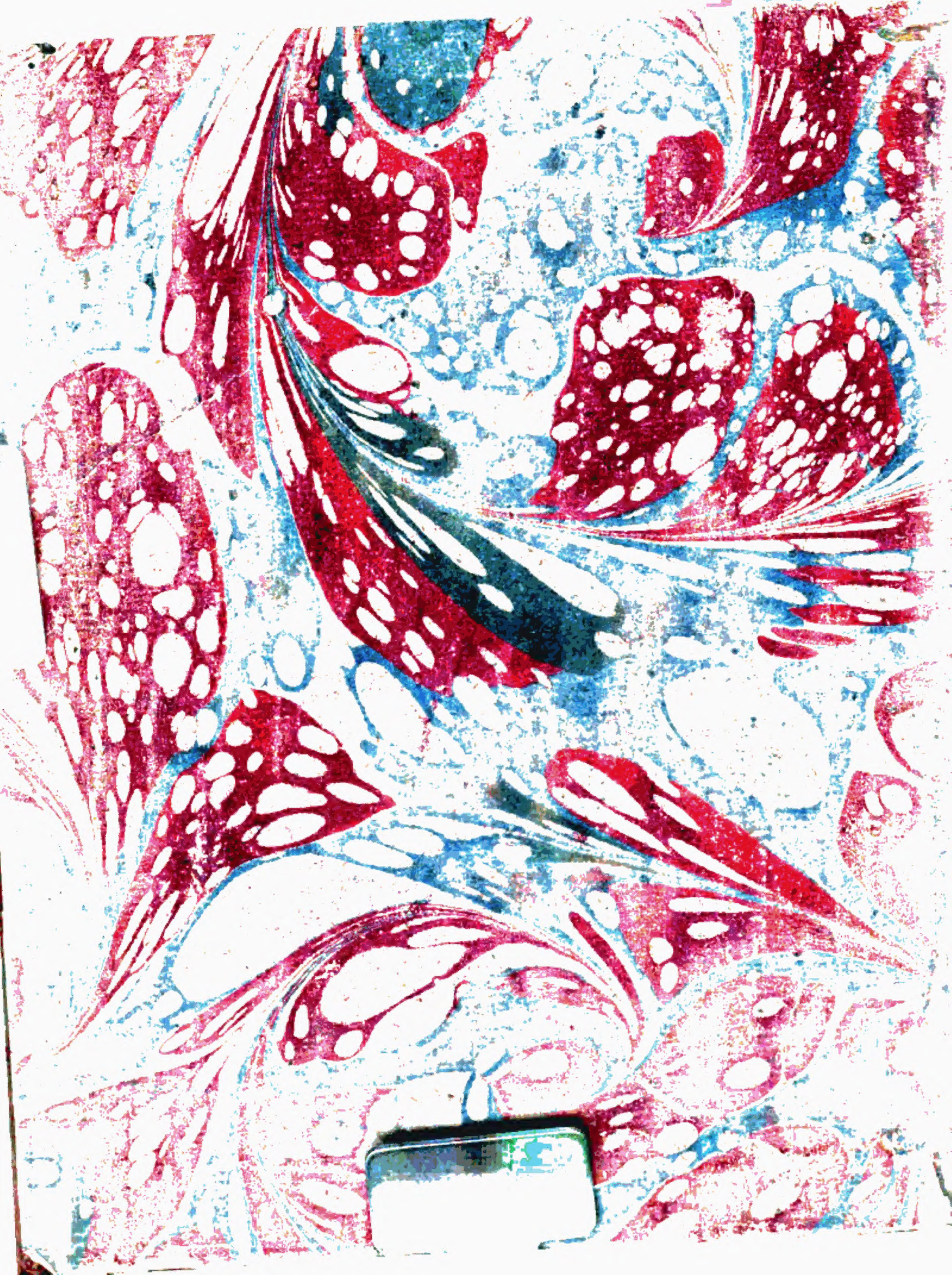
THEOLOGIA NATURALIS

Christian von Wolff





THEOLOGIA NATURALIS
METHODO SCIENTIFICA PERTRACTATA.
PARS PRIOR,
INTEGRUM SYSTEMA COMPLECTENS,
QUA
EXISTENTIA ET ATTRIBUTA DEI A POSTERIORI DEMONSTRANTUR.

AUTORE
CHRISTIANO WOLFIO,
ACADEMIÆ MARBURGENSIS
P. T. PRO-RECTORE.

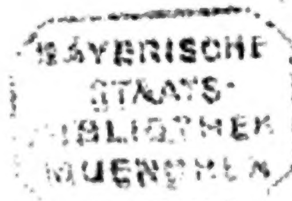
EDITIO NOVA PRIORI EMENDATIOR.
CUM PRIVILEGIIS.

FRANCOFURTI & LIPSIÆ, MDCCXXXIX.
PROSTAT IN OFFICINA LIBRARIA RENGERIANA.

REVERENDISSIMO AC CELSISSIMO
S. R. I. PRINCIPI AC DOMINO
DOMINO
FRIDERICO CAROLO,
EX S.R.I. COMITIBUS DE SCHOENBORN,
PUCHHEIM, WOLFSTHAL &c.
EPISCOPO BAMBERGENSI
ET WIRCEBURGENSI,
FRANCIÆ ORIENTALIS DUCI,
SACR. CÆSAREÆ REGIÆQVE CATHOLICÆ
MAIESTATIS CONSILIARIO ACTUALI INTIMO
ET CONFERENTIALI, EQVESTRIS ECCLESIÆ
AD S. ALBANUM PROPE MOGUN-
TIAM PRÆPOSITO,
&c. &c. &c.
FACULTATIS JURIDICÆ IN ALMA IMPERIALI
OTTONIANO-FRIDERICIANA
FUNDATORI MUNIFICENTISSIMO,
EIUSDEMQVE
RECTORI MAGNIFICENTISSIMO,

DOMINO CLEMENTISSIMO.

REVERENDISSIME AC CELSISSIME S.R.I. PRINCEPS, DOMINE CLEMENTISSIME,




Nemo ſcientias earumque cultores ac promotores melius protegit, quam qui multiplicem illarum in Divinis atque humanis fructum expertus de pretio ex ſe ſtatuit.

ſtatuit. Quovis enim Argo oculatior in pervidendis utilitatibus, quæ vel ſummum inventorum acumen facile effugiunt. Raro ac prorſus ſingulari exemplo hoc ipſum doces, REVERENDISSIME ac CELSISSIME PRINCEPS, qui in virtutem eminentem, qua Princeps & Præſul vere magnus nonniſi ad Summa contendis, *non* ſolius Germaniæ, ſed Europæ univerſæ oculos convertiſti. Eam admirantur omnes; meritis condecorare encomiis valet nemo. Ego me admiratorem profiteor ſummum, & philoſophus facta REVERENDISSIMÆ CELSITUDINIS TUÆ attenta mente rimor, ut boni Principis ac Præ-

 ſulis

ſulis vigilantis in ea naſcatur idea facem prælatura ad videndum ea, quæ Principem ac Præſulem reddunt magnum: Quocunque enim mentis aciem intendo, nil niſi quod auguſtum deprehendo. Bonum & magnum Te probas Principem, cum omnem curam ac ſollicitudinem ad felicitatem ſubditorum firmandam & augendam convertas &, quæ animo præclare concepiſti prudentia ſumma, ſumtu maximo perficias. Obſtant plerumque magnis moliminibus ſumtus faciendi, ut perficiantur. Verum enimvero propria REVERENDISSIMÆ CELSITUDINI TUÆ munificentia non ſinit Magnificentiæ poni limites. Sint modo magna

&

& excelſa, quæ ſumtus exigunt, eos in publicam utilitatem & ſplendorem profundi non videtur arduum atque difficile. Loquatur pro me melior forma, in quam a primis Regiminis initiis Ducatum, qui imperio Tuo ſubeſt, ſive ſtatus civilis, ſive militaris, ſive litterarius ſpectetur, feliciſſime redegiſti! Loquatur Academia, in Metropoli florens, a Te inſtaurata, ornata & aucta, & in ea Dotis inſignis acceſſio munificentia Tua facta atque ordo JCtorum a Te primum introductus, Te fundatorem munificentiſſimum veneraturus in omne ævum! Loquatur Domus diſciplinaris maximo ſumtu nec ſine maximo ſubditorum emolumento reſuſcita-

ta,

ta, ut habeant homines, quibus otia vitia dare ſolent, quod agant! Loquatur Aquæductus in Metropoli excitatus, opus ſumtuoſum atque ſtupendum! Loquatur Palatium Ducale, quod ſuperbas Romanorum ſtructuras non æmulatur, ſed ſuperare videtur, regium Urbis ornamentum! Loquatur denique, ut alia taceam, Mauſolæum magnificum, quod Tui & Agnatorum Tibi Præſulum memoriam ſempiternam poſteritati commendabit! Quem Te Principem, eundem & Præſulem præbes, ubivis magnum & ad Summa contendentem. Cum enim in Te virtutes ceteræ omnes ſingulare quid ſpirent; Pietas inprimis in DEUM

RE-

REVERENDISSIMÆ CELSITUDINI TUÆ quaſi propria exiſtimari debet, qua nihil Tibi pretioſius, nihil antiquius. Eandem cum Magnificentia, quæ Tibi ſumma eſt, amico vinculo copulaſti, ut ſingulari in Te ſplendore fulgeat. Loquatur denuo pro me exemplum, quo gregem fidei *Tuæ* commiſſum inſtruis quotidie, ut Te præeuntem ſequatur! Loquatur vigilantia, quæ Præſulem maxime decet virtus, Tanta in Te, ut ſortem fere humanam ſuperare exiſtimetur! Loquantur tot Ædes DEO ſacratæ non modo in Principatibus Tuis, ſed conterminis etiam locis, in quibus ubivis ſingularia munificentiæ Tuæ conſpi-

ciuntur monumenta, quæ Pietatem Tuam ſeris nepotibus commendabunt! Quem Te Principem & Præſulem, eundem & Litteratorum Mecænatem ac Scientiarum & artium bonarumque litterarum Protectorem præſtas, ubivis magnum & munificentiſſimum. Te dudum hoc nomine venerantur, quotquot ad Scientias & artes perficiendas & amplificandas atque bonas litteras colendas animum appellunt, ut, quæ toto orbe celebrantur, de iis dicere ſupervacaneum exiſtimem. Quamobrem cum in publicum a me proferatur opus, quod totius Theologiæ naturalis Syſtema methodo demonſtrativa adornatum, naturalem Dei cogni-

cognitionem ad ſummum claritatis, evidentiæ ac certitudinis gradum evehens, ad ſinceram in DEUM pietatem plurimum profuturum complectitur; non mihi e longinquo petenda eſt ratio, cur REVERENDISSIMO ac CELSISSIMO NOMINE TUO eidem ſplendorem conciliare ipſumque *Poſteritati*, cui ſemper ſancta erit memoria TUA, commendare voluerim. Quodſi enim ſeris etiam nepotibus conſtabit, REVERENDISSIMAM CELSITUDINEM TUAM opus, quod humillime offero, gratioſo vultu adſpexiſſe; Gratia TUA, qua autorem complexus es, omnem ei addet autoritatem. Servet Te DEUS, PRIN-

CEPS REVERENDISSIME AC CELSISSIME, ut Te Protectore & Mecænate Scientiæ, artes ac bonæ litteræ omnes indies majora capiant incrementa! Ita vovet!

REVERENDISSIMÆ
CELSITUDINIS TUÆ

humillimus cultor

CHRISTIANUS WOLFIUS.



PRÆFATIO.

Arduum aggredimur opus, dum omnem de Deo doctrinam, quæ naturæ lumine cognoscitur, methodo accurata tradere constituimus. Neque enim adeo facile est exasciatas de Deo dare demonstrationes: ut non miremur, alios hunc laborem prorsus intactum reliquisse, alios magno conatu nihil egisse. Nostro tamen ævo non una de causa apprime necessarium Systema Theologiæ naturalis, in quo doctrina de

DEO concatenata ratiociniorum ſerie ad certitudinem evehitur, ne de veritatibus tanti momenti quis dubitare poſſit, niſi ſua culpa. Conſtabit enim Syſtema noſtrum legentibus, non vulgari opus eſſe Ontologiæ, Coſmologiæ generalis atque Pſychologiæ notitia, ut vis demonſtrationum percipiatur, qua aſſenſus extorquetur. Quamobrem ſi quis deſideret demonſtrationes de DEO ad captum vulgi ignavi compoſitas, quæ tamen nomen tam auguſtum tueantur, propterea quod ſibi & aliis perſuadere conatur veritatem omnem eſſe captu facilem; is a ſe exigi ſciat, quod impoſſibile: neque enim exiſtimandum eſt ardua nullo negotio perfici. Rideretur ſane, nec immerito, qui veritatum ſublimium in Aſtronomia convinci vellet Geometriæ & Trigonometriæ prorſus ignarus. Neque minus rerum intelligentibus ſe deridendum propinat, qui, cum adhuc peregrinus & hoſpes ſit in omni Ontologia, Coſmologia & Pſychologia, lucem in Theologia naturali quærit, cum in luce meridiana caligare debeat, qui ex tenebris in eam ſubito prorumpit. Nemo igitur judicem competentem de Syſtemate-

te-

te noſtro ſeſe exiſtimet, qui nondum perſpectis methodi legibus in opere logico fuſiſſime traditis & nullo in Ontologia, Coſmologia generali atque Pſychologia ſtudio collocato judicium deproperat, nec ægre ferat, ſi judicium adeo deproperatum tanquam temerarium a rerum intelligentibus contemnatur. Si quis vero inoffenſo pede in Syſtemate noſtro cum fructu perlegendo progredi voluerit; ne ad id accedat, antequam principia ontologica, coſmologica & pſychologica familiaria experiatur, res ipſa poſtulat. Quodſi ergo bene præparatus omnem attentionem ac patientiam attulerit ad lectionem; eum ad diſtinctam & certam Dei cognitionem perventurum confidimus: nihil enim tradimus, niſi diſtincte explicatum & ſufficienter demonſtratum. Si cui nimis moleſtum videatur tanto apparatu inſtructum ad Theologiæ naturalis tractationem accedere; is ſuum non eſſe agnoſcat, quod philoſophorum eſt, & quod ſuum eſt agat, philoſophis relinquens, quod ipſorum eſt, nec importune ſeſe alienis negotiis immiſceat. Non invidet ipſi philoſophus, quod in ea cognitione

ac-

acquiescat ejus animus, quam subobscuram & dubitationibus obnoxiam in se experitur, suis videns oculis, non alienis: permittat vero, ut & ipse pro suo ingenii modulo quærat veritatem, in qua acquiescere possit. Si quis denique Matæologus non condonanda audacia eo temeritatis processerit, ut per demonstrationes rigidas mutato genere veritatem in errorem noxium converti somniet; is per nos in regno tenebrarum inter cœcos luscus regnet. Hanc mihi rationem esse intelligat, cur insulsis commentis in toto hoc opere nihil reponi consultum visum fuerit; sed veritatem, quam profiteor, in apricum producere unice studuerim. Etsi autem a meis laudandis procul absim, in honorem tamen DEI, cujus causa agitur, profiteri cogor, Theologiam naturalem hactenus ea luce caruisse, qua in præsente opere eandem perfudimus. Attributorum divinorum notiones dedimus distinctas, ut intelligantur & eorum ab iis, quæ in anima nostra quidpiam affinitatis habent, differentia clarissime perspiciatur. Nodos intricatos & solutu difficillimos non secui, sed solvi, ut nihil amplius super-

ſuperſit, quod perplexum videri poſſit. Qui philoſophus audio & veri nominis philoſophiam hactenus non ſatis agnitam profiteor, terminis cognitionis hiſtoricæ ac philoſophicæ non, quod vulgo fieri ſolet, confuſis, ſed ſollicite diſcretis, rationes eorum, quæ DEO tribuuntur, intrinſecas dedi, cum ſine iis non fruamur luce, qua eget intellectus, ſuperior cognoſcendi facultas, ad videndum, quæ rebus inſunt. Vanus autem eſt *metus*, quaſi periculoſo admodum auſu omniſcientia affectetur: qui enim omniſcientiæ notionem in hoc opere evolutam animo diſtincte comprehenderit, quantum inter eam & cognitionem philoſophicam interſit diſcrimen abunde perſpiciet. In Demonſtrationibus denique omnem conſervo evidentiam, non admiſſis principiis niſi in Ontologia, Coſmologia & Pſychologia ſufficienter ſtabilitis, aut in anterioribus jam demonſtratis, & legitima ratiociniorum

 con-

concatenatione ex aſſumtis deducto, quod demonſtrandum erat. Quantum cognitio ex hoc opere hauſta ad omnem praxin moralem afferat adjumentum, reipſa nobis ducibus in philoſophia practica experietur, qui eam ſibi comparaverit. Exhibemus igitur in hoc volumine, quod ſub titulo partis primæ Theologiæ naturalis in publicum prodit, integrum ſcientiæ nobiliſſimæ Syſtema, in quo ſingula fuſius exponuntur, quam huc usque factum ab aliis & nonnulla traduntur, quæ aliorum attentionem hactenus effugerant. Stabilita exiſtentia entis a ſe, ex ejus attributis oſtendimus, nec mundum hunc materialem, nec elementa rerum materialium, nec animas noſtras eſſe a ſe; ſed admittendum ens a ſe ab iis diverſum, cui ea inſunt attributa, per quæ ratio ſufficiens contingentis exiſtentiæ ceterorum omnium dari poteſt. Hoc ipſum ens a ſe DEUM appellamus & quænam ipſi tribuenda ſint,

ut

ut ceterorum omnium dependentia ab eodem clarissime perspiciatur, evidentissimis demonstrationibus evincimus. Quoniam vero notiones distinctæ rerum ab iis haud raro non agnoscuntur, qui in confusis acquiescere solent, nostrum esse duximus, ut ubivis consensum cum Scriptura sacra demonstraremus: neque enim solum hoc pacto avertuntur querelæ injustæ, quasi terminorum receptorum & in Scriptura sacra vel obviorum, vel ejus menti conformiter explicatorum significatus immutetur; verum etiam usus Theologiæ naturalis, quem habere debet, haud postremus stabilitur, ut scilicet ad revelatam manuducat, & revelatæ defendendæ inserviat. Et ita exemplis luculentis docemus, quantum adjumenti præstet nostra philosophandi ratio ad demonstrativam Scripturæ sacræ interpretationem & sensum verborum Scripturæ profundum eruendum: id quod usui fore Scriptu-

ræ ſacræ interpretibus & commentatoribus nemo ſanus in dubium vocare auſit. Ceterum ſi cui ſufficiens fuerit acumen, is ex attenta operis hujus perluſtratione abunde convincetur, Theologiam naturalem non admittere demonſtrationes veri nominis, niſi admiſſis eſſentiis rerum neceſſariis, admiſſo nexu rerum omnium in hoc univerſo, admiſſa ſumma hujus univerſi, quæ in mundum aliquem cadere poteſt, perfectione, & theoriam noſtram elementorum, quam in Coſmologia ſtabilivimus, una cum Pſychologiæ rationalis paradoxis inexpectatam multis Theologiæ naturalis capitibus lucem affundere, quæ absque hiſce ſubſidiis ab omni obſcuritate non liberabuntur. Sumat methodi gnarus, ſi volupe fuerit, eſſentias rerum eſſe arbitrarias, non dari rerum omnium in hoc univerſo nexum, & mundum eo, qui exiſtit, meliorem eſſe poſſibilem; quod impoſſibile ſit DEO vindicari attributa, quæ ipſi tribuuntur, Scriptura ſacra conſentiente, reipſa

expe-

experietur. Neque vero hæc principia recenter in philosophiam & Theologiam introducuntur, nec unquam suspecta fuere Theologis. Quis enim est, qui nesciat, ante *Cartesium* essentiarum necessitatem unanimiter defensam fuisse a Philosophis & Theologis, D. *Thoma* non alia de causa asseverante, DEUM rem nullam quoad determinationes essentiales aliter facere potuisse, quam fecit? Nonne plures sunt e Societate JESU, quos inter (a) *Sebastianum Isquierdum*, *Antonium Perez* atque *Maurum* laudavimus, qui cum *Augustino* mundum hunc esse optimum defenderunt? Quod enim summa mundi hujus adspectabilis perfectio cum libertate DEI in decernendo ac creando summa consistat, & viri perspicacissimi perviderunt, & a nobis evidentissime demonstratum. Nonne denique Theologi orthodoxi omnes unanimi ore confitentur,

 DEUM

(a) *not.* §. 406.

DEUM esse sapientissimum atque unum, & decreta Socinianorum temporaria rejiciunt? Ex nostris autem demonstrationibus patet, sine rerum omnium nexu sapientiam DEI summam concipi minime posse, & decretis temporariis eundem repugnare, cum æterno autem decreto optime consistere, nec præscientiam & dependentiam mundi ab uno DEO, absque nexu isto demonstrari posse. Enimvero in nostro Systemate existentiam DEI & ejus attributa demonstravimus a posteriori, quatenus supponimus mundum hunc & animas nostras existere, atque ex iis, quæ de mundo in genere spectato cognoscuntur, existentiam DEI & quæ ipsi insunt colligimus juxta monitum Apostoli (b), quod Divinitas Numinis ex mundi opificio perspiciatur. Quamobrem cum hodie plurimis probetur modus *Cartesii* existentiam DEI a priori demonstran-

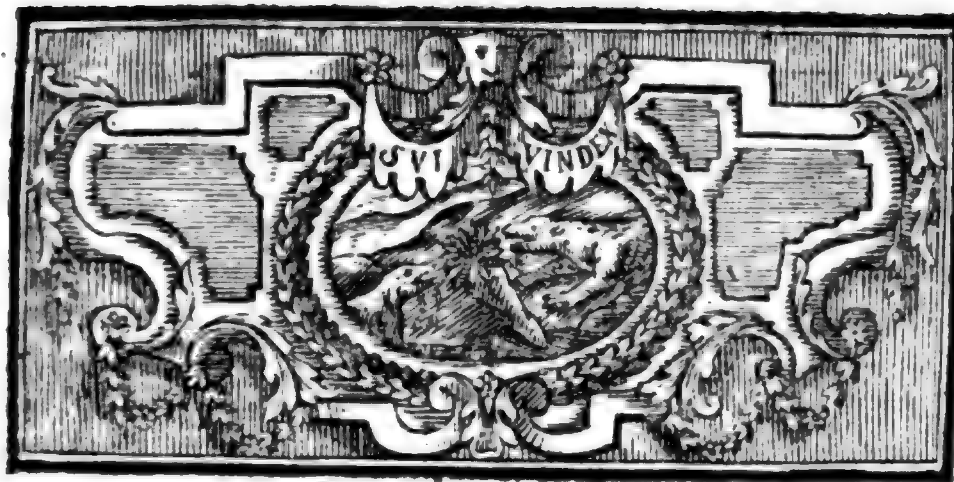
(b) Rom. I, 20.

ſtrandi ex entis perfectiſſimi notione, non tamen ſatis accurate procedatur; parte altera Theologiæ naturalis oſtendemus, quomodo ſit procedendum, ne in demonſtrando quidpiam deſiderari poſſit. Et quoniam vulgo de atheiſmo non ſatis accurata eſt tractatio; ejus quoque notionem in ea evolvemus, fundamenta evertemus & errores agnatos cum ipſo ſæpius confundi ſolitos refellemus. Addemus alia ſelectiora quædam capita, de quibus jam apertius dici *nihil* attinet. Quemadmodum vero Theolo-*gia* naturalis eſt ſcopus, ad quem tendunt diſciplinæ Metaphyſicæ anteriores omnes peculiaribus voluminibus a nobis explicatæ; ita ipſius uſus per omnem philoſophiam practicam latiſſime ſeſe diffundit. Neque enim exiſtimandum eſt, doctrinam de DEO ideo addiſci, ut animo teneatur, vel ſubtiliter de eodem diſputetur; ſed tota quanta ad praxin tendit, ut DEUM tanquam DEUM in omnibus actionibus noſtris veneremur & ipſi ſerviendo, quem-

ad-

admodum decet, reddamur felices. Optime igitur sibi consulet, qui in distincta DEI cognitione, quam profert Systema nostrum, indies magis magisque proficere studebit, ut in philosophia practica percipiat fructus, quorum particeps non fiet nisi dogmatum Theologiæ naturalis convictus. Atque ita tandem futurum spero, ut religionis naturalis insufficientia & revelatæ excellentia atque necessitas rectius agnoscatur: id quod maxime vovemus! Dabam Marburgi Cattorum die ultima Martii A. O. R. 1736.





THEOLOGIÆ NATURALIS PROLEGOMENA.

§. 1.



Theologia naturalis est scientia eorum, quæ per Deum possibilia sunt, hoc est, eorum, quæ ipsi insunt, & per ea, quæ ipsi insunt, fieri posse intelliguntur. *Theologiæ naturalis definitio.*

Definitionem hanc Theologiæ naturalis jam dedimus in Discursu præliminari Logicæ præmisso (§. 57.), ibidemque jam reddidimus rationem, cur eandem ita definire voluerimus. Vulgo definitur per scientiam de Deo rebusque divinis ex principiis rationis acquisitam. Nec habet hæc definitio, quod sit a nostra diversum. Res enim divinæ illæ sunt, quæ ideo possibiles concipiuntur, quod detur Deus ipsique talia insint attributa. Et quamvis a nobis non addatur, scientiam istam ope princi-

piorum rationis aut, ut alii loqui amant, ſolo naturæ lumine eſſe acquirendam, recto nimirum uſu facultatum animæ, quæ per naturam ipſi inſunt; id tamen per ſe intelligitur. Theologiam enim naturalem tractamus tanquam partem philoſophiæ. Omni autem philoſophiæ hoc proprium eſt, quod ſolo naturæ lumine, hoc eſt, recto uſu facultatum animæ, quæ ipſi per naturam inſunt, acquiratur ad eam ſpectans poſſibilium cognitio. Quod igitur de omni philoſophia intelligitur, id ut in definitione partis ejusdem exprimatur opus non eſt. In Diſcurſu autem præliminari jam oſtendimus Theologiam naturalem eſſe philoſophiæ partem. In vulgus porro notum eſt Theologiam naturalem ita dici in oppoſitione ad revelatam, quæ de Deo rebusque divinis agit, quatenus per revelationem divinam nobis innoteſcunt. Pars illa philoſophiæ, quæ de Deo agit, in ſcholis gentilium, unde vocabulum petitum, ſimpliciter Theologia dicebatur, cum revelatione divina, quæ nobis eſt, deſtituerentur. Enimvero poſtquam vocabulum in ſcholas Chriſtianorum receptum ad denotandam cognitionem Dei rerumque divinarum ex illis libris, quos divinitus autoribus ſuis inſpiratos fide firma tenemus, hauriendam; neceſſe omnino erat, ut ea diſtingueretur a cognitione Dei rerumque divinarum naturæ lumine acquirenda. Unde vocabulum Theologiæ generalem accepit ſignificatum, quod nempe ſit ſcientia de Deo, & dividi cœpit in naturalem & ſupernaturalem ſeu revelatam, quarum illa tradit, quæ de Deo ex lumine rationis ſeu naturæ cognoſci poſſunt, hæc vero ea, quæ lumine revelationis de eodem nobis innoteſcunt. Et Theologiæ quidem revelatæ per eminentiam tributum eſt hoc nomen, ita ut ſolitarie poſitum non accipiatur niſi de revelata, ac Theologi nomen remanſerit ſolum iis, qui in Theologia revelata aliis præſtantiores habentur; eodem vero non decorentur philoſophi, qui naturali Dei cognitione excellunt, utut olim teſte *Lactantio* de ira Dei c. 11. & *Auguſtino* de civitate Dei lib. 18. c. 14. Theologi dicti fuerint non modo philoſophi ob Theologiam naturalem, verum ipſimet Poëtæ ob fabuloſam, quam profitebantur, Theologiam. Gentiles nimirum *Theologiam* diſtinguebant in *fabuloſam, naturalem* & *civilem*.

Illa

Illa Poëtarum, ea Philosophorum, hæc Principum civitatis erat. Illa notante *Varrone* ad theatrum, ea ad mundum, hæc ad urbem maxime accommodata erat. Illa complectebatur Poetarum de Diis commenta, quæ *Mythologiæ* nomine hodie insigniuntur; ea Deum exhibebat tanquam causam primam rerum contingentium, quæ in mundo hoc adspectabili observantur; hæc ex naturali & fabulosa composita a civibus & Sacerdotibus in urbibus colebatur. Et civilem quidem theologiam a Politicis facilius coercendæ multitudinis causa inventam esse haud obscure docet *Aristoteles* Metaph. lib. 12. cap. 8. ubi theologiam fabulosam seu mythicam & civilem tanquam spuriam rejicit & solam naturalem probat. Per impietatem vero theologiam naturalem cum civili confundunt athei, dum theologiam omnem pro figmento Politicorum habent. Ceterum cum civilis gentilium theologia spuria esset, nec veri Dei cognitionem traderet; Gentiles ab Apostolo athei dicuntur Ephes. II. 12.

§. 2.

Cur in Theologia naturali requirantur demonstrationes.

Quæ in Theologia naturali traduntur, demonstranda sunt. Theologia naturalis scientia esse debet (§. 1.). Quamobrem cum scientia sit habitus demonstrandi, quod affirmamus, vel negamus (§. 594 *Log.*); quæ in Theologia naturali traduntur, utique demonstranda sunt.

Hæc ita consequuntur, si sumamus theologiam naturalem scientiam esse debere, quemadmodum vulgo sumitur: num recte sumatur ex propositione sequente patet, an vero sumi possit, ex ipsa tractatione constabit. Nobis enim propositum est, quæ de Deo recte docentur, teste scriptura sacra, ex principiis rationis demonstrare, quatenus teste Apostolo Rom. I. 20, Dei attributa per contemplationem hujus universi nobis innotescunt.

§. 3.

Cur Theologia natu-

Qui Theologiæ naturali studet, certam de Deo acquirit

ralis scientia esse debeat. *cognitionem.* Qui enim theologiæ naturali ſtudet, is quæ de Deo cognoſci poſſunt demonſtrare diſcit (§. 2.). Quamobrem cum propoſitio aliqua nobis certa ſit, quam ſive directe, ſive indirecte demonſtrare valemus (§. 568 *Log.*); qui theologiæ naturali ſtudet certam de Deo cognitionem acquirit.

Patet igitur ratio, cur in definitione theologiæ naturalis ſumatur, eam ſcientiam eſſe debere. Certam enim de Deo cognitionem intendimus: quamobrem cum ſine demonſtratione non perveniatur ad cognitionem certam eorum, quæ ſub ſenſus minime cadunt; quæ de Deo docentur, demonſtranda utique ſunt, conſequenter recte ſumitur theologiam naturalem eſſe ſcientiam (§. 594. *Log.*). Quodſi objicias vulgum demonſtrationes non capere, immo eruditorum plurimos hac in parte non altius ſapere vulgo, conſequenter præſtare ut alia, quam demonſtrativa methodo tractetur theologia naturalis; haud difficilis eſt reſponſio. Theologia enim naturalis non vulgi gratia, ſed eruditorum cauſa traditur. Et, ſi qui inter eruditos aut eos, qui literis operam navant, hebetioris ſunt ingenii, quam ut demonſtrationes capere poſſint; nec ipſi eam ad ſe pertinere exiſtiment. Neceſſe autem eſt ut conſulatur ceteris, qui certum ab incerto diſtinguere valent; ne incertitudine ad atheiſmum ducantur. Ceteris ſatisfacit cognitio minus exaſciata, qui ſibi certi videntur, cum non ſunt.

§. 4.

In Theologia naturali quænam demonſtranda. *In Theologia naturali demonſtranda exiſtentia Dei: demonſtrandum quoque eſt, quænam ipſi conveniant & quænam per ea fieri poſſe intelligantur.* Etenim Theologia naturalis agit de Deo, quem non videmus (§ 1.). Quamobrem cum in ea affirmetur, Deum exiſtere, cum alias nulla eſſet Theologia naturalis, niſi exiſteret Deus; exiſtentia Dei demonſtranda eſt (§. 2.). *Quod erat unum.*

Cum Deus ſit ens (§. 134. *Ontol.*), neceſſe eſt ipſi conveniant determinationes quædam eſſentiales (§. 142. & 143. *Ontol.*)

Ontol.) & attributa (§. 146. *Ontol.*). Quamobrem cum in Theologia naturali doceri debeant ea, quæ Deo conveniunt, & quænam per ea, quæ ipsi insunt, fieri possint (§. 1.); in eadem utique demonstrandum est, quænam ipsi conveniant & quænam per ea, quæ ipsi insunt, fieri posse intelligantur. *Quod erat alterum.*

Atque adeo patet, definitione nostra Theologiæ naturalis comprehendi ea, quæ in eadem doceri debent, ut adeo verendum non sit, ne eidem insistendo condamus Theologiam naturalem, in qua desiderantur, quæ apprime in eadem tradenda. Etenim vi ejusdem agendum erit de existentia & attributis divinis atque de dependentia rerum finitarum contingenter existentium a Deo, consequenter de creatione & conservatione hujus universi. Ea vero sunt, de quibus in Theologia naturali agitur. Equidem communiter in eadem quoque de cultu Dei traduntur, quæ beneficio rationis de eodem cognoscuntur. Quoniam tamen de eodem agemus, quando in Jure naturæ officia hominis erga Deum demonstraturi sumus; argumentum hoc in eadem non attingemus.

§. 5.

Cur definitio Dei nominalis in Theologia naturali sumenda.

In Theologia naturali supponenda est aliqua definitio Dei nominalis. In ea enim demonstranda est existentia Dei (§. 4). Enimvero si demonstrare volueris, Deum existere, necesse est ut supponas, quidnam hoc vocabulo indigitari velis. Demonstrans nimirum existentiam Dei ostendis, existere istiusmodi ens, quale Deum vocas. Ubi vero sumis, quidnam per vocabulum Dei intelligi velis, etsi per ea, quæ sumis, non appareat, ens istiusmodi esse possibile, definitionem nominalem condis (§. 191 *Log.*). Quamobrem existentiam Dei demonstraturus, consequenter in Theologia naturali, definitionem quandam Dei nominalem supponere debes.

Definitiones nominales Dei plures formari possunt, adeoque in arbitrio nostro positum est, quamnam eligere velimus.

mus. Non tamen perinde est, quamnam eligamus, cum pro diverſitate definitionis nominalis diverſa prodeat exiſtentiæ divinæ demonſtratio: demonſtrandum enim ens iſtiusmodi exiſtere, quale Deum vocas. Definitio itaque nominalis ea ſeligenda, qualem requirit demonſtratio, quam dare decreviſti. Qui in Geometria ſublimiori verſati methodi leges ipſo uſu perſpexere; nihil hic affirmari norunt, quod quid inſoliti habeat. Dabimus autem poſthac ipſimet oculatam fidem.

§. 6.

Unde attributa divina deducenda.

Ex definitione nominali, qua utimur ad demonſtrandam exiſtentiam Dei, deducenda quoque ſunt ipſius attributa. Ponamus aliquem in demonſtranda exiſtentia Dei hac uti definitione, quod ſit ens, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ contingentis hujus univerſi, ſeu, quod eodem redit, qui eſt cauſa efficiens ſufficiens mundi hujus adſpectabilis, aut, ſi mavis, quod creavit cœlum & terram. Ubi demonſtraveris Deum exiſtere; non aliud demonſtraſti, quam exiſtere aliquod ens, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ contingentis hujus univerſi, ſeu quod cœlum & terram creavit. Quamobrem cum de Deo, quem exiſtere eviciſti, non aliud conſtet, quam quod de eo ſumſiſti, & quod inſtar determinationum eſſentialium conſideras (§. 142. 143. *Ontol.*); eidem quoque tribuere nequis, niſi quod vi hujus definitionis, veluti in noſtro caſu ideo, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ contingentis univerſi in ſe continet, ſeu quod cœlum & terram creauit, eidem convenire intelligitur, conſequenter cujus ratio ſufficiens in definitione iſta continetur. (§. 56. *Ontol.*). Ex definitione itaque nominali, quæ in gratiam demonſtrandæ exiſtentiæ divinæ ſumitur, deducenda quoque ſunt ipſius attributa ſeu cetera, quæ eidem conveniunt.

Qui elementa Geometriæ primis labris deguſtarunt, abunde perſpiciunt, fieri debere quod hic præcipitur, ubi certam

tam de Deo cognitionem naturalem habere volueris. Etenim si quadratum definis, quod sit figura quadrilatera, æquilatera, rectangula; quæcunque eidem convenire demonstras, ea ideo ipsi convenire ostendis, quod habeat quatuor latera, quod latera sint æqualia, quod anguli sint recti. Ita si in Conicis parabolam definis per curvam, in qua rectangulum sub latere recto & abscissa æquale est quadrato semiordinatæ; quæ parabolæ convenire demonstras, ea ipsi ideo tribuenda esse ostendis, quod rectangulum istud quadrato semiordinatæ æquale sit. Immo per rerum naturam aliter id fieri nequit. Pone enim te Dei existentiam demonstrasse supposita hac definitione nominali, quod sit mundi hujus adspectabilis, seu cœli terræque creator, attributa vero derivare ex eo, quod sit ens absolute perfectissimum. Non ante constabit, attributa, quæ Deo tribuis, eidem convenire, quam ubi ostenderis, ens istud, quod cœlum atque terram creavit esse absolute perfectissimum. Quando vero perfectionem summam ex definitione nominali, quam in demonstranda existentia *Dei* supponebas, deduxisti; quæ inde porro concluduntur, *ea non* minus ex eadem definitione fluunt. Tribuuntur enim *Deo*, quia summa ipsi convenit perfectio. Perfectio summa ipsi tribuitur, quia est cœli terræque creator. Quæ igitur eidem tribuuntur ob perfectionem summam, ea ipsi tribuuntur ideo, quod cœli terræque conditor sit. Quamdiu igitur non eviceris summam perfectionem convenire creatori hujus universi; tamdiu nec patet Deo convenire ea attributa, quæ vi perfectionis summæ eidem vindicas, nec ex adverso patet existere aliquod ens, cui ista attributa tribuenda veniunt. Apparet adeo quam sit necesse, ut cum definitione nominali Dei, quam demonstrandæ existentiæ ipsius substernis, connectantur attributa ipsius, immo ea omnia, quæ de Deo demonstrare intendis. Hinc vero simul intelligitur, quanta imperfectione laborent systemata Theologiæ naturalis, in quibus iste attributorum divinorum cum definitione nominali, quæ in demonstratione existentiæ ipsius supponitur, nexus desideratur, & cur impossibile sit ut satisfaciant iis, qui certum ab incerto discernere demonstrationis usu didicere.

§. 7.

§. 7.

Qualis esse debeat definitio Dei nominalis.

Definitionem nominalem, quæ existentiæ divinæ demonstrandæ substernitur, non plura ingredi debent, quam quæ deducendis inde attributis ejusdem conveniunt. Ex definitione enim nominali, qua uteris ad demonstrandam existentiam Dei, deducenda sunt ejus attributa (§. 6.). Quamobrem cum non alio fine condatur, quam ut inde attributa divina deducas (§. 562. *Log.*); nec plura eam ingredi debent, quam quæ his inde deducendis sufficiunt.

Non est, quod excipias, ubi demonstranda existentia Dei, demonstrandam esse existentiam illius entis, quod Dei nomine indigitant omnes. Etenim ubi demonstrasti existere istiusmodi ens, cui ea insunt, quæ in definitione nominali de Deo sumuntur, & postea ostendis eidem enti ob ea, quæ in definitione ista eidem tribuuntur, convenire alia quoque attributa; hoc ipso evidens est existere aliquod ens, cui conveniunt omnia ista attributa, quæ ex definitione nominali deduximus, consequenter existere Deum, qualem Scripturæ sacræ testimonio convicti credimus Christiani. Definitionem adeo Dei nominalem in systemate Theologiæ naturalis assumtam nemo reprehendere potest, nisi ostendere possit ea, quæ de Deo in eadem sumuntur, non sufficere attributis, quæ eidem tribui solent, inde deducendis: quod ubi acciderit, in leges methodi impegisse dicendus est autor, nullo autem pacto alicujus impietatis ideo accusari potest. Si quis vero postulet, ut definitioni Dei nominali plura ingerantur, quam quæ attributis divinis inde colligendis sufficiunt, is præcipit quæ methodo demonstrativæ adversantur & certæ cognitioni contraria sunt. Audiendus igitur non est. Quænam vero ad hoc sufficiant, ut attributa divina ex definitione nominali deducere possis; ipso opere experimur, ubi Theologiam naturalem methodo demonstrativa adornamus, & ceteri perspiciunt, ubi animum advertunt ad modum, quo Deo attributa convenientia vindicantur. Ceterum quod præsens propositio urget, singulare non est, sed ad communes methodi demonstrativæ regulas referendum (§. 730. 836. *Log.*).

§. 8.

§. 8.

In Theologia naturali non assumenda sunt principia demonstrandi, nisi quæ vel experientia, vel demonstratione nituntur aut in numerum definitionum nominalium referuntur. In Theologia enim naturali nil affirmandum, nil negandum, nisi quod demonstrari possit (§. 4), ut nimirum certa sit Dei cognitio (§. 568 *Log.*), consequenter agnoscamus vera esse, quæ de Deo docentur (§. 564. *Log.*). Enim vero in numerum principiorum demonstrandi non assumuntur nisi definitiones nominales, experientiæ indubitatæ, axiomata & propositiones jam demonstratæ (§. 562. *Log.*). Ergo nec in Theologia naturali præter definitiones nominales assumi possunt principia alia, nisi quæ vel experientia indubitata, vel demonstratione nituntur.

Qualia principia in Theologia naturali sint assumenda.

Hæc & alia, quæ ad methodum spectant, non alio fine in Prolegomenis præmittuntur, quam ut caveamus, ne præjudicium præcipitando reprehendant methodi ignari, quod laudare debebant: immo ne zelo ignorantiæ socio damnent & in impietatem vertant, quod cognitionem Dei extra omnem dubitationis aleam ponit. Talia enim fieri posse utinam ne doceret experientia! Ceterum probe notandum est non sufficere, ut assumantur quæ vera sunt; sed nos certos quoque esse debere, quod sint vera. Certitudo autem illa vel a posteriori est, vel a priori. Quamobrem non alia admittimus principia, nisi quæ vel experientia indubitata, vel demonstratione nituntur, ubi a definitionibus nominalibus discesseris, quas esse arbitrarias nemo non novit. E. gr. verum est, dari ordinantem, ubi datur ordinans, si principium hoc intelligatur de ordine contingente, non autem de necessario. Nolim tamen hoc assumi absque demonstratione, ne exceptionibus obnoxia sint, quæ præcaveri poterant, ubi cum eo nobis negotium fuerit, qui vel negat esse Deum, vel dubitat num sit Deus, & ut satisfiat illis, qui nonnisi evidentia ad assensum compelluntur. Similiter verum est dari ordinem in hoc universo & ordinem in universo esse contingentem. Nolim tamen hæc sine probatio-

batione sumi; sed demonstrandum utrumque est, ex eadem, quam modo dixi, causa. Quamobrem non probo, si quis argumentatus:

Ubi datur ordo, ibi datur ordinans.
Atqui in universo datur ordo.
Ergo datur ordinans, hoc est, Deus.

sibi videtur existentiam Dei demonstrasse. Deficit argumentatio non modo in eo, quod assumantur, quæ nec satis determinate enunciantur, nec probantur, cum tamen per se evidentia non sint; verum etiam quod per saltum ab ordinante in universo concludatur ad Deum eo sensu, quo ipsi conveniunt attributa in Scriptura sacra eidem tributa. Supponitur enim hic definitio nominalis, nos vocabulo Dei indigitare autorem ordinis in universo. Enimvero probandum est, autori ordinis in universo convenire illa attributa, quæ Deo in Scriptura sacra tribuuntur. Sed quam sit difficile, ut hisce singulis satisfacias, alibi jam ostendimus, quando nimirum methodum demonstrandi existentiam Dei ex ordine naturæ in Horis Subsecivis A. 1730. trim. autumn. n. III. p. 640. & seqq. contemplaremur.

§. 9.

Differentia Theologiæ naturalis & revelatæ quoad methodum.

In Theologia revelata seu supernaturali non opus est, ut, quæ de Deo docentur, ex definitione aliqua nominali deducantur. Theologia enim revelata nititur hoc principio: Quicquid Scriptura sacra de Deo affirmat, illud ipsi convenit, adeoque omnis certitudo resolvitur in autoritatem Dei dicentis, qui nec ipse falli potuit, nec fallere potest alios (§. 613. *Log.*). Quamobrem ibidem sufficit ostendere, quod talia attributa enti illi, quod Deum vocat, tribuit Scriptura sacra, & explicandus est significatus vocabulorum, quibus illa indigitantur, atque demonstrandum, significatum iisdem tribui ex mente loquentis (§. 969. *Log.*): quo facto cum certi simus, enti huic, quod Dei nomine insignitur in Scriptura sacra, convenire talia attributa, & intelligamus, qualia ista attributa sint, non opus est ut demon-

demonſtretur, attributa iſta ſimul eidem enti tribui poſſe, conſequenter ut omnia ex aliquo asſumto, adeoque ex definitione aliqua nominali, deducantur.

Hæc differentia, quæ inter Theologiam naturalem & revelatam intercedit, probe notanda, ne, quod in Theologia revelata ſuccedere certi ſumus, idem quoque in naturali fieri poſſe exiſtimemus. Alia longe eſt ratio eorum, quæ credimus; alia vero, quæ ſcimus. In philoſophia certi non ſumus, enti alicui prædicata quædam ſimul convenire, niſi quæ iisdem indigitantur vel in eodem ſingula obſervamus, vel ex eo, quod de eodem aſſumimus, conſequenter ex aliqua definitione nominali, omnia ſimul deducamus. Jam cum Deus inviſibilis per eſſentiam ſuam in ſenſum non incurrat, nec attributa ejus obſervari poſſunt. Deducenda igitur ſunt ex primo quodam aſſumto, per quod vocabuli *Deus* ſignificatum explicamus, hoc eſt, ex definitione nominali: quo facto demum conſtat, omnia illa prædicata, quæ Deo tribuimus, eidem *enti* convenire poſſe. Quamvis autem negari minime queat, certam de Deo cognitionem ex Theologia revelata hauriri poſſe, etiamſi vocabulo Dei denotari ens tibi prorſus ignotum ſumas, ubi ad eam accedis, nec in eadem, quæ Deo tribuuntur, inter ſe connectantur, ut perſpiciamus, quæ eidem tribuuntur, omnia eidem enti convenire poſſe; nil tamen obſtat, quo minus, quæ de Deo in Scriptura ſacra docentur, etiam inter ſe & cum prima quadam notione, quæ definitionis nominalis loco eſt, connectantur, quemadmodum jam alias docuimus (§. 979. *Log.*). Immo connexio attributorum divinorum inter ſe & cum prima quadam notione ipſa præeunte & facem præferente Scriptura ſacra fieri poterat, quatenus ſcilicet ex eadem Scripturam per Scripturam explicando eruuntur rationes, cur Deus ſibi tribuat hæc prædicata, quales erui poſſe pro comperto habemus: cum enim per eas pateat, quomodo per unum eorum, quæ Deo inſunt, intelligatur cur inſit alterum, quæ Deo in Scriptura ſacra tribuuntur, a gnaro methodi haud difficulter deinde ſingula eo ordine diſponuntur, quo unum eorum, quæ in Deo ſunt, noſtro con-

concipiendi modo a ceteris dependet. Neque inutile est eorum, quæ Deo tribuit Scriptura sacra, nexum ex ipsa Scriptura sacra deducere. Ita enim patet revelationis & rationis consensus, quo & autoritas Scripturæ sacræ haud leve accipit pondus penes eos, qui eam in dubium vocant, & veritas Theologiæ naturalis haud parum firmatur penes ceteros.

§. 10.

Cur in Theologia naturali existentia Dei non sit pluribus argumentis probanda.

In Theologia naturali nec opus est, nec fieri commode potest, ut existentiam Dei pluribus argumentis evincas; sed unum sufficit. In Theologia enim naturali ex definitione nominali, qua utimur ad demonstrandam existentiam Dei, deducenda quoque sunt ipsius attributa (§. 6.). Quamobrem cum diversi modi demonstrandi existentiam Dei diversas supponant definitiones nominales; si existentiam Dei pluribus argumentis demonstrare volueris, ejus quoque attributa ex pluribus definitionibus nominalibus deducenda erunt, aut demonstrandum, ens illud, quod per plures definitiones nominales indigitatur, esse unum idemque, quatenus ex eo, quod in una definitione sumitur, deducitur quod sumitur in altera. Quamobrem aut plures condendæ erunt Theologiæ naturales, in quibus idem traditur diverso modo, aut una reduci debet ad alteram, ita ut partem quandam nanciscantur communem, ne labor inutilis in eodem bis, ter, quaterve addiscendo multiplicetur. Pluribus adeo argumentis in Theologia naturali existentia Dei commode demonstrari nequit. *Quod erat unum.*

Quodsi unico argumento demonstraveris existentiam Dei & ex eadem definitione nominali, qua uteris in demonstranda existentia, cetera quoque deduxeris, quæ eidem conveniunt (§. 6.); utique certus es, Deum existere & ipsi convenire ea omnia, quæ ex definitione nominali assumta deduxisti (§. 568. *Log.*), consequenter agnoscis verum esse, quod existat Deus & quod talia ipsi prædicata conveniant (§. 564. *Log.*).

Quam-

Quamobrem cum Theologiam naturalem alio fine non addiscamus, quam ut agnoscamus verum esse, quod existat Deus & quod talia de ipso sint affirmanda; argumentum unum ad demonstrandam existentiam Dei sufficit. *Quod erat secundum.*

Poni denique existentiam Dei pluribus argumentis demonstrari, & demonstrationes omnes esse legitimas; singulis argumentis certus evadis existere Deum & talia de ipso prædicanda esse (§. 568 *Log.*), consequenter dum secundo, tertio, quarto uteris argumento, id verum esse agnoscis, quod verum esse jam nosti (§. 564 *Log.*). Quamobrem cum non opus sit, ut docearis verum esse, quod verum esse jam agnoscis; nec firmior sit assensus, qui pluribus demonstrationibus nititur, quam qui ab una pendet, quia assensus per demonstrationem extortus integer est, nihil ancipitis amplius admittens, seu omnem oppositi formidinem excludens, quemadmodum ex modo demonstratis *n. 2. intelligitur;* pluribus argumentis demonstrandi existentiam Dei in Theologia naturali opus non est *Quod erat tertium.*

Qui plus præsidii in pluribus argumentis, quam in uno positum esse existimant, probabilia cum demonstrativis confundunt. Rationes enim probabiles plures simul fortius subinde stimulare possunt assensum, quam una; demonstrationes autem plures non magis convincunt, quam una. Rationes imbecilles non majus acquirunt robur, ubi conjunguntur, ita ut tandem vi demonstrationis non cedant, quemadmodum sibi persuadent, qui multitudine argumentorum delectantur vim demonstrationum nunquam in se ipsis experti. Præstat uno argumento uti, quod vi assensum extorquere valet, quam multa imbecillia congerere, quæ per se ad convincendum invalida sunt.

§. 11.

Theologia naturalis principia ex Ontologia, Cosmologia & Principia Psychologia petit. Etenim in Theologia naturali demonstranda *Theologiæ*

 sunt, *naturalis.*

ſunt, quæ de Deo docentur (§. 2.). Quoniam itaque methodo demonſtrativa tradenda, ex Ontologia Cosmologia & Pſychologia principia petere debet (§. 96. *Diſc. prælim.*).

Cur in Theologia naturali ex Ontologia, Coſmologia & Pſychologia principia peti debeant demonſtrandi, in Diſcurſu præliminari, quem Logicæ præmiſimus, jam docuimus: alibi adeo jam dicta denuo repetere nolumus, præſertim cum eorum, quæ in hiſce Prolegomenis monemus, fidem oculatam daturi ſimus in ipſa tractatione. Citationes abunde loquentur, quot & quænam principia ex ſingulis iſtis diſciplinis ſumenda ſint. Nec alia de cauſa Theologiam naturalem poſt Ontologiam, Coſmologiam & Pſychologiam tractamus, quam quod illarum auxilio in Theologia naturali indigeamus. Propoſitionis vero præſentis uſus hic eſt, ut Ontologiæ, Coſmologiæ ac Pſychologiæ ſtudeamus, antequam ad Theologiam naturalem accedamus: niſi enim principia, quibus in demonſtrando utimur, familiaria experiamur, vim demonſtrationis, qua aſſenſus extorquendus, non percipimus, immo multa ne quidem ſatis intelligimus.

§. 12.

Theologiæ naturalis uſus in refutandis atheis.

Per Theologiam naturalem optime refutantur athei & erroris ſui redarguuntur. Negant enim athei dari Deum, qualem nimirum Chriſtiani veneramur: ſit enim quod vocabulo Dei primam rerum cauſam indigitent, quam aliis prorſus attributis, quam divinis indutam comminiſcuntur. Enimvero in Theologia naturali demonſtratur exiſtentia Dei, demonſtrantur quoque quæ ipſi conveniunt attributa (§. 4.). Quamobrem cum propoſitionem veram demonſtrando contraria refutetur (§ 1035. *Log.*).; per Theologiam naturalem, ſi nimirum methodo demonſtrativa traditur, athei optime refutantur.

Idem etiam hoc modo oſtenditur. Atheus negat dari Deum, negat Deo convenire attributa, quæ autoritate Scripturæ ſacræ permoti Deo tribuimus. In Theologia naturali demon-

monstramus Deum existere, demonstramus attributa, quæ ei conveniunt (§. 4), & patebit ex ipsa tractatione ea non esse alia, quam quæ Scriptura sacra Deo tribuit. Quamobrem ex ea discimus, quomodo atheus convincendus existentiæ & attributorum divinorum (§. 990. *Log.*), consequenter quomodo efficiamus, ut ipsi certum sit, Deum existere & ea ipsi convenire attributa, quæ ipsi tribuuntur (§ 982. *Log.*), adeoque falsum esse agnoscat Deum non existere, nec ipsi convenire attributa, quæ eidem tribuuntur (§. 564. *Log.*). Erroris igitur sui per theologiam naturalem, si demonstrativa tractetur methodo, redarguitur atheus (§ 623. *Log.*).

Usum hunc Theologiæ naturalis nemo non agnoscit. Absonum vero est, si qui contendunt, Theologiam naturalem hunc usum amittere, ubi demonstrativa tractetur methodo, cum nonnisi ex accidente eidem conveniat, quando diversa ab hac methodo tractatur, ut scilicet probationes sufficienter non evolvantur, nec quæ de Deo traduntur inter se connectantur. Quando vero quis probationi non prorsus evidenti cedit, ejus parum firmus est assensus: fieri enim potest ut objectionibus in dubitationem adducatur, qui extra omnem dubitationis aleam se jam positum esse sibi videbatur.

§. 13.

Notiones eorum, quæ de Deo in Theologia naturali docentur quales sint.

In Theologia naturali tradendæ sunt notiones distinctæ eorum, quæ de Deo docentur. Etenim in Theologia naturali demonstrandum est, quod Deo convenit, & quod per ea, quæ ipsi insunt, fieri posse intelligitur. Ponamus itaque demonstrandum esse, quod Deus sit sapientissimus, seu quod ipsi conveniat sapientia perfectissima. Quoniam Deo tribuis sapientiam perfectissimam, quia ipsi ea inesse demonstrare vales, quæ ad sapientiam perfectissimam requiruntur (§. 349. *Log.*); necesse est ut singulas, quæ notionem sapientiæ perfectissimæ ingrediuntur, notas recenseas (§. 79.). Sapientiam igitur perfectissimam notione distincta explicare teneris (§. 88. *Log.*). Et idem eodem

dem modo patet de attributo, immo in genere de prædicato quocunque alio.

Nimirum in iis, quæ experientiæ fide admittuntur, subjecto tribuere possumus, quod notione distincta explicare minime valemus. Ita iridi tribuimus colores, quibus eum superbire observamus, etsi nullius eorum notionem distinctam habeamus. Sacharo tribuimus dulcedinem, utut, quid sit dulcedo, distincte alteri explicare minime valeamus. Enimvero si demonstrandum esset, iridi hos, quibus superbit, non alios colores tribuendos esse & sacharo dulcedinem convenire; nemo non, qui quid sit demonstratio novit, ultro largitur, demonstrationem ante dari non posse, quam in casu priore notiones distinctas colorum, in posteriori dulcedinis habueris. Quamobrem cum in Theologia naturali vi demonstrationis Deo vindicentur, quæ ipsi conveniunt; quin eorum quoque notiones distinctas habere debeamus, nisi inanem in demonstrando operam consumere velimus, vel exemplorum inductione admittere tenetur, qui rationes perspicere nequit. Et in sequentibus palam fiet, nihil a nobis affirmari, quod non distincta notione explicetur, ut & intelligi, & cum altero communicari possit.

§. 14.

Quo sensu accipienda vocabula in Theologia naturali.

In Theologia naturali vocabula, quibus significantur ea, quæ Deo tribuuntur, sumenda sunt in significatu recepto. Etenim in omni philosophia a recepto significatu verborum recedendum non est (§. 142. *Disc. prælim.*), nec termini philosophici semel recepti sunt immutandi (§. 147. *Disc. prælim.*). Quamobrem cum Theologia naturalis philosophiæ pars sit (§. 57 *Disc. prælim.*); vocabula, quibus significantur ea, quæ Deo tribuuntur, sive communia fuerint, sive in numero terminorum philosophicorum reperiantur, in significatu recepto sumenda.

Cur hoc in specie de Theologia naturali urgeamus, quod jam

jam generaliter de omni philoſophia evicimus, rationes ſpeciales ſubſunt. Pauciſſimi enim ſunt, qui diverſimode enunciata eadem eſſe poſſe intelligunt & nullo non tempore mataeologorum proprium fuit verba philoſophorum in alienum eumque perverſum ſenſum vertere, ut errores noxios per fallaces conſequentias inde inferre atque ipſis imputare poſſint. Philoſophi igitur eſt, ut caveat ne ſignificatus vocabulorum immutatione argumentum ab invidia ducendi anſam ſuppeditet conſequentiariis.

§. 15.

In Theologia naturali ſignificatus vocabulorum, quibus attributa divina & operationes in Scriptura ſacra indigitantur, is retineri debet, quem in hac habent. Etenim Theologia naturalis inſervire debet convincendis atheis, dari iſtiusmodi ens, quale Scriptura ſacra Dei nomine inſignit (§. 12.). In eadem vero exiſtentia & attributa divina una cum operationibus eiusdem demonſtranda ſunt (§. 4.). Quamobrem ut palam ſit, *non alia de Deo* demonſtrari in Theologia naturali, quam quæ *Scriptura* ſacra de eodem docet; neceſſe eſt vocabulis, quibus attributa divina & operationes ejusdem indigitantur, non alium tribui ſignificatum, quam qui in Scriptura ſacra ipſis tribuitur. Retinendus adeo eſt is, quem in Scriptura habent. *Cur ſignificatus, quem habent in S. S. retinendus.*

Idem etiam ſic oſtenditur. Quando inter nos de Deo ſermo incidit, non aliud ens intelligitur, quam quod Scriptura ſacra hoc nomine inſignit. Quamobrem quando quæritur, num Deus etiam lumine rationis agnoſci poſſit, & ut affirmativa evincatur Theologia naturalis conditur (§. 1.4.); in ea demonſtrandum eſt, exiſtere iſtiusmodi ens, quale Deum appellat Scriptura ſacra, conſequenter cui iſta conveniunt attributa, iſtæ operationes, quæ Deo in Scriptura ſacra tribuuntur. Ne igitur in verbis ſit diſſenſus & hoc non obſtante conſenſus in re demum prolixis ambagibus ſit evincendus; neceſſe omnino eſt, ut vocabulis, quibus attributa divina & cetera Deo in Scriptura

ſacra tributa inſigniuntur, non alius tribuatur ſignificatus, quam quem in Scriptura ſacra habent.

Ut conſenſus Theologiæ naturalis cum Scriptura ſacra manifeſtior evadat, nos in ipſa tractatione vocabulis ſingulis vindicabimus ſignificatum, quem ipſis tribuit Scriptura ſacra & ejus identitatem cum noſtro, ſi non ſtatim appareat, demonſtrabimus. Sunt enim plures, qui cum verbis Scripturæ notiones parum diſtinctas, nec ſatis determinatas jungunt, quibus hoc pacto conſulere noſtrum eſſe judicamus.

§. 16.

Qualis ſit ſignificatus vocabulorum iſtorum in S. S.

Quoniam verba, quibus in Scriptura ſacra indigitantur attributa divina, non definiuntur, in ſignificatu communi quin ſumantur dubitandum non eſt (§. 971. *Log.*). Quamobrem *ſi in Theologia naturali ſignificatus vocabulorum, quibus attributa divina una cum operationibus ejus indigitantur, retinetur, quem in ea habent; vocabula eadem ſumuntur in ſignificatu recepto.*

Atque ita patet, non præcipi quæ ſibi mutuo repugnant, dum in Theologia vocabulorum, quibus quæ Deo conveniunt, ſignificantur, & ſignificatum receptum, & in Scriptura ſacra obvium urgemus.

§. 17.

Theologia naturalis explet ſciendi deſiderium.

Theologia naturalis exſatiat animum ſciendi cupidum. Etenim contingentia in mundo non habent rationem ſufficientem actualitatis ſuæ in ſerie ſucceſſivorum, ſed in ente alio extra ſeriem iſtam conſtituto, eoque neceſſario (§ 90. *Cosmol.*). Quamobrem cum in Theologia naturali demonſtretur, ens iſtud eſſe Deum & per ea, quæ Deo inſunt, reddatur ratio ultima illius actualitatis; animi vero ſciendi cupidi deſiderium tum expleatur, ubi rationem ſufficientem fuerit aſſecutus, ut non ſuperſit amplius, quod quæras: per Theologiam naturalem animus ſciendi cupidus exſatiatur.

Ex

Ex ipsa tractatione veritas propositionis præsentis multo magis patebit. Videbimus enim attributa divina esse rationes ultimas omnium eorum, quæ sunt. Quamobrem cum intellectui non ante fuerit satisfactum, quam ubi ultimas rationes fuerit assecutus; absque Theologia naturali ut sciendi desiderium expleatur fieri minime potest. Atque hinc in philosophia practica aliquando ostensuri sumus, quod Theologia naturalis plurimum conferat ad perfectionem intellectus humani.

§. 18.

Eius utilitas in divinitate S. S. evincenda.

Theologia naturalis inservit divinitati S. S. evincendæ. Etenim in Theologia naturali demonstratur, Deum existere; demonstratur quoque, hæc ipsi convenire attributa & has per ea concipi operationes divinas (§.4.). Quamobrem cum in Theologia naturali vocabulis, quibus attributa & operationes divinæ indigitantur, eundem tribuamus significatum, quem in Scriptura sacra habent (§. 15); ex ea absque ulla difficultate intelligitur, *in Theologia* naturali eadem demonstrari de Deo, quæ de eodem docet Scriptura sacra, consequenter homo solis naturæ viribus adjutus agnoscit vera esse, quæ de Deo tradit Scriptura sacra (§. 544 *Log.*). Quamobrem cum in ipsa Theologia naturali demonstretur consensum hunc Theologiæ naturalis cum Scriptura sacra esse aliquod requisitum divinæ revelationis (§. 464.); per eundem probabilis fit Scripturæ sacræ divinitas (§. 578. *Log.*). Præterea ubi de voluntate divina agimus in Theologia naturali, præter hoc requisitum divinæ revelationis traduntur adhuc alia absque iis, quæ in Theologia naturali docentur, nec intelligenda, quantum sufficit, nec rite applicanda. Quoniam itaque divinitas Scripturæ sacræ evincitur, dum probatur ei convenire requisita divinæ revelationis; Theologia naturalis eidem evincendæ inservit.

Vel hoc nomine Theologia naturalis negligenda non est a Christianis, etsi omnia, quæ in eadem demonstrantur, leviori opera ex Scriptura sacra addiscantur. Etenim non modo aliis, qui

qui Scripturæ sacræ divinitatem vel impugnant, vel in dubium vocant, eandem probare tenemur, verum etiam ubi nobismetipsis subinde scrupuli injiciuntur eos animo eximere debemus. Huic autem scopo Theologia naturalis inservit, quatenus divinitatis Scripturæ sacræ evincendæ modum & principia tradit.

§. 19.

Manuductio ad Theologiam revelatam.

Quoniam *Theologia naturalis* divinitati Scripturæ sacræ evincendæ inservit (§. 18.), in Scriptura sacra vero traduntur, quæ ad Theologiam revelatam spectant; *ad Theologiam revelatam nos manuducit.*

Ad evincendam divinitatem Scripturæ sacræ non sufficit solus consensus Theologiæ naturalis cum eadem; quemadmodum ex iis intelligitur, quæ ad veritatem propositionis præcedentis adstruendam in medium adduximus. Quamobrem nec consensus iste solus animadversus nos ad Theologiam revelatam manuducit, &, ubi quosdam manuducit, id nonnisi ex accidente est. Inde enim est, quod qui Naturalistæ vocantur ita studeant Theologiæ naturali, ut revelatam prorsus contemnant, aut saltem insuper habeant. Notandum vero communiter in Theologia naturali non doceri criteria revelationis divinæ, ut adeo præter ejus cum Scriptura sacra consensum, qui sua sese sponte tradit, non doceantur alia. Hunc igitur defectum nos supplevimus, ne Theologiam naturalem usu quodam, quem habere poterat, eoque admodum præclaro privaremus. Cæterum hinc Theologiæ naturalis addiscendæ necessitatem perspiciunt, qui revelatæ operam navant.

§. 20.

Quomodo Naturalistis confutandis inserviat.

Theologia naturalis Naturalistis confutandis inservit. Naturalistæ enim sunt, qui Theologia naturali contenti revelatam vel rejiciunt, vel saltem cognitu minus necessariam judicant. Enimvero inter criteria revelationis divinæ in Theologia naturali referemus, quod objectum ipsius cognitu necessarium (§. 451.) & attributis divinis conforme esse debeat (§. 452.). Quamobrem

obrem eadem suppeditat principia, quibus ad Scripturam sacram applicatis, evincitur Theologiæ revelatæ necessitas atque veritas. Naturalistis itaque confutandis inservit.

Non est quod objicias, prostare exempla in contrarium, quæ apertissime loquantur, dari Naturalistas magno numero, ubi Theologia naturalis maxime excolitur, ita ut non desint qui hinc sibi aliisque persuadere conantur, Theologiam naturalem in præjudicium revelatæ excoli. Enimvero id non vitio disciplinæ, sed autorum fieri solet, qui in Theologia naturali negligunt principia, quibus revelatæ necessitas evincitur. Quamobrem nos defectum hunc suppleturi non modo criteria revelationis divinæ, sed alia quoque inseruimus principia, quibus ad Theologiæ revelatæ necessitatem comprobandam habemus opus & unde in philosophia practica principia propiora deducuntur, quibus in ea stabilienda opus habemus. Accedit quod ad Naturalistas, quos Theologiæ naturalis studium a revelata alienare videtur, in viam reducendos conducat, si in hac tradenda quoad methodum observentur, quæ de eadem monuimus, cum usum Logicæ in interpretanda Scriptura sacra exponeremus (§. 979. & seqq. *Log.*) & applicato criterio de veritatum revelatarum cum attributis divinis consensu, ratio convenientiæ ex Theologiæ naturalis principiis reddatur, utut ex iisdem demonstrari minime possint.

§. 21.

Theologia naturalis principia tradit juri naturali. In Jure enim naturali traditur discrimen actionum bonarum atque malarum (§. 68. *Disc. Prælim.*). In actionum bonarum numero etiam sunt officia erga Deum, quæ sine principiis Theologiæ naturalis cognosci minime posse vel exinde intelligitur, quod ratio eorum desumenda sit ex iis, quæ Deo conveniunt. Præterea in Jure naturali evincendum est, Deum nos obligare ad actiones eas committendas vel omittendas, quæ sunt juris naturalis: id quod absque principiis Theologiæ naturalis fieri

Usus Theologiæ naturalis in Jure naturali. *It.*

minime posse intelligitur. Apparet itaque Theologiam naturalem principia tradere Juri naturali.

Quando Jus naturale tradituri sumus, satis superque patebit, quoties ad Theologiam naturalem nobis sit recurrendum. Inprimis autem tenendum est, quod in philosophia morali ostensuri sumus, officia erga Deum in omnes omnino actiones liberas influere, quas esse bonas in Jure naturali demonstraturi sumus, & omnem omnino virtutem ad gradum sublimiorem evehere atque studium virtutis in universum mirifice facilitare. Quamobrem usus Theologiæ naturalis, quem hic commendamus, maximi fieri debet & illorum præsertim attentionem meretur, qui formandis aliorum moribus præsunt. Usus omnis non rectius intelligitur, quam ubi eundem ipso opere experimur. Quæ igitur de usu Theologiæ naturalis inculcantur omnium optime comprehenduntur, ubi eundem consequi studemus. Quem præsens promittit propositio, eum in philosophia practica sperari jubemus, quam cum principiis Theologiæ naturalis connectemus. Patebit autem eum esse multo ampliorem, quam ex dictis sperari poterat. Nostrum enim non est asserere, quæ quod sint veritati consentanea, intelligi nondum potest.

§. 22.

Unde Theologia naturalis juvetur.

Scriptura sacra Theologiæ naturali adjumento est. Etenim in Scriptura sacra ea quoque de Deo docentur, quæ ex principiis rationis de eodem demonstrari possunt: id quod nemo negat, qui in lectione Scripturæ sacræ fuerit versatus. Suppeditat igitur Theologiæ naturali propositiones, quæ in ea demonstrari debent, consequenter philosophus eas non demum invenire, sed tantummodo demonstrare tenetur. Enimvero qui & in veritatibus inveniendis, & in jam inventis demonstrandis versati fuere, ultro confitentur facilius esse veritates jam inventas demonstrare, quam nondum inventas reperire,

immo

immo demonstrari posse invenias, quas reperire non poteramus, etiamsi arte inveniendi polleamus, propterea quod de iis cogitandi ansa non suppeditabatur. Apparet itaque Scripturam sacram Theologiæ naturali adjumento esse.

Non desunt Theologi (quos inter *Ruardum Andalam* nominasse sufficiat in Compendio Theologiæ naturalis, quod in Syntagmate Theologico-Physico-Metaphysico legitur, (§. 14. Proleg. pag. 6.) contendentes, perfectiones, decreta & opera, quæ in Scriptura sacra Deo tribuuntur, seposita Theologia naturali, nec recte intelligi, nec explicari posse. Quemadmodum vero non probamus illorum sententiam, qui Scripturæ sacræ interpretem philosophiam faciunt; ita quoque a veritate alienum existimamus, doctrinam de Deo, quatenus Scriptura cum Theologia naturali communia tradit, sine hac intelligi in illa minime posse. Etenim si notiones cum verbis Scripturæ jungendas ex Theologia naturali petere deberemus, metuendum omnino erat, ne in Scripturam inveheremus sensum a mente ejus alienum. Præstat notiones verbis Scripturæ jungendas independenter a Theologia eruere, ut constet quinam sit verborum Scripturæ sensus & quænam de Deo doceat Scriptura: ita enim ex notionum identitate rectius deinde judicabitur de consensu, quo ad stabiliendum divinitatem Scripturæ sacræ opus habemus. Quando vero propositiones in sensu Scripturæ ad Theologiam naturalem transferuntur, ac in ea ex ceteris tanquam ex principiis demonstrantur, nemo argutari potest nos in eam invehere, quæ ab eadem aliena sunt.

§. 23.

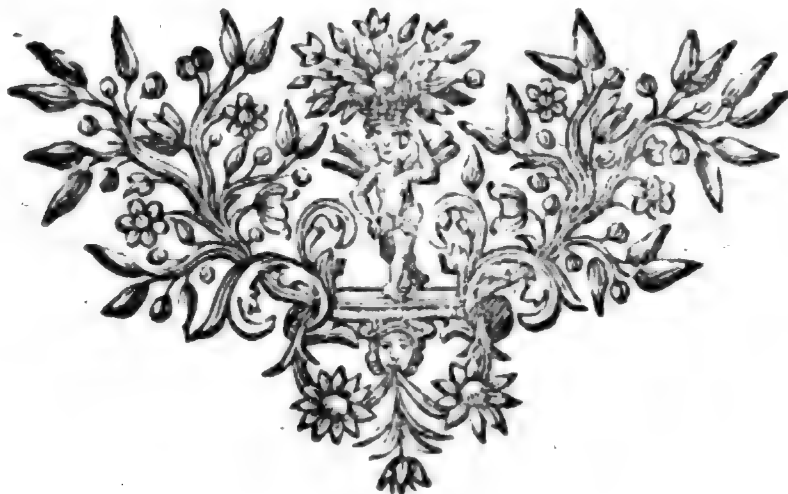
Datur Theologia naturalis. Ex sequente enim tractatione elucescet, dari Deum, & ejus non minus existentiam & attributa demonstrari posse, tum & ea, quæ per eadem fieri posse intelliguntur. Quamobrem cum in Theologia naturali *An detur Theologia naturalis.*

rali

rali hæc demonſtrari debeant (§. 4.), quin ejus poſſibilitas in dubium vocari minime poſſit palam eſt (§. 170. *Ontol.*).

Negat *Socinus* in Prælectionibus theologicis cap. 2. dari Theologiam naturalem, quod integri dentur populi, qui nullum penitus ſenſum aut ſuſpicionem divinitatis alicujus habent, nec præſtantiſſimi quidam philoſophi huc pervenire potuerint, ut Deum hæc inferiora curare ſuſpicarentur. Enimvero a multorum ignorantia non recte colligitur cognitionis impoſſibilitas (§. 79. *Ontol.*). Qui negant exiſtentiam Dei & attributa ejus ex principiis rationis demonſtrari poſſe, non rectius erroris ſui convincuntur, quam ubi demonſtrationes ipſas exhibemus. Quamobrem contra eos, qui cum *Socino* ſentiunt, adſtructuri dari Theologiam naturalem, ad tractationem provocamus. Judicent enim, num alia doceantur in philoſophia, quæ firmiori nituntur fundamento.

Prolegomenorum Finis.



THEOLOGIÆ

THEOLOGIÆ NATURALIS

PARS I.

QUA

EXISTENTIA ET ATTRIBUTA DIVINA A POSTERIORI DEMONSTRANTUR.

CAPUT I.

De Existentia Dei & Attributis independentibus.

§. 24.



Existit ens necessarium. Anima humana existit (§. 21. *Psychol. empir.*), seu nos existimus (§ 14. *Psychol. empir.*). Quoniam nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70. *Ontol.*); ratio sufficiens detur necesse est, cur anima nostra existat, seu cur nos existamus. Hæc adeo ratio aut in nobismetipsis continetur, aut in ente quodam alio a nobis diverso (§. 53. *Ontol.*). Quod si ponas nos rationem existentiæ ha- *Entis necessarii existentia.*

bere in ente, quod denuo rationem existentiæ suæ in alio habet; non pervenietur ad rationem sufficientem, nisi tandem in ente aliquo subsistas, quod existentiæ suæ rationem sufficientem in seipso habet. Aut igitur nosmetipsi sumus ens necessarium, aut datur ens necessarium aliud a nobis diversum (§. 309. *Ontol.*), consequenter ens necessarium existit.

Hactenus non evicimus nisi existentiam animæ nostræ contra Materialistas (§. 21. *Psychol. empir.* & §. 47. *Psychol. rat.*), quorum hypothesin de materialitate animæ evertimus (§. 50. *Psych. rat.*). Quoniam tamen iidem non negant nos existere, quatenus nobis nostri sumus conscii, consequenter existentiam animæ tanquam entis sui ipsius conscii admittere tenentur; existentiam quoque entis necessarii vi illationis præsentis admittere tenentur. Et quoniam Idealistæ nonnisi animarum realem existentiam concedunt, corporum vero negant (§. 36. *Psych. rat.*), qui autem Dualismum profitemur, existentiam animæ immaterialis admittimus (§. 39. *Psych. rat.*); existentiam entis necessarii ex animæ nostræ existentia illatam & Idealistæ admittere tenentur, & Dualistæ admittere tenentur. Præsentis adeo propositionis demonstratio ab omni hypothesi philosophorum independens: id quod necessario requiritur, siquidem universalis esse debet, ut, non obstantibus sententiarum divortiis, assensum cujuslibet extorqueat. Neque etiam per saltum procedit demonstratio, inferendo quod ex assumto inferri minime potest, quemadmodum faciunt illi, qui ex eo, quod ante certum quendam annorum numerum in utero materno geniti fuerint, colligunt animam tum cœpisse, consequenter non semper extitisse: quo admisso, evidens foret ens necessarium diversum esse debere ab anima nostra, cum nos idem adhuc in dubio relinquamus. Etenim certum est, animam a parentibus cum corpore generari non posse (§. 700. *Psych. rat.*), etsi Materialistæ idem asserere teneantur in gratiam hypotheseos suæ (§. 701. *Psych. rat.*), & saltem maxime probabile eam præexistere ante formationem fœtus in utero (§. 704. *Psych. rat.*). Quamobrem ex eo, quod non habeamus memoriam alicujus status ante nativitatem, multo mi-

nus

nus ante generationem corporis in utero, inferre haud quaquam datur, nos ante formationem corporis in utero materno minime extitisse. Caute igitur ac provide incedimus, ne in demonstrationes, quas validas esse volumus, tacite irrepant errores vel controversiæ difficillime definiendæ, exceptionibus locum præbituræ, si attenta mente pervestigentur probationes. Eadem cautione etiam utemur in sequentibus.

§. 25.

Ens necessarium non indiget vi entis alterius ad existendum. Ens enim necessarium rationem sufficientem existentiæ suæ in se habet (§. 309. *Ontol.*) adeoque in ente nullo alio a se diverso. Existit igitur, etiamsi ens aliud ab ipso diversum nullum existere ponatur (§. 118. *Ontol.*), consequenter vi entis alterius ad existendum non indiget. *An ens aliud supponat.*

Idem etiam sic ostenditur. Ponamus ens necessarium indigere vi entis alterius ad existendum. Per ea igitur, quæ ipsi *insunt, nondum* intelligitur, cur existere potius debeat, quam *non existere*: ut enim intelligatur, requiritur etiam vis entis alterius ab ipso diversi. Quoniam adeo ratio sufficiens existentiæ in ipsius essentia non continetur (§. 56. *Ontol.*); non erit ens necessarium (§. 309. *Ontol.*): quod cum hypothesin evertat, absurdum est.

§. 26.

Quoniam *ens necessarium* non indiget vi alterius ad existendum (§. 25.), *vi propria existit, seu sibimetipsi sufficit ad existendum.* *Cujus vi existat.*

Quomodo quid vi propria existat, distincte explicare minime valemus. Quomodo quid existat vi alterius, abunde intelligitur: quotidie enim experimur causarum efficientium in effectus influxum, quo ad actualitatem perducitur, quod antea non erat. Atque hinc magis negante, quam ajente sensu ens quodpiam a nobis dicitur vi propria existere, ita ut idem

 sonet

ſonet ac non exiſtere vi alterius. Nimirum quando intelligimus, quid ſit exiſtere vi alterius, ea removemus ab ente; quod propria vi exiſtere ponitur.

§. 27.

Ens a ſe & ab alio quodnam dicatur.

Ens illud, quod vi propria exiſtit, ſed quod non indiget vi entis alterius ut exiſtat, dicitur *Ens a ſe*: quod vero indiget vi alterius ut exiſtat, *Ens ab alio* appellatur.

Nimirum hic quoque notandum eſt, Ens a ſe a nobis dici negante magis, quam ajente ſenſu, ut a ſe eſſe ponatur, quod non eſſe ab alio intelligitur.

§. 28.

Aſeitas quid ſit.

Aſeitas eſt independentia exiſtentiæ ab ente alio.

Terminus hic cum ſit in Theologia naturali receptus, eum ut explicaremus conſultum duximus.

§. 29.

Entis a ſe exiſtentia.

Datur ens a ſe. Ens enim a ſe non indiget vi entis alterius, ut exiſtat (§. 27.), adeoque per ea, quæ ipſi inſunt intelligi poteſt, cur potius exiſtat, quam non exiſtat, conſequenter rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem in ſeipſo habet (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ſit ens neceſſarium (§. 309. *Ontol.*), ens vero neceſſarium exiſtat, ſeu detur (§. 24.); ens a ſe datur.

Hanc propoſitionem ideo addimus, quod Deum definituri paulo poſt in definitione nominali loco generis poſituri ſumus ens a ſe. Antequam vero id fiat, evincendum nobis eſt, ens a ſe non eſſe animam noſtram, nec eſſe mundum hunc materialem, ſi ejus exiſtentiam realem admittas, quemadmodum admittimus, qui Dualiſmum profitemur, admittunt etiam qui Materialiſmo addicti ſunt. Etenim quam primum conſtabit, ens a ſe eſſe ab anima & mundo materiali diverſum, ipſa neceſſitas poſtulabit, ut ipſum peculiari quodam nomine inſigniamus. Diverſitatem igitur adſtructuri inquirere tenemur in attributa entis a ſe, ex aſeitate deducenda, ut appareat,

num

num eadem animabus nostris, num corporibus, adeoque mundo huic materiali repugnent. Animadversa enim repugnantia inter attributa entis a se & animam atque corpora palam erit, illud ab his esse diversum.

§. 30.

Ens a se independens est. Ens enim a se non indiget vi entis alterius, ut existat (§. 27), adeoque existere potest, etiamsi præter ipsum ens aliud non existat. Quamobrem cum essentia non minus (§. 300 *Ontol.*), quam attributa & modorum possibilitates proximæ immutabilia sint (§. 313. *Ontol.*), ut adeo ens sine determinatione aliqua essentiali vel quodam attributo existere nequeat; nihil datur in ente a se, quod rationem sui habeat in ente alio. Ens igitur a se independens est (§. 851. *Ontol.*). *Independentia entis a se.*

Terminus independentiæ philosophicus est, neque in Scriptura sacra occurrit. Insunt tamen ea, quæ ex independentia fluunt, & cum eadem necessario connexa sunt, ita ut his positis ponatur quoque independentia tum in essendo, tum in existendo, tum in operando, quemadmodum loquuntur scholæ: id quod suis locis annotaturi sumus.

§. 31.

Ens a se rationem existentiæ in essentia sua habet. Etenim ens a se independens est ab omni ente alio (§. 30.), consequenter & existentiæ suæ rationem in alio non habet (§. 851. *Ontol.*). Habet igitur eandem in se (§. 70. *Ontol.*). Quamobrem cum in essentia contineatur ratio sufficiens, cur quid eidem vel actu insit, vel inesse possit (§. 168. *Ontol*); ratio existentiæ entis a se in essentia ipsius contineri debet. *Undenam sit existentia ipsius.*

Hinc & ens a se hoc ipso distinguitur ab entibus ceteris, quæ sunt ab alio, quod existentia ipsius fluat ex essentia ejusdem, cum in entibus ceteris idem non obtineat. Quare & *ens a se* definiri poterat per illud, quod rationem existentiæ

 suæ

suæ sufficientem in essentia sua habet: unde patet ejus cum ente necessario identitas (§. 309. *Ontol.*). Quodsi verbis magis communibus idem efferre libuerit; dicendum erit: ens a se esse illud, ex cujus essentia necessario fluit existentia, ut scilicet concipi non possit nisi existens, quam primum animo observantur determinationes ipsius essentiales. Singularis hic character est entis a se, qui probe notandus & qui conducit tum ad ens a se agnoscendum, tum ad cavendum, ne pro talibus nobis obtrudantur, quæ non sunt. Sane ubi entis ortus nos latet, & in eum inquirentes inanem operam sumimus, facile delabimur ad præcipitandum judicium, ipsum non cœpisse & hinc ipsi tribuimus necessitatem in existendo, quasi vera existentiæ ratio sufficiens allegari possit necessitas. Existentia in genere considerata necessaria non est, adeoque necesse est detur ratio sufficiens, cur in ente aliquo potius necessario sit, quam contingens. Ratio continetur in essentia (§. 158. *Ontol.*), adeoque per determinationes essentiales entis intelligitur, cur existentia potius necessaria sit, quam contingens, consequenter hæ ipsæ determinationes essentiales sunt ratio existentiæ necessariæ. Nempe per determinationes qua tales intelligitur, cur enti competat existentia: ex eo vero, quod determinationes istæ essentiales sunt, fluit existentiæ necessitas tanquam ex fonte necessariorum (§. 303. *Ontol.*). Ut idem evidentius pateat, non piget ex propositione præsente ulterius deducere, quæ ad hunc scopum conducunt. Utile enim est ut in argumento tam arduo nihil prætermittatur, quod eidem lucem aliquam affundere possit.

§. 32.

Qualis sit existentia entis a se.

Quoniam ens necessario existit & ejus existentia absolute necessaria est, si hujus ratio sufficiens in essentia ipsius continetur (§. 308. *Ontol.*); *ens a se necessario existit & ejus existentia absolute necessaria est.*

Apparet adeo nexus necessarius inter aseitatem & existentiam necessariam, quem eum esse, ut uno posito ponatur etiam alterum, propositio sequens cum corollario præsente probat.

§. 33.

§. 33.

Ens necessarium est ens a se. Ens enim necessarium non indiget vi entis alterius ad existendum (§. 25.). Sed ens, quod non indiget vi alterius, ut existat, est ens a se (§. 27.). Ergo ens omne necessarium est ens a se. *Entis necessarii attributum aseitas.*

Idem etiam sic ostenditur. Existentia entis a se est absolute necessaria (§. 32.), & rationem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31.). Quamobrem cum ens necessarium sit, cujus existentia absolute necessaria, seu quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 309. *Ontol.*); ens necessarium est ens a se.

§. 34.

Ens a se existit ideo, quia possibile. Etenim ens a se habet rationem sufficientem existentiæ in essentia sua (§. 31.) consequenter per essentiam ipsius intelligitur, cur existat (§. 56. *Ontol.*), atque adeo ideo existit, quia hanc habet essentiam. Enim vero per essentiam ens possibile est (§. 153. *Ontol.*), ita ut essentia possibilitas ejus intrinseca absolvatur (*not.* §. *cit.*). Ens igitur a se existit, quia possibile. *Cur ens a se existat.*

Nimirum ens a se possibile, quia determinationes essentiales, quæ eidem tribuuntur, contradictionem nullam involvunt (§. 85. *Ontol.*): existit autem, quia has determinationes habet essentiales. Quamobrem cum determinationes ejus essentiales sibi mutuo non repugnent, quia sunt hæ ipsæ determinationes, per quas ut non existens concipi nequit; ideo concipitur existere, quia possibile. Atque hoc est privilegium entis a se, quod ideo existat, quia possibile: quæ enim sunt ab alio, ideo nondum existunt, quod sint possibilia. Et inde est, quod ex possibilitate in genere non concludatur existentia, nec existentia in genere aut in se spectata possibilitate determinetur (§. 171. 172. *Ontol.*). Nam in ente a se singulari quadam ratione fit, cur per id existat, per quod possibile, scilicet quia per has

ipsas

ipsas determinationes, quarum combinatione oritur possibilitas intrinseca, determinatur existentia.

§. 35.

Existentia entis a se cur careat initio. *Ens a se nullum existendi initium habet.* Etenim ens a se necessario existit & ejus existentia absolute necessaria (§. 32.). Quamobrem simpliciter impossibile, ut non existat (§. 279. *Ontol.*). Ponamus igitur esse aliquod existendi initium: necesse erit, ut antea non extiterit, consequenter impossibile non est, ut non existat: quod cum repugnet demonstratis, absurdum est, adeoque ens a se nullum existendi initium habet.

De existentia entis a se eodem modo ratiocinamur, quo de possibilitate, propterea quod ideo existit, quia possibile (§. 34.). Quemadmodum enim possibile necessario tale est, ac ideo quæri nequit, quando possibile quid esse cœperit; ita quoque existentia entis a se necessaria est, nec quæri potest, quando cœperit.

§. 36.

Cur fine careat. *Ens a se nullum existendi finem habet.* Ponamus enim ipsum habere existendi finem. Non igitur simpliciter impossibile est, ut ens a se non existat, consequenter existentia ejus necessaria non est (§. 279. *Ontol.*): quod cum sit absurdum (§. 32.); ens a se nullum existendi finem habere potest.

§. 37.

Impossibilitas ortus & interitus entis a se. *Ens a se nec ortum est, nec interire potest.* Etenim ens a se existendi initium non habet (§. 35.). Sed quod oritur existere incipit, cum antea non existeret (§. 541. *Ontol.*), adeoque existendi initium habet. Ens igitur a se ortum non est. *Quod erat primum.*

Similiter ens a se nullum existendi habet finem (§. 36.). Sed quod interit, existere desinit, cum antea existeret (§. 541. *Ontol.*), adeoque existendi finem habet. Ens igitur a se interire nequit. *Quod erat secundum.*

Hinc

Hinc apparet, ens a se non dici quasi ortum a se, non ab alio. Etenim ortus a se implicat contradictionem. Nimirum si quod ens a se oriretur, in eodem contineri deberet ratio sufficiens hujus ortus, qua posita poneretur & ipse (§. 118. *Ontol.*). Enimvero ens oritur, dum existere incipit, cum antea non existeret (§. 541. *Ontol.*). Quamobrem si quod ens a se oritur, antea non existebat, consequenter nec ratio quædam sufficiens poni potest, per quam & ortus ponatur. Oriri adeo debet absque ratione sufficiente, consequenter ortus a se contradictionem involvit (§. 31. *Ontol.*).

§. 38.

Ens a se annihilari nequit. Ponamus enim, si fieri potest, ens a se annihilari. Existere igitur desinit, cum antea existeret, ita ut nihil ejus amplius actu supersit (§. 540. *Ontol.*), consequenter interit (§. 541. *Ontol.*). Enimvero ens a se interire nequit (§. 37.). Ergo nec annihilari potest. *Impossibilitas annihilationis entis a se.*

Existentia necessaria, unde pendet interitus impossibilitas (§. 37.), ex essentia ejus entis quod a se est fluit (§. 31.). Unde annihilatio essentiæ ejusdem non minus repugnat, quam ortus quicunque.

§. 39.

Existentia nec initium, nec finem habens dicitur *Æternitas*: unde *Æternum* appellatur, quod nec initium, nec finem habet existendi, seu si nullum assignari potest tempus, quo existere cœpit & quando existere desinet. *Æternitas quid sit.*

Scholastici æternitatem definiunt per durationem interminabilem, indivisibilem & independentem. *Interminabilitas* est exclusio termini a quo & termini ad quem, seu negatio initii ac finis, consequenter duratio interminabilis ea est, quæ nullum habet initium, nullum habet finem. Atque hactenus Scholasticorum definitio nostræ consona. Si duratio distincte explicetur, sine relatione ad existentiam successivorum intelligi nequit. Dicimus enim durationem existentiam simultaneam cum pluribus successivis (§. 578. *Ontol.*). Quamobrem

obrem aut ſupponenda ſunt entia alia, ab eo, de cujus duratione loquimur, diverſa, quæ continua ſerie ſibi invicem ſuccedunt, dum illud exiſtit, aut ſeries quædam mutationum concipienda in ente, quod ſingulis iſtis coëxiſtere concipitur, dum durationem ejus cogitamus. Ens a ſe exiſtere poteſt, etiamſi extra ipſum ens aliud ab eo diverſum non exiſtat (§. 27.), adeoque duratio non poteſt concipi per relationem ad entia ſucceſſiva extra ipſum coëxiſtentia. Utrum ipſi conveniat ſeries quædam mutationum, nec ne; definiri nondum poteſt, conſequenter nec licet durationem concipere per relationem ad mutationes intrinſecas ſibi mutuo ſuccedentes. Quamobrem conſultius erat in definitione æternitatis abſtinere a vocabulo durationis, præſertim cum nulla urgeat neceſſitas, ut eodem utamur. Æternitatem eſſe indiviſibilem ex eo, quod ſit interminabilis, demonſtrari poteſt. Definitionem adeo non recte ingreditur Indiviſibilitas (§. 836. *Logicæ*). Æternitatem eſſe independentem demonſtrare tenemur, cum per ſe evidens non ſit, exiſtentiam initio ac fine carentem eſſe independentem ab alio, immo non deſunt, qui dependentem æternitatem admittunt, ſeu defendunt enti cuidam exiſtentiam interminabilem competere poſſe, utut in exiſtendo dependeat ab alio. Cavendum itaque erat confuſionis evitandæ gratia, ne definitionem nominalem æternitatis præter neceſſitatem controverſiis implicaremus. Ceterum quando dicimus, nullum aſſignari poſſe tempus, quo quod æternum eſt cœpit vel exiſtere deſinet; id non ita intelligendum eſt, quod ob ignorantiam noſtram id fieri minime poſſit, ſed quod ipſa rei natura hoc non patiatur: ſit ita, quod per inconſtantiam loquendi ſignificatus ſubinde mutetur, a qua philoſophia noſtra abhorret.

§. 40.

Æternitatem num metiri liceat.

Nullum dari poteſt tempus, quo æternitatem metiri licet. Sit enim tempus quamtumlibet magnum, quod dicamus T, æternitatis menſura. Quoniam magnitudinem metimur, ſi iterata menſuræ applicatione determinatur menſurati ad menſuram ratio (§. 438. *Ontol.*); tempus T ad æternitatem applicari debet,

bet, quoties fieri potest, ubi idem metiri volueris. Enimvero cum in æternitate nullum sit initium (§ 39.), reperiri minime potest, ubi applicationis mensuræ initium fieri debeat. Et quia nec finis in eadem datur (§. *cit.*), nec concipi potest numerus, quo indigitetur, quoties tempus T sit sumendum, ut æternitati fiat æquale vel eam superet aliqua sui parte. Nullum igitur dari potest tempus T, quo æternitatem metiri licet.

Vulgo homines æternitatem instar temporis infiniti imaginantur: sed æternitatem Dei esse quid diversum patebit inferius. Atque tum constabit, eandem esse tempori prorsus heterogeneam, nec cum eodem comparabilem.

§. 41.

Immensum dicitur, quod mensuram omnem respuit, seu quod in se tale est, ut metiri ipsum non detur. Unde & intelligitur *Immensitas* quid sit, abstractum nempe, quo immensum dicimus. *Immensum quid sit.*

Inconstantia loquendi immensum quoque appellatur, cujus ingens est magnitudo, sed quæ a nobis mensurari non potest, veluti cum distantiam fixarum immensam dicere solemus.

§. 42.

Æternitas immensa est. Etenim in se talis est, ut eam metiri minime liceat (§. 40.). Est igitur immensa (§. 41.). *Immensitas æternitatis.*

Unde qui æternitatem tempus infinitum imaginantur; immensum tempus eandem appellant: quod non improbandum, ubi tibi negotium fuerit cum vulgo, non cum philosopho. Vulgus enim, cui confusæ tantummodo sunt notiones, ægre concipit, quæ ab imaginibus separantur. Ac subinde utile est, ut æternitatis immensitatem temporis idea intelligibilem aut si mavis imaginabilem eidem efficias: quod quomodo fieri possit, in sequente propositione ostendere libet.

§. 43.

Quomodo immensitas æternitatis imaginabilis efficiatur.

Si tempus quoddam stupendæ magnitudinis, hoc est, tantum, quantum dari posse non cogitaveras, distincte percipere cognoveris, idque pro mensura æternitatis accipi non posse cogites; immensitas æternitatis efficietur quodammodo intelligibilis, seu imaginabilis. Quoniam ideam temporis non habemus, nisi quatenus successiva in continua serie nobis repræsentamus (§. 572. *Ontol.*); tempus quoddam stupendæ magnitudinis nobis repræsentaturi cogitemus, omne spatium, quod sphæra illa comprehendit, cujus diameter est dupla fixarum a centro terræ distantia, arena adimpleri & singulis millenariis aut, si magis arriserit, millenariis mille elapsis unum arenæ granulum amoveri, donec tandem nullum relinquatur. Cum distantia fixarum tanta sit, docente *Hugenio* in Cosmotheoro lib. 2. p. m. 116, ut pene septingenta annorum millia insumturus sit globus tormenti bellici continua velocitate, qua exploditur incedens, priusquam ad proximas stellarum inerrantium perveniat; globus autem tormentarius, quemadmodum experimentis definitum a *Mersenno* in Ballisticis Phœnomenis prop. 39. p. 139. & ejus fide sumitur ab *Hugenio* loc. cit. p. 106, intervallo unius minuti secundi seu pulsibus arteriarum singulis centum circiter hexapedas seu 600. pedes Parisienses conficiat; quanta sit spatii arena repleti vastitas, quantus arenæ qua repletur numerus, quantus annorum, quo arenæ granula singula auferuntur, ut nullum amplius supersit, haud obscure intelligitur. Quodsi ergo cogites, stupendum hunc millenariorum numerum, qui omni arenæ granulatim amovendæ sufficit, ne mensuræ quidem loco adhiberi posse, vbi de magnitudine æternitatis incidit quæstio (§. 40.); æternitatis immensitas quodammodo imaginabilis evadet. Habes hic tempus stupendæ magnitudinis, &, ubi volueris, idem distincte percipere datur. Etenim ex datis inveniri

veniri potest distantia fixarum proximarum a terra in hexapedis vel etiam pedibus ope regulæ trium (§. 310 *Arithm.*), modo notes in reductione annorum 700000, tot adjiciendos dies intercalares, quot prodeunt, ubi 700000 per 4 diviseris, cum annus unusquisque quartus sit intercalaris: quamuis in præsente negotio tanta scrupulositate opus non sit, vbi spatium arena replendum pro arbitrio assumere licet. Data sphæræ semidiametro inveniri potest ejus soliditas (§. 556. *Geom.*) & quantum spatium occupet arena in vase cylindrico contenta, reperiri itidem licet (§. 541. *Geom.*): unde numerando arenæ granula, quæ in spatio digitali continentur, numerus arenularum in isto vase, ac inde porro in vastissima ista sphæra definitur (§. 302. *Arithm.*). Quodsi ergo eum, qui prodit, numerum porro vel per mille, vel millies mille, prout libuerit, multiplices; stupendus ille annorum numerus prodibit, qui spatio tam vasto evacuando impendendus ex hypothesi. Atque *jam multo magis* intelliges, quid sibi velit æternitatis immensitas, *cum ne tanti quidem numeri replicatione exhauriri possit* (§. 40.). Patet igitur immensitatem æternitatis imaginabilem effici, ut de ea cogitantes in stuporem veluti rapiantur, ubi tempus stupendæ magnitudinis distincte percipere coneris, idque pro mensura æternitatis accipi non posse cogites.

Calculum apponere noluimus, quem Geometriæ elementaris gnari facile addent, si e re ipsis videatur. Qui vero sunt in Mathesi hospites, a calculorum tricis abhorrent, adeoque si is apponeretur ipsos non juvat. Notamus potius, usui hic esse Arenarium *Archimedis*, in quo summo ingenii acumine arenæ granula determinat, quæ sphæra Terræ concentrica & ad fixas proximas usque extensa capit, & tantum numerum intelligibili modo effari docet. Cum enim non deessent alii, qui vel grana arenæ innumerabilia in Tellure pronunciarent, vel saltem tantum reperiri posse numerum desperarent, qui numerum granulorum arenæ excederet; ipse contrarium

trarium demonstraturus ostendi, recto characteristicæ artis usu intelligibili modo effari nos posse numerum, qui major sit numero arenæ totam sphæram mundanam ad fixas usque protensam adimplente.

§. 44.

Entis primi & ultimi definitio.

Ens primum dicitur, ante quod non extitit aliud. *Ens ultimum* vero appellatur, post quod non existet aliud.

Vocabula *primum & ultimum* sumuntur hic in significatu recepto: ecquis enim est qui nesciat, in omni multitudine illud dici primum, ante quod aliud obvium nobis non est; ultimum autem, post quod non deprehenditur aliud, ad istam scilicet multitudinem pertinens, respectu cujus quid primum dicitur vel ultimum.

§. 45.

Quodnam ens sit primum & ultimum.

Ens a se est ens primum & ultimum. Ens enim a se nullum existendi initium habet (§. 35.). Impossibile itaque est, ut ante ipsum extiterit ens quoddam aliud. Ens præterea a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31.), cumque sit ens necessarium (§. 33.), vi entis alterius ad existendum non indiget (§. 25.), adeoque ne nostro quidem concipiendi modo spectari potest aliquod ens tanquam ante ipsum existens. Erit igitur ens primum (§. 44.). *Quod erat unum.*

Similiter ens a se nullum existendi finem habet (§. 36.). Impossibile igitur est, ut post ipsum, hoc est, ubi existere desiit, ens aliquod existat. Est igitur ens ultimum (§. 44.). *Quod erat alterum.*

Ex demonstratione liquet, primitatem entis a se excludere prioritatem & temporis, & ordinis omnis entis alterius; ultimationem vero posterioritatem tantum temporis, non ordinis, ut adeo *primitas* denotet præexistentiam independentem, *ultimatio* vero dicat negationem successionis dependentis, qualis spectatur in hominibus, quorum posteri ab ipsis in existendo dependentes iisdem succedunt.

§. 46.

§. 46.

Ortus & interitus essentiæ entis a se repugnat. Ens enim a se existentiæ suæ rationem sufficientem in essentia sua habet (§. 31.), adeoque essentia ipsius posita ponitur etiam existentia ejusdem (§. 118 *Ontol.*), consequenter eadem salva non existentia poni nequit (§. 28 *Ontol.*). Non existentia igitur essentiæ entis a se repugnat (§. 310 *Log.*). Enimvero cum illud oriatur, quod existere incipit, cum antea non existeret; ex adverso autem intereat, quod existere desinit, cum antea existeret (§. 541 *Ontol.*); ortus & interitus non existentiam involvit. Uterque igitur essentiæ entis a se repugnat. *Ortus & interitus cur essentiæ entis a se repugnet.*

Mox apparebit, cur non sufficiat nosse, quod ens a se nec oriri, nec interire queat (§. 37.); sed quod præcise constare debeat, essentiam entis a se non ferre, ut oriatur & intereat. Ita nimirum facilius agnoscemus, quale sit ens a se, ut ipsum a ceteris distinguamus, nec per errorem aseitatem tribuamus enti, quod est ab alio, nec a se esse potest. Nemo igitur accuset nimiam subtilitatem in iis, in quibus nunquam nimium subtiles esse possumus evidentiam conservaturi, quam tanti argumenti dignitas postulat, & quam conservari non posse certum est, nisi exceptiones prævisæ præcludantur.

§. 47.

Ens a se non est ens compositum. Etenim ens a se per essentiam suam oriri ac interire nequit (§. 46.). Enimvero ens omne compositum oriri ac interire potest (§. 542 *Ontol.*). Ens igitur a se compositum esse nequit. *Aseitas cur repugnat compositioni.*

Cum ortus & interitus essentiæ entis a se repugnet (§. 46.), per essentiam vero entis compositi ponatur (§. 542. *Ontol.*); aseitas & compositio sibi mutuo repugnant.

§. 48.

Ens a se extensum esse nequit, & quod est extensum a se esse nequit. Ens enim a se non est compositum (§. 47.), adeo- *Extensio aseitati repugnans.*

adeoque partes a se invicem distinctas non habet (§. 531. *Ontol.*). consequenter cum extensum omne habeat partes, quarum unaquæque extra alteram existit (§. 549. *Ontol.*), ens a se extensum esse nequit.

Ex adverso quod extensum est habet partes, quarum una extra alteram existit (§. 549 *Ontol.*), adeoque ens compositum est (§. 531. *Ontol.*). Quare cum ens a se compositum esse non possit (§. 47.); nec quod extensum est a se esse potest.

Atomi materiales cum sint extensæ, a se esse nequeunt.

§. 49.

Simplicitas entis a se.

Ens a se est ens simplex. Ens enim a se compositum esse nequit (§. 47.), adeoque nullas prorsus habet partes (§. 531. *Ontol.*). Est igitur ens simplex (§. 673. *Ontol.*).

Simplicitas enti a se essentialis est, quemadmodum facile apparet. Deducitur enim ex eo, quod compositum esse non possit (*§. præc.*), compositio autem negatur de eo, propterea quod ortus & interitus eidem repugnat (§. 47.). Quamobrem cum uterque eidem per essentiam repugnet (§. 46.); compositionis per essentiam expers est, adeoque simplicitas eidem essentialis.

§. 50.

Cur mundus non sit ens a se.

Mundus adspectabilis non est ens a se. Mundus enim hic adspectabilis est ens compositum (§. 62. *Cosmol.*); sed ens a se compositum esse nequit (§. 47.). Mundus igitur hic adspectabilis non est ens a se.

Supponimus hic cum Dualistis & Materialistis mundum adspectabilem extra ideam mentis existere. Nimirum si mundus adspectabilis revera extra mentem nostram existit, non est ens a se. Aseitas cum enti composito per essentiam ipsius repugnet, quemadmodum modo observavimus (*not.* §. 49.) per essentiam quoque mundo huic adspectabili repugnare debet.

Pro-

Probe vero notandum est, mundo adspectabili repugnare aseitatem, quatenus est compositum, ne plus sumatur in conclusione, quam eidem inest. Etenim cum constet corpora, ex quibus tanquam partibus componitur mundus (§. 119. *Cosmol.*), esse substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*); eo ipso nondum patet, aseitatem repugnare his ipsis substantiis simplicibus, adeoque corporum elementis (§. 182. *Cosmol.*).

§. 51.

Mundus adspectabilis est ab alio. Mundus adspectabilis non est ens a se (§. 50.), adeoque vi propria non existit (§. 27.). Quoniam itaque vi alterius indiget, ut existat; ab alio sit necesse est (§. 27.). *Cur sit ab alio.*

Esse ab alio non idem est ac productum esse ab alio (§. 27. *Theol. nat.* & §. 541. *Ontol.*). Quamvis itaque ostenderimus mundum hunc adspectabilem, quem realiter existere supponimus, esse ab alio; hoc ipso tamen nondum evictum est, quod ab alio productus sit. Etenim si elementa rerum materialium sint a se, mundus rationem compositionis sufficientem in ipsis habens erit quidem ab alio, nimirum ab his ipsis elementis, sine quibus existere non potest, nec tamen dici poterit, quod sit ab elementis productus.

§. 52.

Elementa rerum materialium non sunt entia a se. Quoniam enim corpora omnia sunt elementorum aggregata (§. 176. *Cosmol.*); corpora quoque, ex quibus tanquam partibus componitur mundus (§. 119. *Cosmol.*), consequenter mundus ipse existere nequit, nisi existant elementa. Et quia si alius mundus æque possibilis ac is, qui existit (§. 101. *Cosmol.*), existere deberet, elementa alia existere deberent (§. 570. *Cosmol.*); hisce existentibus elementis mundus alius quam hic existere nequit. Quamobrem cum mundus hic adspectabilis non sit ens a se (§. 50.), consequenter nec ens necessarium (§. 33.); nec elementa re- *Cur elementa non sint entia a se.*

rum materialium entia necessaria, consequenter nec entia a se sunt.

Idem etiam per indirectum ostenditur. Ponamus elementa rerum materialium esse entia a se. Eorum igitur existentia erit absolute necessaria (§. 32.). Quamobrem cum alia existere deberent elementa, si alius existeret mundus (§. 570. *Cosmol.*), nec hæc elementa alio modo coëxistere possint (§. 571. *Cosmol.*), adeoque positis hisce elementis hic quoque ponatur mundus; hic etiam mundus necessario existit & ejus existentia absolute necessaria est. Est igitur ens necessarium (§. 309. *Ontol.*), adeoque ens a se (§. 33): quod est absurdum (§. 50.).

Qui sumit mundum, quatenus est ens compositum, non esse ens a se, elementa tamen a se esse posse; vi imaginationis a se invicem separat non separanda. Etenim in corporibus nihil datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), materia vero & vis motrix tantummodo phænomena substantiata sunt (§. 300. *Cosmol.*), quæ tanquam diversæ substantiæ apparent (§. 301. *Cosmol.*). Dum corpora percipimus, anima sibi confuse repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas (§. 98. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum elementa rerum singula vi quadam prædita sint (§. 196. *Cosmol.*), unde status eorum internus continuo mutatur (§. 197. *Cosmol.*), atque adeo elementa absque hisce statuum mutationibus existere minime possint; impossibile quoque est, ut elementa existere concipiantur absque mundo hoc adspectabili, sed is ponitur positis elementis, nec tolli potest nisi sublatis elementis. Quodsi ergo mundo adspectabili existentia absolute necessaria tribui nequit, nec elementis tribui potest, cum diversam ab hisce existentiam minime habeat, sed elementorum existentia sit existentia ipsius mundi. A veritate procul absunt, qui elementa rerum considerant tanquam materiam ad varias formas suscipiendum aptam, sine quibus existere possit, de natura rerum judicantes ex notione operum artis, quorum materia existit, antequam eidem certam figu-

ram

ram inducit artifex. Ut igitur impedimenta superemus, quæ imaginatio facessere poterat, probe perpendenda sunt, quæ de ortu corporum ex elementis capite integro (§. 215. & seqq. *Cosmol.*) tradidimus in Cosmologia. Si qui fuerint, qui theoriam elementorum, quam ibidem stabilimus, rejiciunt; illis quoque nullum circa existentiam eorundem dubium suboriri potest, consequenter præsens propositio eos minime tangit. Quoniam vero iidem elementorum loco vel assumere debent atomos materiales, vel materiam uniformem, quæ diversas figuras recipere potest; igitur in eorum gratiam ostendere libet, nec atomos materiales, nec materiam uniformem concipi posse instar entium a se.

§. 53.

Atomi materiales non sunt entia a se. Atomus enim materialis est particula in se divisibilis, sed cui dividendo nullæ in rerum natura causæ existunt (§. 186 *Cosmol.*), unde consequitur figuræ immutabilitas, cum sine divisione mutatio figuræ concipi non possit, & vi continuitatis absoluta densitas. Determinationes adeo intrinsecæ sunt continuitas, partium actualium exclusio, figura ac moles immutabilis, indivisibilitas ex defectu dividentis, absoluta densitas. Sed quicquid horum cogites, sive etiam omnes istas determinationes simul perpendas, non tamen intelliges, cur atomi materiales existere debeant. Quamobrem cum determinationum istarum aliæ in numero essentialium, aliæ in attributorum numero sint (§. 143. 146. *Ontol.*); in essentia atomorum materialium ratio existentiæ non continetur (§. 56. *Ontol.*). Non igitur sunt ens a se (§. 31.).

Cur atomi materiales non sint entia a se.

Non minus necessarium est, ut ens a se rationem existentiæ in essentia sua habeat, consequenter per determinationes constantes, quæ ipsi insunt, intelligatur, quod existere debeat (§. 56. *Ontol.*), quam triangulum tres habere angulos (*not.* §. 31.) Quamobrem atomorum materialium aseitatem admitti minime posse palam est. Neque sufficit atomorum necessariam

existentiam sumi: eam enim sumi posse probandum est. Enimvero ne quidem possibilitatem atomorum materialium ostenderunt Atomistæ, tantum abest, ut de eorum existentia necessaria evincenda cogitaverint. Quemadmodum vero necessitas in existendo sumi nequit, ita nec necessitas figuræ ac molis sumi potest, sed probanda: probari autem eam non posse, vel exinde intelligitur, quod, si in atomis materialibus subsistamus, nondum perveniatur ad rationem sufficientem compositionis (§. 686. *Ontol.*). Poteramus igitur aseitatem removere ab atomis materialibus vel hoc nomine, quod ne quidem possibiles sint, cum impossibile existere non posse certum sit (§. 132. *Ontol.*). Sed placuit inservire hypothesi.

§. 54

Cur materia uniformis, seu indivisa non possit esse ens a se.

Materia indivisa seu uniformis non potest esse ens a se. Etenim in materia indivisa seu uniformi ob continuitatem non distinguuntur nisi partes possibiles & præterea eidem tribuitur divisibilitas. Sed neque per uniformitatem, neque per partium actualium exclusionem, neque per continuitatem, neque per divisibilitatem intelligi potest, cur istiusmodi extensum necessario existere debeat. Unde eodem, quo in propositione præcedente, modo patet, materiam indivisam seu uniformem non posse esse ens a se.

Repetenda hic sunt, quæ ad propositionem præcedentem modo annotavimus, etenim quæ ibidem de existentia necessaria atomorum materialium dicta sunt, ea quoque ad materiam uniformem indivisam applicari possunt ac debent. Ceterum cum spatium imaginarium ab hac materia non differat, nisi in eo, quod illud indivisibile, hæc divisibilis sit; eodem etiam modo patet, spatium imaginarium non posse esse ens a se, consequenter plurimum falli, qui spatium vel pro ipso Deo, vel pro attributo quodam divino, veluti pro immensitate ejus habent.

§. 55.

Quale ens sit mundus.

Mundus adspectabilis non est ens necessarium, sed contingens. Mun-

Mundus enim adſpectabilis non eſt ens a ſe (§. 50.) Quamobrem cum ens neceſſarium ſit ens a ſe (§. 33.); mundus hic adſpectabilis ens neceſſarium eſſe nequit. *Quod erat unum.*

Porro cum mundus hic adſpectabilis ſit ens ab alio (§. 50.), vi alterius indiget cur exiſtat (§. 27.) conſequenter per ea, quæ ipſi inſunt, non intelligitur, cur potius exiſtat, quam non exiſtat, atque ideo rationem exiſtentiæ ſuæ in ſe non continet (§. 56. *Ontol.*). Eſt igitur contingens (§. 310. *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Poteramus quoque idem cum dependentia ab alio adhuc aliter ex contingentia eventuum in mundo demonſtrare; ſed ne in argumento arduo nimis multa præſupponamus, hac potius via incedere libuit. Addemus tamen deinceps (§. 58.) demonſtrationem inde petitam in eorum gratiam, qui in Coſmologicis ſatis ſunt verſati.

§. 56.

Elementa qualia ſint entia.

Elementa rerum materialium ſunt entia ab alio atque contingentia. Neque enim entia a ſe ſunt (§. 52.). Unde eodem, quo ſuperius (§. 51.), modo patet, quod ſint ab alio. *Quod erat primum.*

Et cum ex iis, quæ in propoſitione præcedente demonſtrata ſunt, pateat, ex eo, quod quid ſit ab alio, deduci quod ſit ens contingens; elementa quoque in numerum entium contingentium referenda veniunt. *Quod erat ſecundum.*

Tota nimirum demonſtratio propoſitionis ſuperioris (§. 51) & præcedentis applicari poteſt ad præſentem.

§. 57.

An poſſibile ſit mundum non exiſtere.

Non impoſſibile eſt mundum hunc adſpectabilem & elementa ejus non exiſtere. Mundus enim adſpectabilis ens contingens eſt (§. 55.), adeoque neceſſarium non eſt (§. 311. Ontol.),

Ontol.) , consequenter eius existentia absolute necessaria non est (§. 309. *Ontol.*). Non igitur impossibile est , mundum hunc adspectabilem non existere (§. 279. *Ontol.*). *Quod erat unum.*

Elementa rerum materialium sunt entia contingentia (§. 56.). Unde eodem, quo ante, modo patet non esse impossibile, ut elementa ista non existant. *Quod erat alterum.*

Posterius etiam sic ostenditur. Ponamus impossibile esse, ut elementa rerum materialium non existant. Quoniam in elementis continentur rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur (§. 191. *Cosmol.*); positis hisce elementis ponitur etiam hic mundus (§. 118. *Ontol.*). Quodsi ergo impossibile fuerit , ut elementa rerum materialium non existant; impossibile etiam erit, ut mundus hic adspectabilis non existat: quod cum sit absurdum (*vi num.* 1.) impossibile quoque non est, ut elementa rerum materialium non existant.

Equidem non ignoro, eos, qui creationem cum *Spinosa* per necessariam emanationem ex essentia divina explicant, admittere, ens aliquod posse esse ab alio & hoc tamen non obstante necessario existere. Sed non moramur eos, qui non ex notionibus sufficienter resolutis ratiocinantur sumentes in gratiam hypothesium, quod commodum visum fuerit, aut tacite supponentes, quod probare non possunt. Inferius autem ostendemus, notionem istam creationis esse deceptricem, a veritate procul remotam.

§. 58.

Cur mundus cum suis elementis non sit ens a se.

Mundus cum elementis suis non potest esse ens a se, sed ens ab alio est. Contingentia enim in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente extra seriem ipsam constituto , eoque necessario (§. 90. *Cosmol.*). Quamobrem mundus hic existere non potest , nisi existat ens aliud necessarium ab ipso diversum. Indiget adeo vi alterius ad existendum , consequenter non est ens a se (§. 27.).

(§.27). Et quia rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191. *Cosmol.*), consequenter rationes ultimæ successionis in mundo adspectabili continentur in mutatione status elementorum interni (§. 197. *Cosmol.*), hæc vero sufficiens non est (§. 90. *Cosmol.*); igitur nec elementa existere possunt nisi existente ente necessario ab ipsis diverso. Indigent igitur & ipsa vi alterius ad existendum, adeoque entia a se non sunt (§. 27.).

Quoniam adeo mundus cum suis elementis existere nequit, nisi existat ens necessarium, adeoque vi alterius indiget ad existendum (*per demonstrata*); necesse est eum cum elementis suis esse ens ab alio.

Hanc propositionem non alio fine addimus, quam ut utamur ad existentiam entis a se evincendam contingentia, quæ inest huic rerum seriei, & vi cujus aseitas removetur a toto hoc universo. Inprimis etiam utile est ad veritatem propositionis præsentis facilius percipiendam, ne difficultatem facessat imaginatio, probe perpendi, in corporibus nihil dari substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*) nec dum contingentia in mundo adspectabili percipimus, aliud quid ab anima repræsentari quam substantiarum simplicium mutationes intrinsecas (§. 98. *Psych. rat.*).

§. 59.

Anima non est ens a se. Anima enim per essentiam & naturam suam sibi repræsentat hoc universum (§. 66. 67. *Psychol. rat.*) & universi hujus ideam continuo quoad omnes status (§. 190. *Psych. rat.*), etiam in somno producit (§. 191. *Psych. rat.*). Quemadmodum vero alii mundi possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101. *Cosmol.*); hæ animæ ideo existunt, quia hic existit mundus, & huic mundo coëxistunt, quia hanc habent essentiam atque naturam. Quamobrem cum impossibile non sit, mundum hunc adspectabilem *Cur anima non sit ens a se.*

non

non existere (§. 57.); nec impossibile erit has animas non existere. Non igitur existunt necessario (§. 279. *Ontol.*), consequenter necessariæ non sunt (§. 309. *Ontol.*). Quamobrem nec entia a se esse possunt (§. 33.).

Demonstratio propositionis præsentis adhuc subsistit, etiamsi cum Idealistis sumas, mundum tantummodo idealiter existere in animabus. Etenim cum alii quoque possibiles sint mundi, ratio dari debet, cur hæ potius existant animæ, quam aliæ mundum quendam alium sibi repræsentantes, quam in ipsis animabus reperire minime licet. Demonstratio propositionis præsentis multo evidentior est in hypothesi harmoniæ præstabilitæ, etsi ab eadem minime pendeat. Etenim in hac hypothesi anima per naturam & essentiam suam non potuit uniri nisi huic corpori, cum in systemate influxus physici & causarum occasionalium indifferens sit ad unionem cum quolibet corpore (§. 719. *Psych. rat.*). Quamobrem cum corpus humanum sit pars hujus mundi adspectabilis, utpote ad eundem eodem modo pertinens, quo cetera corpora ad ipsum spectant (§. 61. *Cosmol.*); quod animæ hæ contingenter existere debeant, quia mundus contingenter existit, evidentissimum est, utpote non extituræ nisi existeret mundus.

§. 60.

Aseitas cum simplicitate non reciprocatur.

Non omne ens simplex est ens a se. Etenim animæ humanæ sunt entia simplicia (§. 48. *Psych. rat.*) & in horum numero etiam sunt elementa rerum materialium (§. 182. *Cosmol.*) Enim vero nec animæ humanæ (§. 59.), nec elementa rerum materialium sunt entia a se (§. 52.). Non omne igitur ens simplex a se est.

Aseitas igitur ex simplicitate minime fluit. Quoniam vero ens omne compositum non potest esse a se (§. 47.), consequenter vi alterius indiget ad existendum (§. 27.), adeoque ab alio est (§. *cit.*); non sine ratione quæri poterat, cur non æque quod compositum non est, hoc est, ens simplex (§. 685. *Ontol.*), sit ens a se. Etenim aseitas non fluit ex eo, quod quid

quid partibus careat, adeoque oppositam composito essentiam habeat, sed quod talis sit essentia, quam sine existentia concipi repugnat, ita ut positis determinationibus essentialibus ponatur & ipsa existentia (§. 31.).

§. 61.

Anima est ens ab alio idemque contingens. Etenim non est ens a se (§. 59.), adeoque vi propria non existit (§. 27.), consequenter vi alterius existere debet, seu ea ad existendum opus habet (§. 53. *Ontol.*). Est igitur ab alio (§. 27.). *Quod erat unum.* *Cur anima sit ens ab alio.*

Quoniam anima ab alio est *per demonstrata*; vi propria existere nequit (§. 27.), consequenter non est ens necessarium (§. 26.), adeoque contingens (§. 311. *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Demonstratio propositionis prorsus eadem, qua superius evicimus contingentem & ab alio ente dependentem existentiam mundi & elementorum (§. 55. 56.).

§. 62.

Ens a se diversum est a mundo, elementis & animabus nostris. Etenim ens a se continet in essentia sua rationem sufficientem existentiæ suæ (§. 31.). Mundus, elementa & animæ humanæ cum non sint entia a se (§. 50. 52 59); nec rationem existentiæ suæ in essentia sua continent. Quamobrem essentia entis a se diversa est ab essentia mundi, elementorum & animarum (§. 183. *Ontol.*): nimirum id, unde pendet necessitas in existendo, essentiis illorum entium commune non est cum essentia entis a se. Ens igitur a se diversum esse debet a mundo, elementis & animabus nostris. *Cur ens a se sit diversum a mundo, elementis & anima.*

Propositio præsens non modo insinuat ens a se esse aliud, quam mundum, elementa & animas humanas: id enim idem foret ac asserere, quod non sint entia a se; verum id urget, quod alterius prorsus generis sit, quam mundus, elementa &

animæ humanæ, atque adeo essentiam habere debeat prorsus singularem. Diversitas illa ex sequentibus elucescet. Cum enim mundus, elementa & animæ nostræ sint entia finita; ens a se infinitum & perfectissimum esse deprehendimus.

§. 63.

Ratio sufficiens existentiæ entis ab alio in quo quærenda.

Ens ab alio non continet rationem sufficientem existentiæ suæ nisi in ente a se. Si neges: contineat ens ab alio rationem sufficientem existentiæ in ente, quod itidem est ab alio. Quoniam ens ab alio indiget vi alterius, ut existat (§. 27.), veluti vi entis A; nondum intelligis, cur ens primum ab alio existat, nisi ubi constet, cur existat A & ita porro in infinitum. Quamobrem fieri non potest, ut perveniatur ad rationem sufficientem, quamdiu in ente ab alio subsistis (§. 56 *Ontol.*). Enimvero cum ens a se non indigeat vi alterius, ut existat (§. 27.), adeoque ens omne vel sit a se, vel ab alio (§. 53. *Ontol.*), ratio vero sufficiens existentiæ entis ab alio non continetur in ente aliquo, quod itidem ab alio est *per demonstrata*; necesse est ut contineatur in ente a se (§. 70. *Ontol.*).

Propositionem hanc generalem præmittimus, ut inde per modum corollarii deduci possit, quæ sequitur.

§. 64.

Ratio sufficiens existentiæ mundi elementorum & animarum ubi quærenda.

Quoniam mundus hic adspectabilis (§. 51.), elementa rerum materialium (§. 56.) & animæ humanæ sunt entia ab alio (§. 61.); entia vero ab alio rationem sufficientem existentiæ suæ non agnoscant nisi in ente a se (§. 63.); *mundus hic adspectabilis, elementa rerum materialium & animæ humanæ rationem sufficientem existentiæ suæ non habent nisi in ente a se.*

Propositio hæc magni momenti. Est enim fundamentum omnis cognitionis Dei a posteriori, quemadmodum ex subsequentibus intelligetur.

§. 65.

Enti a se talia tribuenda sunt prædicata, qualia ad hoc requiruntur, ut intelligatur, cur hic potius mundus adspectabilis cum elementis suis quam alius & hæ potius animæ quam aliæ existant. Etenim ens a se continet rationem sufficientem, cur hic potius mundus adspectabilis cum elementis suis, quam alius, & hæ potius animæ quam aliæ existant (§. 64.). Per ea igitur, quæ enti a se insunt, intelligatur necesse est, cur hic mundus cum suis elementis & animæ humanæ hæ potius existant quam mundus alius aliæque animæ humanæ; immo simpliciter cur hic mundus cum elementis suis & animabus humanis existat potius, quam non existat (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem enti a se tribuenda sunt ea prædicata, sine quibus non intelligitur, cur hic mundus adspectabilis cum suis elementis hisque animabus existat potius quam alius cum animabus aliis.

Qualia prædicata enti a se tribuenda.

Patet adeo modus perveniendi ad cognitionem attributorum divinorum.

§. 66.

Si existentiæ mundi adspectabilis & animarum humanarum ratio in ente uno, quod a se est, reperiri potest; plura admitti non possunt. Neque enim novimus præter mundum adspectabilem, quem, si ab imaginatione discesseris, ab elementis ejus separare minime licet, quemadmodum jam supra ostendimus (*not.* §. 58.), & animas humanas hunc sibi mundum per essentiam & naturam suam sibi repræsentantes (§. 66. 67. *Psychol. rat.*), & horum existentiæ rationem sufficientem quærimus in ente aliquo, quod a se est (§. 64.) Quamobrem si per ea, quæ enti uni a se insunt, cur hic mundus adspectabilis cum animabus humanis existat intelligitur; ens hoc unum sufficit ut existant (§. 56. *Ontol.*), consequenter quia existentiam istiusmodi

Quot entia a se admittenda.

 modi

modi entis propterea admittimus, quod eo admisso intelligamus, cur hic mundus cum animabus humanis existat (§. 65.); præter ipsum aliud gratis admitteretur, adeoque admitti nequit.

Non inculcat propositio, nisi quod communibus notionibus conforme. Quotiescunque enim effectus alicujus caussam efficientem quærimus, in una acquiescimus, non modo quando manifesta est, verum etiam ubi latet, quamprimum agnoscimus eam effectui producendo sufficientem. Expresse tamen hoc inculcandum erat in arduo, quod tractamus, argumento, ut omnibus exceptiunculis, quibus locus esse poterat, occurreremus. Quodsi regeras præter entia, quæ sunt ab alio, & a nobis cognoscuntur, forsan dari adhuc plura, nobis ignota, quæ rationem existentiæ suæ non agnoscunt in ente eodem, in quo ratio sufficiens existentiæ mundi adspectabilis & animarum nostrarum continetur; hæc quidem objectio nos minime feriret, quibus sufficit dependentiam mundi hujus adspectabilis & animæ nostræ ab uno ente, quod a se est, certo cognovisse; inferius tamen evincetur, si alia adhuc entia præter mundum hunc adspectabilem & animas nostras existant, eadem omnia, quot & qualicunque tandem sint, rationem existentiæ suæ sufficientem in ente unico habere posse. Neque reprehendendum est, quod primo tantummodo evincimus, non nisi unum esse ens a se, a quo mundus hic adspectabilis & animæ humanæ dependent, & postea adstruitur ens a se nonnisi unicum esse: etsi enim prioris probatio superflua videatur, non tamen talis deprehendetur, cum prius evincendum sit, antequam posterius probari possit. Nec in his destituimur exemplo veterum Geometrarum, quos demonstrandi artifices merito veneramur. Sane *Euclides* ante demonstravit, si trianguli latus unum continuetur, angulum externum esse majorem quolibet interno opposito, quam probaret eum esse æqualem duobus oppositis simul sumtis, quia posterius demonstrari non poterat, nisi ante certo constaret prius. Non igitur peccamus in regulas bonæ methodi, quod ante probemus tantummodo ens unum a se sufficere existen-

tiæ contingenti hujus mundi & animarum nostrarum, quam demonstretur non dari nisi ens unicum a se: immo quod in demonstrando priore per gradus incedamus.

§. 67.

Per *Deum* intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum. *Dei definitio nominalis.*

Hæc est illa definitio nominalis, quam in gratiam demonstrationum in Theologia naturali sumimus (§. 5.). Equidem evinci poterat, si mundus hic adspectabilis revera existat, non tantummodo idealiter, quemadmodum Idealistis videtur, animarum humanarum existentiæ rationem sufficientem in eodem ente contineri, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi, consequenter animarum in definitione mentio fieri non debebat (§. 836. *Log.*). Enimvero cum hic aliquid dandum sit iis, qui methodi leges non habent perspectas, animarum quoque mentionem expressam facere libuit, ne quis argueretur, definitionem tantummodo satisfacere Dualistis & Materialistis, non vero simul Idealistis, cum tamen existentiam Dei independenter ab omnibus hypothesibus evincere velimus, ita ut satisfaciat omnibus, quascunque tandem hypotheses amplectantur, quibus sectæ principales nituntur. Quamobrem animarum expressa fieri debebat mentio, ut definitionem nominalem etiam admitterent Idealistæ, qui mundo nonnisi idealem in animabus existentiam tribuunt.

§. 68.

Definitio nominalis Dei, quod sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis, est Scripturæ sacræ conformis, seu eadem est, quam Scriptura sacra supponit. Etenim nemo ignorat, Scripturam sacram his inchoari verbis *Gen.* I. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terram.* Nemo ignorat, libros a Mose conscriptos esse lingua Hebraica. Constat vero, Hebræis non fuisse vocabulum, quo mundum tanquam nomine suo insignirent. Quamobrem *Qualem definitionem Dei Scriptura sacra supponat.*

 mun-

mundum appellaturi, cœlum dixere & terram. Verba igitur Scripturæ initialia ita vertuntur: In principio creavit Deus mundum, hunc scilicet adspectabilem, quia de hoc, non alio mundo loqui Mosen manifestum est. Affirmat vero Deum creasse mundum consequenter mundus non existit necessario, neque adeo in se continet existentiæ suæ rationem (§. 309. *Ontol.*); sed in Deo. Ait porro Moses, Deum creasse mundum in principio, hoc est, quando nondum erat ens ab alio, nihil scilicet erat præter Deum. Cum adeo Deus existeret, antequam quicquam inciperet, quod ab alio erat; necesse est Deum esse ens a se (§. 27.). Ex contextu itaque patet, in Scriptura sacra supponi, Deum esse ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis, consequenter eandem supponi definitionem Dei nominalem, quam nos præmisimus (§. 67.).

Probe hic notandum, nos tantummodo affirmare, quod Scriptura sacra eandem definitionem nominalem Dei supponat, quam nos in gratiam demonstrationum supponimus; nequaquam vero contendere, quod in verbis Scripturæ initialibus præter istam definitionem nihil contineatur. Etenim Scriptura sacra enunciat modum, quo mundus hic adspectabilis actualitatem consecutus, nempe quod id factum fuerit per creationem, quemadmodum & in sequentibus demonstrabimus. Jam vero vocabulo *Deus* tanquam subjecto convenire debet aliqua notio, vi cujus ipsi creatio tanquam prædicatum tribui potest. In definitione itaque Dei creationis expressa mentio fieri nequit, nisi propositionem identicam efficere volueris. Sume enim, si ita visum fuerit, per Deum hic intelligi ens a se, quod mundum hunc adspectabilem creavit; verba *Mosis* hunc habebunt sensum: Ens istud, quod mundum hunc adspectabilem creavit, mundum hunc adspectabilem creavit. Ast hoc incommodum vitatur, ubi definitionem nominalem substituis, quam supponi evicimus. Propositio enim, quæ prima est in omni Scriptura sacra, hunc habebit sensum: Ens istud a se, in quo ratio suffici-

ens

ens existentiæ hujus mundi adspectabilis continetur, eundem creavit. Atque in hoc significatu eandem demonstrabimus inferius: ubi constabit per ea, quæ definitioni nominali insunt, modum, quo mundus hic adspectabilis actualitatem consecutus, determinari. Absurdæ igitur sunt illorum vociferationes, qui indesinenter clamant, definitionem nominalem, quam dedimus, esse impiam, propterea quod non expressam faciat mentionem creationis in eo sensu, quo vocabulum sumit Scriptura sacra. Poteramus eas contemnere, nisi multiplici utilitate & exterorum notitiæ, & posterorum memoriæ commendarentur.

§. 69.

Datur Deus. Datur enim ens a se (§. 29.) & in eo ratio sufficiens continetur, cur mundus hic adspectabilis cum elementis suis & animabus humanis existat (§. 64). Quam obrem cum vocabulo Dei consentiente Scriptura sacra (§. 68. indigitetur ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ *mundi hujus* adspectabilis & animarum humanarum (§. 67); *Deus datur.* *Existentia Dei evicta.*

Atque ita evicimus existentiam Dei in significatu vocabuli, qui est Scripturæ sacræ conformis, consequenter hujus ipsius Dei, de quo loquitur Scriptura sacra. Patebit vero ex sequentibus, cetera attributa, quæ Deo tribuit Scriptura sacra, ex definitione, quam in demonstratione existentiæ ipsius supponimus, non violato rigore demonstrationis deduci. Et ut appareat in singulis rationis cum Scriptura sacra consensus, ubivis ostendemus attributa, quæ Deo competere vi definitionis nostræ evincemus, non alio sensu eidem tribui in Scriptura sacra. Ceterum attributa alia ex genere, quod in definitione posuimus, alia vero ex differentia specifica deducuntur. Genus est aseitas (§. 67). Quamobrem vi generis ipsi vindicanda sunt attributa ex aseitate fluentia, & in anterioribus inde deducta.

§. 70.

Quomodo Deus existat.

Deus vi propria existit, independenter ab omni alio ente, ac sibimetipsi sufficit ad existendum. Deus enim est ens a se (§. 67). Vi igitur propria existit (§. 27.) & quidem independenter ab omni alio (§. 30), ac sibimetipsi ad existendum sufficit (§. 26.).

§. 71.

Qualis sit existentia ipsius.

Existentia Dei est absolute necessaria. Deus enim est ens a se (§. 67.). Quamobrem cum ens a se necessario existat & ejus existentia absolute necessaria sit (§. 32.); Deus necessario existit; & ejus existentia absolute necessaria.

Impossibile adeo est Deum non existere, ut adeo non sit absurdius, quam negare existentiam ejus, qui non potest non existere.

§. 72.

Undenam sit necessitas existentia Dei.

Deus per essentiam suam existit. Deus enim ens a se est (§. 67.). Enimvero ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31.). Quamobrem & Deus in eadem existentiæ suæ rationem sufficientem habet, consequenter posita essentia divina ponitur etiam simul existentia ipsius (§. 118. *Ontol.*). Existit igitur per essentiam suam.

Hinc apparet cur existentia Dei sit absolute necessaria. Fluit enim ex essentia divina *per prop. præs.* Quæ vero ex essentia fluunt, sunt absolute necessaria (§. 315. *Ontol.*). Atque adeo necessitas existentiæ per essentiam infertur.

§. 73.

Criterium essentiæ divinæ.

Quamobrem *si quis Deum ita concipit, ut per ea, quæ ipsi tribuit tanquam determinationes essentiales, eum non existere non repugnet; is essentiam veri Dei non agnovit.*

Criterio hoc discernuntur falsi Dii a vero Deo: Gentiles itaque,

itaque, qui admiſere Deos genitos, adeoque contingenter exiſtentes, hinc erroris ſui redarguuntur.

§. 74.

Deus eſt æternus. Eſt enim ens a ſe (§. 67.). Quare cum ens a ſe nullum exiſtendi initium (§. 35.), nullum finem habeat (§. 36.); Deus initio ac fine exiſtendi caret. Jam vero æternum eſt, quod nec initium, nec finem exiſtendi habet (§. 39.); Deus igitur eſt æternus. *Æternitas Dei.*

Qualis ſit hæc æternitas, inferius demum intelligetur. Hic ſufficit negante ſenſu defendi, nullum aſſignari poſſe tempus, quo exiſtere cœpit & quo exiſtere deſinet.

§. 75.

Quoniam *Deus* æternus eſt (§. 74.), adeoque exiſtendi initio ac fine caret (§. 39.); *nullum fingi poteſt tempus, quo non extitit, aut exiſtit, aut extiturus eſt*, conſequenter *ſemper extitit, exiſtit & extiturus eſt*, ac ideo *ſempiternus eſt*. Etenim *ſempiternum* dicitur, quod omni tempore conceptibili exiſtit. *Sempiternitas Dei.*

Vulgo æternitas & ſempiternitas ſynonyma habentur, nec id improbandum, cum ſempiternum non ſit, quod non ſit æternum. Nil tamen obſtat, quo minus ſempiternitatem æternitati contradiſtinguamus, ſempiternitati vindicantes vi corollarii præſentis ſignificatum, quem vi originis habet. Atque hoc ſenſu ſempiternitas fluit ex æternitate.

§. 76.

Deus juxta Scripturam ſacram eſt & in eadem dicitur eternus eodem ſenſu, quo eundem æternum eſſe oſtendimus. Deus extitiſſe dicitur *Pſalm.* XC. 3. antequam terra formaretur. Terra formata fuit in principio *Gen* I. 1. quando ſcilicet quid exiſtere incipiebat, quod antea non extiterat. Deus igitur extitit, antequam quidpiam exiſtere inciperet, quod antea non extiterat, adeoque exiſtendi initium nullum habet. Porro *Conſenſus S. S. quoad æternitatem Dei.*

Psalm. CII. 29. de Deo dicitur, quod anni ejus non defecturi sint, ubi de interitu cœlorum a Deo factorum sermo est. Affirmatur itaque, existentiam Dei nullum habituram esse finem. Enimvero æternum nobis dicitur, quod nullum existendi principium, nullum quoque finem habet (§ 39.). Deus itaque juxta Scripturam eo sensu æternus est, quo eundem æternum esse evicimus (§. 74). *Quod erat unum.*

Deus tam in testamento veteri, veluti *Gen.* XXI. 33. & *Jes* XL. 8 quam in novo, veluti *Rom.* XVI. 26. appellatur *Deus æternus.* In Scriptura sacra (quod collatione dictorum, in quibus vocabulum æterni vel æternitatis occurrit, patet) æternitas opponitur durationi terminabili, quæ definitio annorum numero constat. Ita vita beatorum post hanc vitam a resurrectione mortuorum dicitur æterna in oppositione ad hanc vitam, quam certo annorum numero definiri constat *Matth.* XXV. 26 Omnis duratio terminabilis duplicem habet terminum; scilicet terminum a quo, unde incipit, & terminum ad quem, in quo desinit. Quamobrem si existentiæ continuatio opponitur durationi terminatæ, vel id fieri solet respectu termini a quo, veluti cum Deus dicitur fuisse ab æterno *Hab.* I. 12, vel respectu termini ad quem, veluti cum vita ventura æterna appellatur *Matth loc. cit.* & Deus esse dicitur in æternum, *Psalm.* XC. 2. vel respectu termini utriusque, veluti quando Deus æternus appellatur, qui ideo esse dicitur ab æterno in æternum *Psalm. loc. cit.* Et cum soli Deo æternitas respectu termini utriusque competat, ideo olim dicebatur καἰ' ἐξοχὴν æternus *Bar.* II. 20. 22. 35. & olim agnoscebatur solus, qui sit æternus 1. *Maccab.* I. 25. Deus igitur æternus vocatur in Scriptura sacra, quia nullum habet existendi initium, nullum existendi finem, adeoque æternus dicitur eodem sensu, quo eundem æternum esse ostendimus (§ 74.). *Quod erat alterum.*

Nemo miretur, quod primum evincamus Deo in Scriptura

ptura sacra tribui æternitatem, quam ipsi competere demonstravimus, & deinde demum probare eum quoque æternum dici eodem sensu, quo nos probavimus, eum esse æternum. Cum enim definitiones nominales arbitrariæ sint, nobis quidem vocabulo æternitatis significatum tribuere licet, quemcunque voluerimus; non tamen inde sequitur, eundem significatum eidem vocabulo competere in Scriptura sacra. Quamobrem probandum est, Scripturam sacram vocabulum æternitatis non alio sumere sensu, quam quo a nobis accipitur. Quoniam vero Scripturæ sacræ consentaneum est, quod secundum eandem Deo tribui posse constat, etiamsi vocabulum, quo id indigitatur in ipsa minime occurrit; ideo requiritur, ut consensus in re sigillatim evincatur, antequam consensus in verbis monstretur. Ceterum hinc simul discitur, quod probaturus Deum esse æternum, non tantummodo allegare debeat dicta Scripturæ sacræ, in quibus æternus appellatur; verum etiam evincere teneatur, quid æternitatis nomine indigitetur in Scriptura sacra. Etenim si in nuda allegatione dictorum, in quibus æternus vocatur, acquieveris; tantummodo nosti Deum in Scriptura sacra vocari æternum & ipsi quidpiam tribui, quod æternitatis nomine insignit; sed quod sit æternus & quidnam Deo tribuendum, ut æternus dici possit, nondum tibi exploratum est.

§. 77.

Consensus S. S. quoad sempiternitatem.

Deus secundum Scripturam sacram est sempiternus. Apoc. I. 48. Deus vocatur *is, qui est, & qui erat* (vel, vertente *Castellione*, fuit) *& qui venturus est*. Existentia igitur Dei refertur ad tempus præsens per verbum temporis præsentis *est*; ad tempus præteritum per verbum temporis præteriti *erat* vel *fuit*; per verbum temporis futuri *venturus est* denique ad tempus futurum. Pone adeo tempus quodcunque præsens & dicendum ex mente *Joannis*, quod hoc tempore sit. Pone tempus quodcunque præteritum, & affirmandum erit, quod illo tempore Deus extiterit. Pone denique tempus quodcunque fu-

turum, & ajendum, Deum tempore isto exiturum. Constat vero præter tempus præsens, præteritum atque futurum non posse fingi tempus aliud (§. 584 *Ontol.*) Secundum Scripturam adeo Deus omni tempore conceptibili existit, seu nullum fingi potest tempus, quo non existat, consequenter sempiternus est (§. 75.).

Vocabulum sempiternitatis in Scriptura sacra nuspiam legitur: sufficit autem rem termino denotatam in eadem contineri. Neque reprehendendum est, quod termino aliquo discernamus attributum aliquod divinum ab alio, quod in Scriptura sacra peculiari nomine non insignitur, propterea quod communis loquendi modus in ea, qua scribebatur, lingua nomen peculiare non ferebat: etenim in ipsa Theologia revelata occurrunt termini ἄγραφοι, quibus tribuitur significatus Scripturæ sacræ conformis quoad rem denotatam; occurrunt termini alii in Scriptura sacra quidem obvii, sed quibus tamen tribuitur amplior significatus, quam quem in S. S. habent, etsi quoad rem eidem conformis. Neque vero inutile est peculiari nomine indigitari hoc Dei attributum, quod omni tempore conceptibili existat. Quando enim de officiis hominis erga Deum acturi sumus in philosophia practica, ostensuri sumus, quantum in ea influat sempiternitatis cogitatio. Jam vero terminorum is usus est, ut rerum facile meminerimus. Juvanda igitur cogitatio eorum, quæ in praxin utiliter influunt, quovis modo possibili. Omnem præterea theoriam & praxin officiorum erga Deum, ex principiis Theologiæ naturalis demonstraturi sumus. Quamobrem cum ad contrahendas & distinctius concipiendas demonstrationes faciant termini; hoc ipso patet, cur sempiternitatem, etsi ex æternitate fluentem adeoque cum eadem necessario connexam, ab ea distinguamus.

§. 78.

Consensus S. S quoad existentiam essentialem.

Juxta Scripturam sacram existentia Deo essentialis est, quemadmodum ante evicimus. Etenim Mosi mittendo ad Israëlitas & percontanti de nomine Dei mittentis, ut haberet quod respon-

responderet Israëlitis quæsituris, quodnam sit nomen mittentis, respondit Deus *Exod.* III. 14. *Sic dices filiis Israël*: QUI EST *misit me ad vos*, vel, quemadmodum *Castellio* textui Hebraico magis conformiter vertit, ERO *mittit me ad vos*. Cum præter eum, qui Mosen ad Israëlitas mittebat, non sit Deus alius *Jes.* XLIV 6; non est ipsi nomen, quo ab aliis Diis tanquam sui similibus distinguatur. Distinguitur tamen ab ente quocunque alio per determinationes ipsi essentiales & alteri enti cuicunque incommunicabiles. Quamobrem nominis loco esse poterat determinatio essentialis, quæ enti alii convenire nequit. Jam cum Deus dicit, se vocari *Ero*, quod existere nunquam sit desiturus, adeoque quocunque tempore conceptibili de eo dici possit, quod extiturus sit, necesse est, existentiam inter determinationes essentiales referri. Patet itaque juxta Scripturam sacram existentiam esse Deo essentialem, ut non possit concipi possibilis, quin simul concipiatur ut existens, quemadmodum antea demonstravimus (§. 72. 73.).

Idem prorsus eodem modo probatur ex nomine Dei proprio *Jehovah*, quod in veteri Testamento ipsi tribuitur. Descendit enim a הוה, quod est esse, ut adeo nomen אהיה *Ero*, de quo ante diximus, idem explicet.

§. 79.

Deus nec ortus est, nec interire potest. Est enim Deus ens a se (§. 67.). Enim vero ens a se nec ortum est, nec interire potest (§. 37.). Ergo Deus nec ortus est, nec interire potest. *Impossibilitas ortus & interitus Dei.*

Idem etiam eodem modo ostendi poterat, quo supra impossibilitatem ortus & interitus de ente a se evicimus.

§. 80.

Deus annihilari nequit. Etenim Deus est ens a se (§. 67.). Quamobrem cum ens a se annihilari non possit (§. 38.); nec Deus annihilari potest. *Impossibilitas annihilationis Dei.*

Idem de Deo probari poterat ex existendi necessitate, perinde ac propositio præcedens. Pone enim Deum posse annihilari. Existere igitur desinet, ut nihil ejus amplius actu supersit (§. 540. *Ontol.*). Non igitur impossibile est, ut non existat, consequenter existentia ejus necessaria non est (§. 279. *Ont.*): id quod absurdum (§. 71.). Idem absurdum sequitur, si ponamus Deum fuisse ortum, cum quod oritur existere incipiat, quando antea non existebat (§. 541. *Ontol.*), & quod interit existere desinat, quando antea existebat (*§. cit.*).

§. 81.

Ortus & interitus cur divinæ essentiæ repugnet.

Ortus & interitus essentiæ divinæ repugnat. Repugnat enim uterque essentiæ entis a se (§. 46.). Quamobrem cum Deus sit ens a se (§. 67.); essentiæ divinæ tam ortus, quam interitus repugnare debet.

Pone nimirum ens aliquod ortum esse ab alio, eo quidem sensu, quo nos vocabulum ortus accipimus (§. 541. *Ontol.*) & quo communiter accipi solet: impossibile est, ut ens istud sit Deus, cum essentiam eam habere nequeat, quæ Deo competit (§. 73.). Pone ens aliquod interire posse, aut interiisse: impossibile eodem modo deprehenditur, quod fuerit aut sit Deus.

§. 82.

Falsorum Deorum character.

Qui adeo Dii dicuntur orti ab aliis seu ex iisdem nati, aut numero hominum exemti in Deorum numerum translati; veri non sunt, sed falsi Dii (§. 81.).

Hinc patet, Deos gentilium, Græcorum & Romanorum, qui partim ex aliis Diis nati, partim ex hominibus nati in Deorum numerum translati perhibentur, non fuisse Deos veros, sed falsos. Unde porro liquet, apud Græcos atque Romanos non fuisse vera Theologiæ naturalis principia, ut adeo Paulus Ephesios sine Deo in mundo fuisse dicat, seu atheos appellet Eph. II. 12. Qui enim falsos fingit Deos, qui per essentiam, quam ipsis tribuit, Dii esse non possunt, nec præter

eos

eos Deum alium admittit, is utique existentiam veri Dei negat, atque adeo atheus est.

§. 83.

Simplicitas & immaterialitas Dei.

Deus est ens simplex, & corporeus esse nequit. Etenim Deus est ens a se (§. 67.). Ens vero a se simplex est (§. 49). Ergo & Deus ens simplex est.

Porro ens a se compositum esse nequit (§. 47.), adeoque nec Deus compositus esse potest. Quamobrem cum corpus omne sit ens compositum (§. 119 *Cosmol.*); Deus quoque corporeus esse nequit.

Supra jam ostendimus (*not.* §. 49.). simplicitatem esse enti a se essentialem & idem adeo expers esse compositionis per essentiam. Unde intelligitur esse Deo essentialem simplicitatem & essentiæ ipsius repugnare, ut habeat corpus.

§. 84.

Falsorum Deorum character.

Quoniam fieri non potest, ut Deus sit corporeus, *qui Diis corpora humana tribuunt, seu Deos admittunt corporibus humanis præditos; falsos Deos fingunt.*

Unde denuo patet Deos, quos coluere Græci atque Romani, non fuisse veros Deos: constat enim, quod ipsis tribuerint corpora humana, qua etiam de causa non absurdum ipsis videbatur, Deum ex Diis atque Deabus eodem modo nasci, quo homines ex hominibus nascuntur, & ex hominibus natos Deificari seu Deos ex iis fieri. Dubium, quod Scriptura sacra movere videtur, dum Deo tribuit organa & artus corporis humani, mox ex instituto solvemus.

§. 85.

Extensio cur Deo repugnet.

Deus non est extensus. Pone enim, si fieri potest, Deum esse extensum. Quoniam extensum omne habet partes, quarum unaquæque extra alteram existit (§. 549. *Ontol.*). Deus ex partibus constat a se invicem distinctis. Quare cum simplex

plex partibus careat (§. 673. *Ontol.*); Deus simplex esse nequit: quod cum sit absurdum (§. 83.), Deus extensus non est.

Deum scilicet materialem faciunt, qui eidem extensionem tribuunt (§. 141. *Cosmol.*). Unde & Materialistæ negant Deum sine extensione concipi posse, utpote qui tantummodo entia materialia existere admittunt (§. 33. *Psychol. rat.*). Equidem non desunt, qui simplicitatem Dei rident, propterea quod Deum in punctum mathematicum converti nugantur: enim vero hi sunt, qui notionem entis simplicis non habent, a nobis in Ontologia prolixe explicatam, imaginaturi quod nonnisi rationis acumine pervestigari potest.

§. 86.

Cur Spatium non sit Deus.

Quoniam spatium in abstracto, seu secundum communem notionem, a nonnullis philosophis adoptatam (§. 611. *Ontol.*), sine extensione concipi nequit (§. 594. *Ontol.*), Deus autem extensus esse nequit (§. 85.); *impossibile* quoque *est spatium esse Deum*, vel *aliquod attributum divinum.*

Henricus Morus in Enchiridio Metaphysico part. I. c. 5. f. 165. & seqq. Tom. I. operum philosophicorum spatium ipsam substantiam divinam esse contendit, & *Josephus Raphson* in Conamine mathemathico-metaphysico de Spatio reali seu ente infinito ejusdem vestigiis insistens, spatium facit attributum divinum, ipsam scilicet immensitatem. Supponit autem uterque notionem spatii imaginariam, de qua diximus alibi (§. 599. 611. *Ontol.*). Quoniam corollarium ad refellendum hunc errorem apposuimus; ideo quoque supponenda erat spatii notio imaginaria, quamvis per notionem realem multo clarius pateat, spatium non posse esse Deum. Cum enim spatium sit ordo simultaneorum, quatenus coëxistunt (§. 589. 590. *Ontol.*), quod adeo non datur, nisi quatenus simultanea existunt (§. 600. *Ontol.*), nemo non videt, quam foret absonum affirmare, quod Deus sit spatium, vel quod spatium sit aliquod

aliquod attributum divinum. Absit autem, ut ex notione spatii reali consequentias molestas nectas adversus eos, qui notione spatii imaginarii delusi sibi persuasere, spatium esse aliquod Dei attributum, vel ipsam divinam substantiam!

§. 87.

Insensibile dicitur, quod sensu percipi nequit. *Imaginabile* vero vocatur, quod vi imaginationis repræsentari potest. *Insensibilis & imaginabilis definitio.*

Hinc quoque in specie intelligitur, quid sit *invisibile*, scilicet quod visu percipi nequit, hoc est, quod videri minime potest. Et eodem modo idem intelligitur de sensibus ceteris.

§. 88.

Deus insensibilis, nec imaginabilis est. Cum enim sensationes animæ sint repræsentationes compositi (§. 83. *Psychol. rat.*), quod simplex est sensu percipi nequit, adeo ut ne quidem composita omnia sensu percipi possint (§. 99. 100. *Psychol. rat.*). Est vero Deus ens simplex, nec corporeus (§. 83) adeoque nec compositus esse potest (§. 119. *Cosmol.*). Deus igitur sensu percipi nequit, consequenter insensibilis est (§. 87.). *Quod erat unum.* *Cur Deus sit insensibilis, nec imaginabilis.*

Porro phantasmata, hoc est, ideæ vi imaginationis productæ (§. 93. *Psychol. empir.*), sunt itidem repræsentationes compositi (§. 178. *Psychol. rat.*). Quamobrem ut ante patet, Deum vi imaginationis repræsentari non posse. Imaginabilis itaque non est (§. 87.). *Quod erat alterum.*

Posterius etiam hoc modo ostenditur. Vi imaginationis producuntur perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92. *Psychol. empir.*), vel quales nobis erant, cum res sensu perciperemus (§. 91. *Psychol. empir.*), vel quatenus ex iis, quæ sensu antea percepimus, dividendo ac componendo quædam finguntur (§. 144. 145. *Psychol. empir.*), & quod ita fingitur, ci objectum simile ars producere valet (§. 148. *Psych. empir.*),

ut adeo sensu quoque percipi possit, (§. 84. *Psychol. rat.*), consequenter sensibile efficiatur (§. 87.) Quicquid igitur insensibile est, idem nec imaginabile esse potest (§. 87.). Quamobrem cum Deus insensibilis sit *per demonstrata*; nec idem imaginabilis esse potest.

Quos Dei simplicitas male intellecta offendit, hi ipsi sunt qui Deum imaginari cupiunt. Et qui sensibus adeo intenti sunt, ut animum ab iis avocare nondum didicerint, vel nescii pro nihilo habent, quod nullo modo imaginabile est, consequenter sensibilibus prorsus dissimile. Inde profecto est quod quidam Deum faciant extensum & immensitatem divinam per eam extensionem imaginentur, quam spatio imaginario tribuimus.

§. 89.

Invisibilitas Dei.

Quoniam Deus insensibilis est (§. 88.), visibile vero sensibile (§. 87.); *Deus* quoque est *invisibilis*, consequenter *videri nequit* (§. *cit.*).

Fluit invisibilitas ex simplicitate & hinc pendente immaterialitate divina, quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis intelligi potest. Poterat invisibilitas inde in specie demonstrari, cum natura visionis simplicitati repugnet. Sed de hac repugnantia rectius paulo post dicemus.

§. 90.

Cur Deus nec pingi ne sculpi possit.

Dei imago aliqua nec pingi, nec sculpi potest. Imago omnis repræsentatio entis compositi est (§. 85 *Psychol. rat.*), & quod quidem pingitur, in superficie seu tabula (§. 88. *Psychol. rat.*), quod vero sculpitur in solido repræsentatur (§. 89. *Psychol. rat.*). Enimvero Deus ens simplex est (§. 83.), adeoque compositus esse nequit (§. 685. *Ontol.*). Quamobrem nulla possibilis ejus imago, neque adeo pingi, nec sculpi potest.

Pro-

Propositionis præsentis veritas tota pendet a simplicitate Dei, ut adeo de omni ente simplici negari debeat, quod hic de Deo negatur. Et idem tenendum est de propositione præcedente (§. 88.). Constat animam esse ens simplex (§. 48. *Psych. rat.*). Quamobrem ejus simplicitas in causa est, cur nec ipsa pingi, nec sculpi possit, seu quod nulla ipsius effingi possit imago, neque pictura, neque sculptura, & cur eam nec videre aut alio sensu percipere, nec imaginari liceat.

§. 91.

Deus per figuras hieroglyphicas repræsentari potest. Etenim nil obstat, quo minus ea, quæ Deo insunt, propter aliquam similitudinem generalem per res materiales tanquam per signa indigitentur & ex iis figura quædam componatur, quæ pingi & sculpi potest. Quamobrem cum res, quibus istiusmodi significatus imponitur, significatum hieroglyphicum habeant (§. 151. *Psychol. empir.*), & figuræ, quas inde composita phantasmata significatum hieroglyphicum habentia repræsentant, hieroglyphicæ sint (§. 157. *Psych. empir.*); quin Deus per figuras hieroglyphicas repræsentari possit dubitandum non est.

Possibilitas figurarum hieroglyphicarum de Deo.

Comenius in Orbe picto cum Deum pingere non posset, figuram hieroglyphicam pinxit. Pingit enim triangulum cum circulo inscripto, radiis undiquaque in orbem diffusis & circumcirca nubes sibi invicem imminentes: circulus vero medium figuræ occupat. Circulus designat æternitatem, triangulum circumscriptum Trinitatem in unitate, nubes totum spatium mundanum, radii undiquaque in orbem diffusi vero denotant dependentiam rerum omnium a Deo & quod circulus cum triangulo circumscripto medium occupat locum & nubes aliquo intervallo ab eodem removentur, hoc ipso indigitatur Deum esse ens primum idque prorsus independens ab universo hoc mundo adspectabili seu rebus omnibus extra ipsum existentibus. Beneficio igitur hujus figuræ Deus repræsentatur tanquam ens æternum atque triunum ab omni

alio ente independens, ſed a cujus virtute reliqua omnia in eſſendo & exiſtendo dependent, conſequenter ſi a Trinitate diſceſſeris, quæ nonniſi lumine revelationis innoteſcit, hac ipſa figura hieroglyphica ſatis apposite repræſentatur definitio illa nominalis Dei, quam ſupra dedimus (§. 67.). Probe vero notanda eſt differentia, quæ inter imagines Dei, quarum impoſſibilitatem adſtruximus (§. 90.), & figuras hieroglyphicas, quarum poſſibilitatem hic docemus, intercedit, ne figuras hieroglyphicas de Deo pro imaginibus Dei habeamus. Qui pingit & ſculpit figuram Dei hieroglyphicam juvandæ memoriæ & recordationis gratia; is non pingit, vel ſculpit imaginem Dei, ſeu ſibi facit effigiem Dei. E. gr. inferius demonſtrabimus, Deo competere omnium quovis momento præſentium in toto univerſo notitiam, ſeu, quod perinde eſt, Deum ſibi eſſe conſcium omnium eorum, quæ quovis momento in toto hoc univerſo contingunt. Oſtendemus etiam hoc Dei attributum in ſcriptura ſacra *oculi* vocabulo denotari. Quamobrem ſi eadem magiſtra Dei hoc attributum ſeu Deum ipſum mediante hoc attributo tibi repræſentes per oculum in centro univerſi poſitum & undiquaque per vaſta mundi ſpatia radiantem, quemadmodum in templo quodam me vidiſſe memini, & hanc figuram pingi cures, ut pictura in conclavi oculis tuis oppoſita in memoriam tibi revocet, Deum quoque ſibi conſcium eſſe ejus, quod nunc in quovis conclavis angulo agis; nullum Dei pingi ac ſculpi neſcii imaginem feciſſe dici potes divinitate in idolum transmutata. Facile apparet, idem dicendum eſſe de quovis ente ſimplici alio, veluti de anima noſtra, quæ hic de Deo dicta ſunt. Etenim fluunt ex immaterialitate Dei, adeoque applicari poſſunt ad ens omne, quod materiale non eſt, ſive ſubſtantia fuerit, ſive accidens. Eadem de cauſa figuræ hieroglyphicæ virtutum & vitiorum, quamvis vulgo dicantur imagines, in numerum tamen imaginum rerum referri non poſſe, ita ut ſint imagines repræſentationum virtutum ac vitiorum, non vero ipſarum virtutum ipſorumque vitiorum.

§. 92.

Deus est ens primum & ultimum, hoc est, *omnibus entibus præexistit independenter, nec quicquam ipsi succedit dependenter ab eo.* Etenim Deus ens a se est (§. 67.). Sed ens a se est ens omnium primum ac ultimum (§ 45.), quod ita ceteris omnibus præexistit, ut ipsum in existendo non dependeat ab alio, & cui nullum succedere potest eidem simile, quod in existendo ab ipso dependeat (*not.* § *cit.*). Deus igitur est ens primum & ultimum & entibus ceteris omnibus ita præexistit, ut in existendo non dependeat ab alio, nec ei ullum ens ipsi simile succedere potest, quod in existendo ab ipso dependeat. *Primitas & ultimatio Dei.*

Attributum hoc divinum probe notandum est, ne confusis notionibus, quæ nobis tale quid non cogitantibus insinuant, intenti ad Deum transferamus, quod homini proprium. Etenim primus homo non alium habuit, qui ipsum præcessit, dependenter tamen ab ente alio extitit, atque adeo ejus præexistentia dependens fuit, ut hinc Deus non eodem sensu sit *primus* in serie omnium entium, quo primus homo is fuit in serie omnium hominum seu generis humani. Ceteri homines omnes, qui primum sequuntur, dependenter ab eo præexistunt aliis. Quilibet itaque eorum succedit aliis, sed dependenter non modo ab eo, cui proxime succedit; verum a ceteris omnibus qui præextiterunt. Unde patet existentiam hominis involvere præexistentiam & successionem dependentem, quatenus in generis humani serie alios sequitur, alios præcedit. Existentia divina in eo ab humana prorsus diversa est, utpote nullum respiciens terminum, quemadmodum existentia dependens respicit.

§. 93.

Deus est incorruptibilis. Deus enim ens simplex est (§. 83.), adeoque partibus caret (§. 673. *Ontol.*), consequenter fieri nequit ut dissolutione in partes existere desinat, adeoque *Incorruptibilitas Dei.*

intereat (§ 541. *Ontol*). Quamobrem cum incorruptibile sit, quod dissolutione in partes interire nequit (§. 666. *Psychol. rat.*); Deus incorruptibilis est.

Idem etiam sic ostenditur. Deus est ens simplex (§. 83.), adeoque eodem modo, quo entia composita, consequenter corpora (§ 119 *Cosmol*), interire nequit (§. 697. *Ontol.*). Enimvero corpora corruptibilia sunt (§. 667. *Psychol, rat.*): Deus igitur corruptibilis esse nequit, consequenter incorruptibilis est (§. 666. *Psych. rat.*).

Immo idem hoc quoque modo evincitur: Deus simpliciter interire nequit (§. 79.), omnisque interitus essentiæ ipsius repugnat (§. 81.). Quamobrem nec fieri potest, ut dissolutione in partes intereat, consequenter incorruptibilis est (§. 666. *Psych. rat.*).

Quodsi demonstratio indirecta magis placeat; pone Deum esse corruptibilem. Fieri adeo potest, ut dissolutione in partes intereat (§. 666. *Psych. rat.*). Interitus adeo omnis essentiæ divinæ non repugnat; quod absurdum (§. 81.). Vel Deus partes habet, adeoque ens simplex non est: quod denuo absurdum (§. 83.).

Corruptibilitas rerum materialium est: unde Deus hoc ipso distinguitur a rebus materialibus, quod eodem, quo ipsæ, modo interire non possit, seu istiusmodi interitus, qualis rebus materialibus competit, essentiæ ipsius repugnet. Quodsi propositio primo vel secundo modo demonstretur; ejus ope demonstrari potest adhuc specialius atque adeo clarius, nullum posse concipi modum, quo Deus interire potest, quod ex principiis generalibus evicimus superius (§. 79.), quemadmodum ex propositione sequente apparet.

§. 94.

Cur Deus interitus omnis expers.

Nullus potest concipi modus, quo Deus interire possit. Etenim ens omne aut simplex est, aut compositum (§. 685. *Ontol.*). Jam si ens simplex interire debet, non interire potest nisi

nisi per annihilationem (§. 698. *Ontol.*): composita vero interire possunt citra cujuspiam annihilationem (§. 542. *Ontol.*), nimirum cum essentia entis compositi consistat in modo, quo partes ipsius inter se junguntur, partium dissolutione, adeoque corruptione (§. 666. *Psych. rat.*). Quare cum Deus nec annihilari possit (§. 80.), nec corruptibilis sit (§. 93.); nullus concipi potest modus, quo interire possit.

Equidem corruptionis corporum varii dantur modi, sed qualescunque tandem sint, in eo omnes conveniunt, quod partes, quæ conjunguntur, a se invicem divellantur. Atque adeo sufficit removisse corruptionem in genere, ut removeantur omnes species. Quemadmodum vero incorruptibilitas fluit ex simplicitate, ita annihilationis impossibilitas ex aseitate seu potius existendi necessitate, quæ enti a se competit.

§. 95.

Consensus S. S quoad incorruptibilitatem Dei.

Deus in S. S. incorruptibilis dicitur eodem sensu, quo eum incorruptibilem esse probavimus. Etenim *Rom.* I. 13. Apostolus Deum vocat ἄφθαρτον in oppositione ad hominem, quem φθαρτὸν vocat. Recte vertit locum istum vulgatus interpres: *Mutaverunt*, scilicet gentes, *gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*, sit ita quod *Castellio* magis ad veritatem dicti, quam ad proprium significatum vocabuli attentus ἄφθαρτον vertat per *immortale* & φθαρτὸν per *mortale*; *Lutherus* vero in vernacula significatu generaliore illud vocabulum durch unvergänglich & hoc durch vergänglich, cum priori alias in Scriptura respondeat ἀπαράβατος *Hebr.* VII. 24. quod non transitorium significat, uti etiam vertit *Castellio*, vulgatus ad significatum verbi proprium non respiciens per sempiternum I. *Cor.* XV. 53. Apostolus mutationem, quam corpora in resurrectione mortuorum subibunt, his describit verbis: Δεῖ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν; quod bene vertit vulgatus: *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem*,

nem. Nec a significatu proprio verbi hic recedit *Castellio*, qui ita vertit: *oportet hoc corruptibile incorruptibili natura indui.* Retinet quoque *Lutherus* significatum vocabuli proprium specialem, cum utatur voce **verweslich**, non vero **vergänglich**. Et notandum quidem est eo in loco Apostolum mortale a corruptibili & immortale ab incorruptibili distinguere. Eam enim corporum nostrorum mutationem fore ait in resurrectione, ut, cum in hac vita sua natura esset corruptibile, in vita altera futurum sit incorruptibile, cumque jam esset mortale θνητὸν, olim immortalitatem ἀθανασίαν consecuturum sit. Jam corpus humanum non modo vivum est, verum etiam mixtum, quatenus scilicet singulæ ejus partes ex materia mixta constant. Moritur homo, dum vita privatur: at corrumpitur, dum mixtio solvitur. Corpus mortuum adhuc corpus humanum est, cum adhuc integra & salva sit maxima ex parte structura ejus, si non integra, in qua essentiam ejus consistere constat (§. 276. *Cosmol.*). Sed tum demum corrumpitur, quando putrefactione dissolvitur mixtum, ut in particulas minimas resolvatur totum corpus sicque ejus intereat structura. Patet itaque corruptibile hic dici, quod dissolutione in partes, unde compositum est, interit, & incorruptibile, quod ita interire nequit, quemadmodum nos vocabulum sumimus (§. 666. *Psych. rat.*). Atque hoc pacto manifestum est, Deum incorruptibilem dici in Scriptura eodem sensu, quo nos probavimus, eum incorruptibilem esse (§. 93.).

Deus quoque incorruptibilis dicitur, 1. Tim. I. 17. ubi vocatur βασιλεὺς τῶν αἰώνων ἄφθαρτος Θεός, Rex seculorum incorruptibilis Deus, ubi ab incorruptibilitate petitur ratio, cur ipsi imperium in secula, seu tempus quodcunque conceptibile competat. Sed ne nimis longe recedendum nobis esset in interpretando a scopo, locum priorem, quo usi sumus in probanda propositione præsente, præferre voluimus huic. Ceterum propositionis præsentis probatio confirmat, quæ de usu

usu linguarum authenticarum in Scriptura sacra interpretanda dicta sunt (§. 978. *Log.*), scilicet num versio rite facta, seu an voces linguæ authenticæ & in versione iisdem respondentes eandem rem designent. Vidimus enim interpretes non constanter proprio inhærere verborum significatui, etsi nulla urgeat necessitas, ut ab eodem recedant, & nunc hunc interpretem, nunc alium retinere proprium. Ita vulgatus interpres vocabulum ἄφθαρτος rite vertit, non tamen vocabulum ἀπαράβατος & contra *Castellio* rite vertit posterius, non tamen prius in utroque loco, sed rite in uno, minus exacte in altero, quemadmodum etiam facit *Lutherus*, etsi non idem æquipollens substituant, ubi a proprio significatu vocabuli recedunt. Neque vero existimandum est, non multum referre, utrum Deum dicas immortalem, an incorruptibilem; utrum quid dicas sempiternum, an non transitorium. Cum enim Scripturæ sacræ autorem principalem agnoscamus ipsum Deum, & nemo non largiatur, Deum non sine ratione vocabulum unum præferre alteri; perinde censeri non debet, quodnam vocabulum adhibeas in versione, ubi utrumque fundit sensum verum: perit enim emphasis, quam intendit Deus, consequenter sensus, quem prodit versio, non prorsus idem est cum eo, qui convenit textui authentico. Clarissime hoc perspicitur in loco Rom. I. 13. ubi amentiæ accusantur gentes, quod idola specie humana vel animantium brutorum finxerint, propterea quod Deus per naturam suam sit incorruptibilis, cum e contrario quæ speciem habent hominis, vel animantis sint entia materialia, adeoque corruptioni obnoxia (§. 667. *Psych. rat.*), consequenter divina natura iisdem repugnet. Amentem enim omnino se probat, qui talem fingit Deum, cui natura divina repugnat. Ex immortalitate Dei amentia ista non eadem evidentia probatur. Dabimus alibi exempla, quæ idem adhuc clarius loquentur. Notandum præterea, quia significatus vocabuli ἄφθαρτος ex 1 Cor. XV. 53. apodictice probari potest, ut contra interpretationem nulli exceptioni sit locus, nisi contextui vim manifestam inferre volueris; locum hunc esse classicum de vocabuli istius significatu. Unde hinc fructuosam loci classici notionem abstrahere licet.

§. 96.

Consensus S. S. quoad invisibilitatem.

Deus in Scriptura sacra dicitur invisibilis. Deus invisibilis dicitur Col. I. 15. & 1. Tim. I. 17. Cum dubium nullum sit vocabula sumi in significatu recepto, ubi contrarium nulla necessitas urget; non est qui dubitet, Deum dici invisibilem, quia videri nequit, quemadmodum visibilia videmus (§. 87.). Non vero sine ratione in loco priore Deus dicitur ὁ ἀόρατος, is qui invisibilis est. Etenim hoc ipso significatur, quod *invisibilitas sit Deo essentialis.*

Ex eo, quod invisibilitas Deo essentialis, ratio redditur, cur impossibile sit, ut hominum aliquis videat Deum. Atque hinc porro intelligitur emphasis, quæ inest verbis Apostoli 1. Tim. VI. 16. *Deum nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Cum enim, præsertim ob verba antecedentia, quod Deus lucem inhabitet inaccessibilem, facile quis suspicari posset, nullum hominum vidisse Deum propter impedimentum aliquod accidentale; Apostolus addit, quod nec videre possit, quia scilicet obstat impossibilitas ex parte ipsius Dei, utpote per essentiam suam invisibilis, quemadmodum aliunde cognitum supponit. Notes velim, verba Apostoli non allegari posse ad probandam invisibilitatem Dei, cum ex contextu citra dubitationem erui non possit ratio, cur impossibile sit, ut homo videat Deum, propterea quod nondum cognita aliunde invisibilitate Deo essentiali ex contextu non appareat, utrum emphasis, quæ verbis Apostoli inest, quærenda sit in impossibilitate, quæ est ex parte subjecti cognoscentis, an in impossibilitate, quæ datur ex parte objecti cognoscendi. Adesse aliquam emphasin in verbis Apostoli, per se patet, quoniam simpliciter dicere poterat, nullum hominum vidisse Deum, vel nullum hominum Deum videre posse, consequenter non sine ratione utrumque conjungat, ut adeo vulgatus interpres particulam *sed*, quæ in textu græco non extat, menti tamen Apostoli covenienter addat excitaturus attentionem ad emphasin latentem, quam lector in se facile desiderari passurus erat. Enim vero ipsa emphasis ex contextu, qui eam ambiguam relinquit, explicari non potest: explicanda igi-

igitur est per collationem verborum Apostoli cum aliis Scripturæ locis, qualia in probanda propositione præsente in medium adduximus. Quodsi animum ad hæc adverteris, ideam quandam exemplarem nancisceris interpretationis Scripturæ per Scripturam, & differentiæ dictorum classicorum & minus classicorum. Nimirum Scriptura per Scripturam explicatur, si in demonstrando sensu verborum Scripturæ tanquam principiis utaris iis, quæ per alia Scripturæ loca manifesta sunt. Ita in præsente casu ratio, cur nullus hominum Deum videre possit, quæ per contextum dubia videri poterat, redditur ex eo, quod per essentiam suam sit invisibilis: id quod ex aliis Scripturæ locis manifestum est. Redditur autem impossibilitatis videndi Deum ratio, ut plenius mentem Apostoli assequamur, utpote inculcaturi, se non posse reperire verba, quibus ea, quæ Deo insunt, intelligibili modo exprimat. Dicta classica in eo differunt a ceteris, quæ classica non sunt, quod in illis sensus verborum demonstrativa quadam ratione adstrui possit, non suppositis aliis aliunde cognitis: ast non classicorum opposita ratio est, per ea enim sensus verborum ambiguus relinquitur, ita ut per alia aliunde cognita demum decidendum sit, quinam is esse debeat. Ita in nostro exemplo loca, quæ in probanda propositione adduximus, sunt classica de invisibilitate Dei; cum enim invisibilitas recenseatur inter attributa divina, necesse est ut rationem intrinsecam habeat in ipsa essentia divina (§. 157. *Ontol.*) atque adeo quidpiam denotet, quod per modum Deo inexistentis spectatur. Enimvero quando Deus dicitur nunquam visus ab homine, nec videri posse ab homine, inde inferri nequit invisibilitas per modum Deo inexistentis, quemadmodum ante vidimus, adeoque locus iste de invisibilitate classicus non est, ipse ex classicis interpretandus, ne a mente Apostoli aberremus. Magni momenti est loca classica a non classicis distingui: illa enim sola ad probationem dogmatum adhibenda, ut constituatur analogia fidei certa atque immota, cui convenienter explicari debent loca minime classica, ne a vero sensu aberretur & ut tota sensus amplitudo exhauriatur. Quodsi discrimen inter dicta classica & minus classica non ob-

ſerves dogmata probaturus, probationes objectionibus obnoxiæ fiunt, nec acumine utentibus ſatisfaciunt veritatem in dubitationem adducentes.

§. 97.

Consensus S. S. quoad impossibilitatem effigiei divinæ.

Juxta S. S. nulla poteſt ſculpi, aut pingi Dei imago. Gentes, quæ Divinitatis imagines ſibi fecerunt, dicuntur ſtultæ, quod gloriam Dei incorruptibilis mutaverint in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentium Rom. I. 23. Additur *ibid.* 25, vertente *Caſtellione*, quod Dei veritatem in falſitatem tranſtulerint. Ex mente igitur Apoſtoli omnis imago, qualiscunque tandem fuerit, repræſentat rem ſua natura corruptibilem. Deus vero incorruptibilis eſt. Ejus igitur imago nulla fieri poteſt. Deum eſſe per naturam ſuam incorruptibilem verum eſt (§ 93.), adeoque falſum, eum eſſe per naturam ſuam corruptibilem. Qui imaginem Dei aliquam pingit, vel ſculpit, qualiscunque tandem ea ſit, Deum fingit per eſſentiam ſuam corruptibilem, adeoque miſſa veritate quod falſum eſt amplectitur, conſequenter Deum verum in falſum vertit, ſeu veritatem Dei in falſitatem transfert.

Equidem in veteri teſtamento ſeveræ leguntur prohibitiones Iſraëlitis factæ, ne more gentium ceterarum cultus divini gratia imagines Dei ſibi faciant *Exod.* XX. 4. 5. *Levit.* XXVI. 1. *Deut.* IV. 15. & ſeqq. & minus obſequentibus, facti abſurditas exprobratur *Jeſ.* XLVI. 5. & ſeqq. cap. XLIV. 10. & ſeqq. enimvero inde oſtendi nequit impoſſibilitas imaginem aliquam Dei formandi aliunde ſupponenda. Non vero opus eſt, ut eam per ambages probemus, cum abſque ambagibus evidenter admodum ex dicto *Paulino* probari potuerit. De moralitate facti autem agendi locus hic non eſt. De eadem agemus alibi, quando officia erga Deum, ea inprimis, quæ ad cultum Dei externum faciunt, expoſituri ſumus. Impoſſibilitatem formandi aliquam Dei imaginem Apoſtolus demonſtrat ex incorruptibilitate Dei: nos eandem deduximus

ex

ex simplicitate ejusdem (§. 90.). Enimvero hæc sibi mutuo minime repugnant. Nimirum constat, Deum ideo esse incorruptibilem, quia simplex est (§. 93.). Quamobrem si impossibile est aliquam Dei imaginem fieri, quia per essentiam suam incorruptibilis; impossibile est talem fieri; quia simplex est. Maluit autem Apostolus impossibilitatem formandæ imaginis Dei deducere ex incorruptibilitate, quam ex simplicitate divina, ut stoliditatem gentilium ad ipsum vulgi captum redargueret; id quod ipsi propositum fuisse, verba manifesta loquuntur *Rom.* I. 21. 22. Nos vero tantummodo intendimus evidentiam rationis, omnem moralitatem actus, quemadmodum modo diximus, seponentes.

§. 98.

Dei per figuras hieroglyphicas repræsentatio S. S. conformis. Deus in visionibus *Jesaiæ* cap VI. 1. *Ezechieli* c. I 25 & seqq. c. III. 23. c. VIII 2. 4. atque *Johanni* factis *Apoc.* IV. 2. & seqq. apparuit instar hominis in solio excelso & magnifico sedentis. Similiter constat, cum Christus in Jordane a Johanne baptizaretur, Spiritum S. descendisse sicut columbam, *Matth.* III. 16. & Christum in visione *Johanni* facta apparuisse instar agni *Apoc.* V. 6. Columbam non fuisse imaginem Spiritus S. nec agnum imaginem Christi proprie sic dictam, per se patet (§. 85 *Psych. rat.*). Cumque imago Dei aliqua nec pingi, nec sculpi possit (§. 90.), ipsa Scriptura sacra consentiente (§. 97.), immo ne tale quid fiat severe interdicente (*not* §. *cit.*); nec persona in solio sedens imago proprie dicta Dei esse potest. Necesse igitur est, ut istæ repræsentationes propter aliquam similitudinem generalem aliquid Deo, Spiritui S. & Christo conveniens tanquam per signa indigitent. Nimirum cum persona in solio sedens repræsentet Regem, cui est imperium in alios, & solium excelsum & magnificum denotet imperii magnitudinem, non modo ex numero subditorum, verum etiam ex illimitatione imperii æstimandam; nemo non videt, in visionibus *Jesaiæ*,

Consensus S. S. quoad figuras hieroglyphicas.

Ezechieli atque *Johanni* factis indigitari summum Dei idque prorsus illimitatum seu absolutum in creaturas intelligentes, quales sunt homines atque angeli, imperium. Columbæ commendantur ob sinceritatem *Matth.* X. 16. Sinceritas consistit in consensu actus externi & interni, simulationi opposita, in qua actus externus ab interno dissentit. Quamobrem cum Spiritus S. sit spiritus veritatis, qui testimonium perhibet de Christo *Joan.* XV. 26 & testimonium reddit spiritui nostro, hoc est, animam nostram certam reddit, quod simus filii Dei *Rom.* VIII. 16, immo qui nos veritatis eorum, quæ Deus in S. S. revelavit, convincit; columba sinceritatem tanquam singularem Spiritus S. virtutem denotat. Nemo nescit agnis mansuetudinem esse naturalem, nec minus ipsis convenire patientiam in ferendis injuriis. Quamobrem cum constet mansuetudinem *Matth.* XI 29. & patientiam in ferendis injuriis 1. Petr. II. 23. in Christo eminuisse & has virtutes in ipso singularem a nobis attentionem mereri; quod per agnum repræsentetur ad significandam mansuetudinem & patientiam in ferendis injuriis dubitandum non est. Quoniam itaque res, quibus istiusmodi significatus imponitur, significatum hieroglyphicum habent (§. 151. *Psychol. empir.*) consequenter imagines earum figuræ hieroglyphicæ sunt (§. 157. *Psychol. empir.*); figuras hieroglyphicas Dei Scripturæ sacræ non adversari palam est.

Figuræ istæ hieroglyphicæ omnem habent significatum, quam per naturam suam admittere possunt. Nostrum jam non est scrutari integrum, sed pro instituti ratione sufficit ostendisse, quod significatus istiusmodi subsit, qualis ad figuras hieroglyphicas requiritur, & docuisse, quomodo Scripturæ exemplo eademque magistra figuræ hieroglyphicæ Dei rerumque divinarum fieri possint: neque enim difficile est abstrahere hinc modum figuras hieroglyphicas formandi, quem iis consentientem esse, quæ de figuris hieroglyphicis (§. 151. & seqq. *Psych. empir.*) tradidimus, facile agnoscitur.

§. 99.

§. 99.

Deus juxta S. S. est ens primum ac ultimum eodem sensu, quo idem ante evicimus. Etenim Deus affirmat *Apoc.* I. 8, se esse α & ω. Nemo ignorat, α esse primam alphabeti græci literam, ω vero esse ejusdem literam ultimam, consequenter nemo non videt, sensum verborum non esse proprium, sed metaphoricum. Sensus igitur non alius, quam hic esse potest, Deum esse entium omnium primum & ultimum, quemadmodum α est literarum omnium alphabeti in ea, qua *Johannes* scripsit, lingua prima & ω ultima. Quod vero Deus se dicat primum & ultimum in oppositione ad entia omnia, ex eo haud obscure colligitur, quod *Johannes* moneat, quod se esse α & ω dicat Dominus, qui est, qui erat & qui venturus, hoc est, qui omni tempore conceptibili existit, ita ut nullum fingi possit, quo non existat (§. 77.). Sicuti itaque litera α prima est in serie literarum alphabeti, quia eam non præcedit alia; ita quoque *Deus primus* est in serie entium, quia ipsum non præcedit *ens aliud*, consequenter quia ipse omnibus entibus præexistit independenter. Est adeo Deus ens primum juxta S. S. eodem prorsus sensu, quo eundem ens primum esse evicimus (§. 44. 92). Similiter sicuti litera ω ultima est in serie literarum alphabeti, *quia* post ipsum non sequitur alia; ita quoque Deus ultimus est in serie entium, quia post ipsum non existit aliud, consequenter ipsi non succedit aliud dependenter ab eo. Est adeo Deus ens ultimum eodem prorsus sensu, quo eum ens ultimum esse supra evicimus (§. 44. 92.).

Consensus S. S. quoad primitatem & ultimationem Dei.

Jes. XLIII. 6. Deus dicit de se ipso: *Ego primus & ego novissimus*, seu ultimus, consequenter tantis ambagibus non videbatur opus ad probandum, quod Deus juxta S. S. sit ens primum & ultimum. Enimvero cum addat hæc verba, *absque me non est Deus* & ex contextu appareat, Deum se vocare primum & ultimum in oppositione ad idola gentilium; evidens est, verba

ista

ista hunc habere sensum, quod ante Deum Israëlitarum non extiterit Deus alius, nec futurum sit tempus, quo post eum extiturus alius, nec in præsente præter ipsum existat Deus quispiam alius, consequenter quod ipse solus sit Deus ac impossibile sit præter hunc Deum unum dari adhuc alios. Etsi igitur eadem videantur verba, sensus tamen non idem est, quo supra Deum esse ens primum & ultimum adstruximus. Per consequentiam tamen ex eo, quod Deus Israëlitarum sit solus Deus, nec præter ipsum possibilis deprehendatur Deus quispiam alius, inferri potest, eum esse ens primum & ultimum eo sensu, quo supra idem evicimus, & modo ex loco Apocalypseos evidenter admodum adstruximus. Deus Israëlitarum solus Deus est, nec ante ipsum fuit Deus alius, quemadmodum modo vidimus. Idem vero fecit omnia, cœlos extendit solus, terram stabilivit, nec ullus cum ipso fuit, *Jes.* XLIV. 24, hoc est, totum hoc universum solus produxit sine ullo alterius auxilio. Creatus autem fuit mundus in principio *Gen.* I. 1, quando scilicet præter creatorem non existebat ens aliud. Deus igitur Israëlitarum, qui ante se non habuit Deum alium, est entium omnium primum, adeoq; entibus omnibus præexistit independenter ab alio. Jam quoniam hic ipse Deus independenter ab omni ente alio entibus ceteris omnibus præexistit, *per modo demonstrata*; ut existat, vi entis alterius non indiget, adeoque ens a se est (§. 27.). Enimvero ens a se est entium omnium ultimum (§. 45). Deus igitur Israëlitarum, qui solus Deus est & præter quem non datur Deus alius, est entium omnium ultimum, consequenter ens nullum dependenter ab eo, ipsi succedere potest.

Apparet hinc ex identitate verborum non statim inferri posse consensum Scripturæ cum philosophia; sed animum advertendum esse ad verborum sensum, ut ex hujus identitate inferatur consensus. Patet autem porro, posse ab incautis dicta ad probandam aliquam thesin adduci, quam per se

non

non probant, quæ tamen instar principii ad probandam eandem adhiberi possunt. Neque alio fine ostendimus, quomodo ex eo, quod Deus sit primus & ultimus, nec præter ipsum detur Deus alius, consequatur, eum esse omnium entium primum & ultimum, quam ut exemplo aliquo ostenderemus, qua cautione opus sit, ne probationes ex Scriptura sacra petitæ sint deficientes, nec tanquam spuriæ rejiciantur, quæ ad genuinam formam reduci possunt.

§. 100.

Deus juxta S. S. ens simplex est, non compositum. Etenim Deus juxta S. S. est ens omnium primum (§. 99); consequenter ante ipsum non extitit aliud (§. 44.). Cum igitur ut existat ente alterius ad existendum non indigeat; ens a se est (§. 27.). Enimvero ens a se ens simplex est (§. 49), non compositum (§. 47.). Deus igitur juxta S. S. ens simplex est, non compositum.

Simplicitas Dei S. S. conformis.

Ex propositionis præsentis demonstratione intelligitur, quod principia philosophica prosint ad inferendas ex Scriptura sacra conclusiones, quæ totidem verbis in eadem non leguntur. Hinc Theologi, veluti *Musæus* in peculiari dissertatione, defendunt usum principiorum rationis in Theologia revelata, cujus adeo dogmata philosophiæ auxilio amplificantur.

§. 101.

Quoniam ens simplex extensum non est (§. 675. *Ontol.*), *Deus* autem juxta S. S. ens simplex est (§. 100.), idem quoque *juxta S. S. extensus esse nequit.*

Extensio juxta S. S. Deo non competit.

Quando itaque Deus implere dicitur cœlum & terram de omnipræsentia sua locutus *Jerem.* XXIII. 24. id non eodem modo intelligendum est, quo corpus aliquod spatium replet (§. 124. *Cosmol.*), quasi mundo coëxtensus sit, extensione active penetrabili præditus, quæ opposita est extensioni passive penetrabili, qualis spatio tribuitur. Utraque enim penetrabili-

tas imaginaria est, ac inter abortus imaginationis utique referendum, si Deus extensionem corporum penetrare dicatur sua extensione, quemadmodum corpora extensionem penetrant spatii. Sensus verborum pendet a modo omnipræsentiæ divinæ, adeoque hic explicari nec debet, nec potest.

§. 102.

Consensus S. S. quoad immaterialitatem.

Deus juxta S. S. corporeus esse nequit. Etenim juxta S. S. extensus esse nequit (§. 101). Sed cum corpora omnia sint extensa (§. 122. *Cosmol.*), quod extensum non est, corporeum esse nequit. Deus igitur juxta S. S. corporeus esse non potest.

Idem etiam sic ostenditur. Deus juxta S. S. per naturam & essentiam suam incorruptibilis est, ita ut incorruptibilitas eidem repugnet (§. 95.). Sed corpus omne corruptibile est (§. 667. *Psychol. rat.*). Ergo Deus juxta S. S. corporeus esse nequit.

Equidem Deum non esse corporeum, ex spiritualitate ejus probari poterat: diserte enim Deus dicitur Spiritus Joh. IV. 24. & de Spiritu negatur, quod habeat corpus, quale est humanum, Joh. XXIV. 30. Enimvero cum de spiritualitate Dei hic agi nondum possit, siquidem evidentiam sectemur, quam nobis sanctam esse jubet methodus demonstrativa, nec ex eo, quod de spiritu negetur corpus humanum ex carne & ossibus constans, citra omnem dubitationem inferatur, cum omni prorsus destitui corpore ac prorsus immaterialem esse; evidente consequentia contenti esse maluimus. Præstat enim evidente consequentia propositionem aliquam ex Scriptura sacra inferri, quam per dicta, quorum interpretatio exceptionibus obnoxia, immediate eam probari. Quæ enim necessaria ac evidente consequentia ex Scriptura sacra inferuntur, non minus eidem conveniunt, quam quæ totidem verbis in eadem leguntur. Sane inferius patebunt rationes, cur Deus non inspiraverit autoribus sacris, quæ ex iis, quæ inspiravit, necessaria consequentia inferri possunt, nisi occasione singulari urgente.

§. 103.

§. 103.

In Scriptura sacra Deo tribuuntur membra corporis humani metaphorice, significatu quodam generali, qui attributo cuidam divino & usui illius membri communis est. Tribui in S. S. Deo membra corporis humani nemo ignorat. Ita Deo tribuuntur oculi *Psalm.* XXXIII. 18. *Amos.* IX. 3. tribuitur facies, *Gen.* III. 8. c. IV. 14. 16. 1. *Petr.* III. 12. tribuuntur manus, *Psalm.* XXV. 6. 1. *Petr.* V. 6. tribuuntur pedes, *Jes.* LX. 13. 14. Cum Deus sit incorporeus juxta S. S. (§. 102) nec oculos, nec faciem, nec manus, nec pedes habere potest. Quamobrem hæc membra corporis humani proprie ipsi tribui nequeunt: tribuuntur itaque nonnisi metaphorice. Nemo ignorat per metaphoram vocabula a propria significatione in alienam transferri ob similitudinem. Vid. Vossius Rhet. lib. 4 c. 4. §. 1. Similitudo consistit in identitate eorum, quæ rebus pluribus insunt (§. 195. *Ontol.*). Necesse igitur est, ut organis istis corporis humani, quæ Deo tribuuntur, & attributis divinis, ob quæ eidem tribuuntur, quædam insint, quæ eadem sunt, vel ut communiter loquimur, ut organa ista corporis humani & attributa quædam divina in quibusdam inter se conveniant. Organum materiale & attributum divinum, quod nihil materiale habet (§. 102.), inter se convenire nequeunt, nisi quoad usum organorum, ita ut in Deo concipiatur possibile, quod per organum istud possibile est homini. Datur adeo significatus quidam generalis illorum vocabulorum, quibus designantur ista corporis humani membra, qui attributo cuidam divino & usui horum organorum communis est, consequenter in S. S. organa ista Deo tribuuntur in significatu hoc generali.

Quo sensu Deo tribuantur corporis humani membra in S. S.

Dedimus jam supra (*not.* §. 91.) exemplum, dum explicavimus significatum generalem, in quo oculus tribuitur Deo. Suo autem loco ex instituto explicaturi sumus omnium membrorum corporis humani Deo in S. S. tributorum significa-

tum generalem, in quo eidem tribuuntur. Directricis notionis loco est propositio præsens, quæ adeo inter regulas hermeneuticas speciales, aut, si mavis, specialissimas recte refertur.

§. 104.

Vis activa Dei.

Deus præditus est vi activa. Est enim ens simplex (§. 83.). Jam cum elementis rerum materialium tanquam entibus simplicibus (§. 182. *Cosmol.*) & animabus humanis tanquam entibus itidem simplicibus (§. 48. *Psychol. rat.*) vis quædam activa insit (§. 196 *Cosmol.* & §. 53. *Psychol. rat.*), adeoque vis activa sit illud, quod duæ hæ entium simplicium species diversæ inter se commune habent; quin omni enti simplici vis quædam activa competat dubitandum non est (§. 232. 234. *Ontol.*). Deus igitur vi quadam activa præditus est.

Qualis sit hæc vis activa, nondum definimus. Patebit ea ex sequentibus. Unde cum nondum constet, utrum Deus sit ens finitum, an infinitum; cavendum tantummodo erit, ne per præcipitantiam ad Deum transferamus, quæ de vi activa finita, quæ experimentis nostris subjacet, & cujus in nobis ipsis ideam habemus, in Ontologia demonstrata & ad elementa rerum materialium in Cosmologia, ad animas nostras in Psychologia rationali applicata fuere. Quodsi enim quis inconsulta applicatione inciderit in errores manifestos, præcipitantiam suam accuset, minime vero notionum alibi explicatarum falsitatem crepet.

§. 105.

Actuositas Dei continua.

Deus continuo actuosus est. Deo enim competit vis activa (§. 104.). Jam ex vi activa continuo sequitur actio, nisi eidem resistatur (§. 728. *Ontol.*): in Deo autem tanquam ente simplici (§. 83.), adeoque partibus (§. 673. *Ontol.*), consequenter virium contrariarum subjectis (§. 28. 341. *Ontol.*), carente vires sibi mutuo contrariæ concipi non possunt, cumque independenter ab omni ente alio existat (§. 70.),

70.), nec extrinseca impedimenta fingi possunt. Deus igitur continuo actuosus est.

Propositionis præsentis ac præcedentis veritas independenter ab ipsis patebit per ea, quæ de attributis divinis demonstraturi sumus, intellectum & voluntatem Numinis respicientibus. Ceterum eadem cautio hic commendanda, quam modo ad propositionem præcedentem inculcavimus.

§. 106.

Deus etiam juxta S. S. continuo actuosus est, seu ab agendo nunquam cessat, ipsique vis activa competit. Etenim cum Judæi Christo vitio verterent, quod hominem in Sabbatho sanasset, exemplo Dei se tuetur *Joh.* V. 17. Pater meus, inquit, usque modo operatur & ego operor. Nimirum miraculosa sanatio hominis infirmi erat opus divinum. Talia opera Sabbatho non esse illicita cum exemplo Dei probat; verba ejus sensum alium habere nequeunt, quam quod Deus continuo operetur, ita ut nullo tempore adeoque nec in Sabbatho ab operatione cesset. Atque adeo patet, Deum continuo actuosum esse juxta S. S. *Consensus S. S. quoad actuositatem continuam.*

Jam quoniam actio seu operatio non ponitur, nisi posita vi activa (§. 723. *Ontol.*), cum Deus juxta S. S. continuo agat seu operetur, ita ut nullum ne fingi quidem possit tempus, quo ab agendo cesset; Deo juxta S. S. competit vis activa, nec quicquam datur, quod impedire possit, quo minus actio continuo sequatur.

Habemus hic exemplum modi interpretandi S. S. ex contextu per antecedentia: etenim si verba extra contextum spectes, quid sibi velit particula ἕως ἄρτι *usque ad nunc*; seu, ut Vulgatus vertit, usque modo, non plene intelligitur. Ast ubi eadem ad antecedentia in contextu refers, protinus intelligitur, hacce particula indigitari, quod Deus etiam illo momento, quo Christus verba ista proferebat, adhuc operetur, adeoque

 per

per totum ſabbathum operationem ſuam continuet: unde conſequens eſt, quod alio tempore multo magis ab operatione ſua non ceſſet. Convenit hic interpretandi modus cum regula inveſtigandi ſignificatum vocabulorum, quem juxta communem loquendi modum habent (§. 150. *Log.*).

§. 107.

Vivum quid dicatur.

Vivum dicitur, quod habet principium activum in ſe. Quamobrem cum in principio activo contineatur ratio, cur vivum agat ſine motore externo (§. 866. *Ontol.*), vis vero activa rationem ſufficientem actualitatis actionis contineat (§. 721. *Ontol.*); vis activa eſt principium activum, conſequenter *quod vi activa præditum eſt, vivum eſt.*

Sane corpora animalia dicuntur viva, quia abſque impulſu externo moventur, adeoque principium quoddam activum in ſe habent. Et ex adverſo corpus mortuum eſſe judicant omnes, quando motus iſti a principio interno provenientes omnes prorſus ceſſant. Quale ſit principium iſtud, in genere non definimus, cum definitio generis ſaltem nominalis ſit ab obſervatione communi pendens. Horologium motu intrinſeco partium deſtituitur, ſed impulſore externo opus habet, veluti pondere ac elatere: vivum igitur non dicitur.

§. 108.

Vita in quo conſiſtat.

Vita igitur in continua actuoſitate entis alicuius conſiſtit. *Actuoſum* vero eſt, quod vi intrinſeca in ſe actuat, quæ per eſſentiam ſeu determinationes intrinſecas conſtantes in eodem poſſibilia intelliguntur, quemadmodum ex anterioribus jam conſtat.

Ita in corpore humano per ſtructuram ejus internam fieri poteſt, ut ſanguis cum ceteris fluidis continuo circuletur in corpore toto. Et hæc ipſa circulatio interno quodam principio perficitur. Quamdiu igitur hæc circulatio perficitur, corpus actuoſum in ſe eſt, ac ideo vivere dicitur, & vita ejus non conſiſtit niſi in continua ſanguinis circulatione.

§. 109.

Animæ humanæ vivunt per naturam suam & vita ipsis essentialis est. Etenim animæ humanæ vi quadam præditæ sunt (§. 53 *Psychol. rat.*), qua omnes earum actiones producuntur (§. 60. *Psychol. rat.*) & omnia actuantur, quæ per facultates earundem fieri posse in iisdem intelliguntur (§. 55 *Psychol. rat.*). Vivunt itaque animæ humanæ. Cumque vis illa, per quam actuosæ sunt (§. 108.), quatenus quæ in ipsis possibilis intelliguntur actuat, sit ipsa earundem natura (§. 68 *Psychol. rat.*); animæ per naturam suam vivunt. *Vita animarum qualis sit.*

Quoniam anima continuo actuosa est (§. 190 191 *Psych rat.*) & in hac continua actuositate vita ipsius consistit (§. 108.), actuosa vero est propter vim (§. 60. *Psychol. rat.*), in qua essentiam eius consistère constat (§. 66. *Psych. rat.*); ideo per essentiam animæ intelligitur, cur vita ipsi competat, consequenter ratio vitæ ejusdem in essentia ipsius continetur (§. 56. *Ontol.*). Vita igitur animæ essentialis est.

Quæ de vita animæ evicimus, notioni communi conveniunt: nemo enim animæ non tribuit vitam, propterea quod ipsammet suarum cogitationum autorem agnoscit. Unde distincta explicatione facile eliciuntur, quæ ad probandam propositionem præsentem adduximus.

§. 110.

Elementa rerum materialium vivunt per naturam suam. Hæc enim elementa vi quadam prædita sunt (§ 196 *Cosmol.*), ob quam status eorum internus continuo mutatur (§. 197 *Cosm.*), ut adeo continuo actuosa sint (§. 108.). Vivunt itaque elementa singula (§. *cit.*) Et quoniam per naturam elementorum non intelligimus nisi principium mutationum intrinsecarum intrinsecum, quemadmodum per naturam universam in mundo intelligimus principium mutationum in mundo eidem intrinsecum (§. 503. *Cosmol.*); vis vero activa elementorum prin- *Vita elementorum rerum materialium.*

principium mutationum in elementis intrinſecum eſt (§. 880. *Ontol.*): vis illa activa eſt natura elementorum, quatenus per eam actuantur, quæ per eſſentiam ipſorum in ipſis poſſibilia. Sed propter hanc actuoſitatem elementa vivunt (§. 108.). Vivunt igitur per naturam ſuam.

Nihil abſurdi eſt, elementa rerum materialium vivere, etſi communiter ignoretur. Ipſa enim elementa vulgo non agnoſcuntur, neque adeo mirum videri debet, quod etiam ignoretur, quæ ipſis competit, vita. Et quamvis compoſita ſint elementorum aggregata (§. 176. 182. *Coſmol.*); non tamen ideo ſequitur, omnia corpora eſſe viva. Neque enim vita eſt in compoſito, ſed in ſimplici, phænomenorum fonte. Quamobrem non obſtat, ut deinceps vita ab illa diverſa in compoſito aliquo inſit, ſicque differentia inter corpus vivum & non vivum oriatur. Et quamvis corpori omni vis motrix, quæ activa eſt (§. 137. *Coſm.*), ineſſe intelligatur (§. 170. 135. *Coſm.*); hæc tamen nonniſi phænomenon eſt (§. 296. *Coſm.*), & compoſito ineſſe intelligitur non per ſe, ſed quatenus ineſt elementis (§. 180. *Coſm.*). In corpore autem vivo intrinſecum quoddam motuum principium per ſe ineſſe intelligitur, unde motus ſpontanei oriuntur absque impulſore externo.

§. III.

Vita Dei. *Deus eſt vivus.* Etenim Deus vi activa præditus eſt (§. 104) & continuo actuoſus (§. 105.). Quamobrem cum ens vivat, quod vi activa præditum (§. 107.) & in continua actuoſitate vita ejus conſiſtat (§. 108.). Deum eſſe vivum dubitari nequit.

In quonam vita eius conſiſtat, nondum definiri poteſt: definietur autem infra ſuo loco, ubi natura Dei fuerit perſpecta. Ceterum notandum eſt, quantum fallantur, qui ſibi perſuadent, vitam Dei, quam in continua actuoſitate conſiſtere debere agnoſcunt, repugnare ſimplicitati ſuperius evictæ (§. 83.) ac propterea eidem extenſionem tribuere, ut ipſorum judicio

dicio actuosus totus adeoque vivus concipi possit. Etenim cum vis proprie dicta eademque vera ac realis non insit nisi in ente simplici, vi compositi nonnisi phænomeno existente (§. 296. *Cosmol.*) per illam explicabili (§. 191. *Cosmol.*); ens quoque simplex, utpote sine vi activa non conceptibile, sine vita concipi nequit & vita propriissime sic dicta eidem inest. Quod vero est entis simplicis inseparabile attributum, id eidem repugnare haud quaquam potest. Fons vero erroris is est, quod veram substantiæ simplicis notionem minime habentes punctum mathematicum sibi imaginentur, in quo nulla deprehenditur realitas, sed saltem defectus omnis extensionis: quasi vero substantia simplex & punctum istud Mathematicorum imaginarium sint unum idemque. Poteramus in genere evincere, vitam esse omni enti simplici essentialem & Deum ideo concipiendum esse tanquam vivum, quia agnoscitur simplex.

§. 112.

Vita Dei S. S. conformis.

Deus juxta S. S. est vivus & quidem eo sensu, quo nos eundem vivum esse ostendimus. Multa sunt S. S loca, in quibus Deus dicitur vivus. Quodsi vero attente consideraveris omnes in contextu circumstantias, id fieri intelligitur, ut Deum tanquam actuosum & vi activa pollentem concipiamus. Ita *Jos.* III. 10. Deus vivens esse dicitur in medio Israëlitarum, ut fidem habeant Josuæ asserenti, quod gentes, quarum terras occupare debebant, extirpaturus sit. Deo itaque vita tribuitur, ut intelligatur, ipsum posse disperdere gentes, consequenter vi maxima activa præditum esse: vis enim magna esse debet unius, quæ prævalere debet adversus multos. Vivus adeo in S. S. dicitur eodem sensu, quo eundem vivum esse ante ostendimus (§ III.).

Similiter Deum viventem appellat Ezechias 2. *Reg.* XIX. dum ejus auxilium implorat adversus Sennacheribum Regem Assyriorum. Etenim eum invocans: *inclina*, inquit, *aurem tuam & audi*: *aperi*, *Domine*, *oculos tuos & vide*, *audi*

omnia verba Sennacherib, qui misit ut exprobraret nobis Deum viventem. Ridebat Judæos Sennacherib, quod sibi blandirentur, quasi Deus adversus arma ipsius auxilium sit laturus, ne iisdem succumbant, provocans ad gentes alias a se devictas, quarum idola flammis feralibus commiserat. Ezechias itaque Deum precibus suis interpellans, ut in ruborem det Regem fastuosum cum idolis Deum verum in eundem censum referentem, Deum verum viventem appellat in oppositione ad idola, Equidem in versione *Castellionis* Deus hic loci non vivens, sed immortalis appellatur: sed versio vulgata, quam etiam sequitur *Lutherus* in vernacula, cum textu Hebraico convenit, in quo Deus dicitur אלוהים חי Nemo vero Linguæ Hebrææ gnarus est qui nesciat, חי vivum denotare, non immortale. De idolis affirmat Ezechias, quod sint opera manuum hominum ex ligno & lapide facta, ac præterea nihil, ut adeo facile fuerit Assyriis ea in ignem mittere, gentesque, quas devicerunt, frustra eorum opem imploraverint. Deo autem vero tribuit aures, qui & blasphemias Regis Assyriorum audire, & preces populi sui exaudire possit; tribuit oculos, ut videre possit, quid moliatur Rex Assyriorum; tribuit potentiam, qua hostis fastuosi molimina irrita facere possit. Petit igitur a Deo, ut opem ferat sibi adversus hostem superbum Divinitatis contemtorem, ut inde intelligat, Deum & audire, quæ loquuntur, & videre, quæ faciunt homines, nec impune ferre contemtum sui, ipsumque colentibus præsto esse adversus quoscunque hostiles insultus, hincque colligat Deum esse vivum, nec comparari posse cum Diis gentium ceterarum, quæ cum non sint nisi opera manuum humanarum lignea & lapidea, vita omni destituuntur, ut nec eorum, qui ipsos colunt, preces audire, nec iis opem ferre, nec hostilia adversus ipsos molimina videre possint. Ex sensu & locali motu organorum corporis, quo actiones externæ perficiuntur, vita hominum colligitur, tum quatenus corpori,

pori, tum quatenus animæ competit. Quamobrem cum Deo vero vita tribuatur in oppositione ad idola; eodem sensu tribuitur, quo anima & corpus hominis vivere dicitur. Vivum dicitur corpus humanum, viva dicitur anima, quatenus principium activum in se habet (§. 107.). Etenim hanc notionem generalem a vivente corpore abstraximus (§. 150. *Log.*) ac ideo exemplo corporis humani illustravimus (*not.* §. *cit.*) & ex eadem demonstravimus (§. 109.), animæ humanæ vitam esse essentialem. Quoniam itaque ex eadem quoque demonstravimus (§. 111.), Deum esse vivum; evidens est in S. S. Deo vitam tribui eodem sensu, quo nos eundem vivum esse ostendimus. Immo quod Deo competat vita juxta S. S. eo sensu, quo nos eundem vivum esse evicimus, hoc quoque modo probatur, si rem tantummodo, non vero simul nomen spectes. Deo vitam competere supra ostendimus ex hisce principiis, quod vi activa præditus & continuo actuosus sit (§. 111.). Quamobrem cum & secundum *Scripturam Deus* vi activa præditus (§. 104.) & continuo actuosus sit (§. 105.); eadem demonstratio juxta S.S. consistit, consequenter juxta eandem Deo vita competit eodem prorsus sensu, quo nos eandem ipsi competere demonstravimus.

Quod vero Deus quoque in S. S. vivus dicatur eodem sensu, quo nos eundem vivum esse probavimus; hoc modo probari potest. Deus vivus dicitur in S. S. *loc. cit.* non tamen definitur, quid per vitam intelligi velit. Non alia igitur vitæ notio supponi potest, quam quæ a rebus viventibus, dum eas intuemur, abstrahi potest (§. 972. *Log.*). Et sane Ezechias *loc. cit.* Dei vitam ex eo colligi vult, unde vitam hominis colligimus. Enimvero quæ a rebus viventibus, quas præsentes intuemur, abstrahitur vitæ notio, ea est, qua nos in demonstranda vita animarum humanarum atque Dei utimur (§. 107.). Deus

itaque in S.S. vivus dicitur eodem sensu, quo nos eundem vivum esse demonstravimus.

In novo fœdere Deus non uno in loco dicitur vivus: Sed ubivis ex contextu apparet, eum vivum dici vel in oppositione ad falsos Deos, quos colebant gentiles, ita ut vita allegetur tanquam proprium veri Dei, vel in relatione ad potentiam. Prius inprimis apparet ex *Act.* XIV. 15, ubi Paulus & Barnabas Iconiensibus dicunt, quod ipsos convertere velint a Diis vanis ad Deum verum, qui fecit cœlum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt. Verus enim Deus est is, qui autor est hujus universi (§. 67.), ipsa Scriptura consentiente (§ 68.): & cum ipsi tanquam vero Deo vita competat, qua carent omnes falsi Dii, quales cum Græcis colebant Iconienses, verus Deus vita distinguitur a falsis, ac ideo Paulus & Barnabas Deum verum vocant τὸν Θεὸν τὸν ζῶντα Deum illum, qui vivit. Posterius elucet ex 1. *Tim.* VI. 17, ubi divites prohibentur confidere divitiis incertis, jubentur autem confidere Deo vivo, qui præstat nobis omnia abunde ad fruendum. Vidimus autem in anterioribus utroque modo Deo vitam tribui eodem sensu, quo nos eidem vitam vindicavimus.

§. 113.

Unde Deus vitam habeat.

Deus vitam habet in se, independenter ab omni ente alio. Etenim Deus vi propria existit, independenter ab omni alio ente (§. 70.), atque adeo existere potest, etiamsi præter eum non existat ens aliud. Enimvero Deus vivus est (§. 111.). Vivit igitur, etiamsi præter eum non existat ens aliud, consequenter vitam in se habet independenter ab omni ente alio.

Indirecte idem concluditur hoc modo. Ponamus Deum habere vitam dependenter ab ente quodam alio. Ratio igitur cur vivit continetur in ente alio ab ipso diverso. Quamobrem cum implicet ut sit Deus, nec tamen vivat (§. 111.); existere nequit

quit, nisi ens praeterea aliud ab ipso diversum existat; id quod cum sit absurdum (§. 70.), vitam habere debet independenter ab omni ente alio.

Atque hoc ipso vita Dei distinguitur a vita omnis entis alterius. Etenim elementa vitam habent a Deo, nec vivunt nisi dependenter ab eo. Idem dicendum est de vita animarum. Utrumque patebit per ea, quæ de creatione & conservatione rerum omnium finitarum inferius demonstraturi sumus. Corpora nostra habent vitam dependenter ab aliis corporibus, veluti ab aëre, sine quo respirare non possumus; a cibo ac potu, sine quo vitam conservare non licet; a calore externo, quo carere nequimus.

§. 114.

Deus juxta S. S. vitam habet in se, independenter ab omni ente alio. Disertis verbis affirmat Christus *Joh* V 26, Deum habere vitam in semetipso. Scriptura sacra vocabulum vitæ accipit eo sensu, qui abstrahitur a corpore humano vivo, quem admodum paulo ante docuimus (§. 112.). Vita corporis nostri a rebus externis pendet (*not* §. *cit.*). Quamobrem cum Christus hoc ipso Deum viventem distinguat a viventibus ceteris, quod vitam habeat in seipso; non aliud docere intendit quam quod Deus habeat vitam independenter ab omni ente alio. *Consensus S. S. quoad independentiam vitæ Dei.*

Est adeo character Divinitatis vitam habere in seipso, hoc est, independentem ab omni alio ente, etiam juxta S. S. Quamobrem cum Christus affirmet, Patrem dedisse filio vitam habere in semetipso, quemadmodum ipse vitam in semetipso habet; recte inde infertur, Christum esse verum Deum, patri coæqualem.

§. 115.

Talia Deo tribuenda sunt prædicata, ut per ea intelligatur, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris potius existat, quam *Qualia Deo tribuenda sint prædicata.*

quam non exiſtat, & cur ipſe potius exiſtat quam alius. Etenim Deus eſt ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ mundi hujus adſpectabilis & animarum noſtrarum (§. 67.). Quoniam itaque per rationem ſufficientem intelligitur, cur quid potius ſit quam non ſit (§. 56. *Ontol.*), per ea, quæ Deo inſunt, intelligi poteſt, cur mundus hic adſpectabilis cum animabus noſtris exiſtat. Enimvero non impoſſibile eſt mundum hunc adſpectabilem cum elementis ſuis (§. 57.), conſequenter animas humanas, quæ per eſſentiam & naturam ſuam eundem ſibi repræſentant (§. 66. 67. *Pſychol. rat.*), non exiſtere. Quamobrem per ea, quæ Deo inſunt, intelligi poteſt, cur mundus hic adſpectabilis cum animabus humanis potius exiſtat, quam non exiſtat. Porro alii mundi poſſibiles ſunt, in quibus ad actum deducerentur poſſibilia, quæ in præſente actum non conſequuntur (§. 101. *Coſmol.*), cumque animæ ſint entia ſimplicia, in quibus per eſſentiam & naturam ipſorum repræſentatur aliquod univerſum (§. 66. 67. *Pſychol. rat.*), quin aliæ quoque animæ per eſſentiam & naturam ſuam alios mundos poſſibiles ſibi repræſentantes etiam poſſibiles ſint, dubitari nequit. Per ea igitur, quæ Deo inſunt, intelligi poteſt, cur hic potius mundus adſpectabilis, quam alius exiſtat, & cur hæ potius exiſtant animæ humanæ, quam aliæ. Quamobrem patet talia Deo tribuenda eſſe prædicata, ut per ea intelligi poſſit, cur hic potius mundus adſpectabilis cum animabus hisce exiſtat, quam alius cum animabus aliis, & cur potius exiſtat, quam non exiſtat.

Ecce tibi ſcalam, per quam in Deum aſcenditur. Etenim jam patet, quomodo in cognitionem attributorum divinorum pervenire poſſimus. Quæ enim hactenus de Deo prædicavimus, ea ipſi competunt tanquam enti a ſe, nec ad agnoſcendum Deum & a rebus creatis diſtinguendum, multo minus ad cultum divinum ſufficiunt. Ceterum mutatis mutandis Idealiſtæ quoque propoſitionem præſentem admittere tenentur. Etenim Idealiſta, qui mundo nonniſi exiſtentiam idea-

lem

lem in animabus hominum tribuit (§. 36. *Psychol. rat.*), cum hoc non obstante plures mundos possibiles agnoscere teneatur, quia possibilitas ab actuali existentia minime pendet, plures admittere tenetur animas, quæ sibi diversos mundos possibiles per essentiam & naturam suam repræsentare valent & quibus existentibus mundi isti idealiter existunt. Quamobrem porro admittere tenetur, per ea, quæ Deo insunt, intelligi posse, cur hæ potius quam aliæ animæ existant & in his potius animabus hic mundus adspectabilis, quam in aliis alius idealiter existat, & cur hæ animæ potius existant, quam non existant, & in his animabus hic mundus adspectabilis potius idealiter existat, quam alius. Utrobique eadem prodeunt attributa, ut adeo Idealismo, etsi is a nobis minime probetur, labes atheismi adspergi minime possit.

§. 116.

Quoniam Deo ea tribuenda sunt prædicata, quæ ad hoc requiruntur, ut intelligi possit, cur mundus hic adspectabilis cum animabus humanis potius existat, quam alius cum animabus aliis, & cur idem potius existat, quam non existat (§. 115.), Deo autem vis competit (§. 104), per quam continuo actuosus est (§. 105); *Vis, quæ Deo inest, talis concipi debet, qualis ad hoc requiritur ut intelligatur, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris potius existat, quam alius cum animabus aliis, & cur idem potius existat quam non existat.* *Qualis vis Deo competat.*

Deus ens simplex est (§. 83.). Entia simplicia distinguuntur per vires ipsis intrinsecas, per quas actuosæ sunt & vivunt, quemadmodum ex collatione eorum quæ de rerum materialium elementis in Cosmologia & de animabus nostris in Psychologia rationali demonstrata sunt, abunde constat. Quamobrem Deus quoque vi, quæ ipsi intrinseca est, & per quam ipse actuosus est ac vivit, a ceteris entibus simplicibus differt. Patebit vero deinceps, quod etsi vis ista ex earum genere esse videatur, ad quod vires animabus essentiales pertinent, eam tamen ab his differre quemadmodum finitum ab infinito.

§. 117.

§. 117.

Mundi existentis unitas.

Mundus tantummodo unus existit. Etenim aut mundus non existit nisi unus, aut mundi plures existunt. Ponamus plures existere mundos: Aut mundi isti erunt similes, aut dissimiles. Quodsi mundi plures existentes fuerint similes, nihil prorsus, ne minimum quidem, datur in mundo uno, quod non etiam eodem prorsus modo sese habeat in altero, ut adeo discrimen intrinsecum ne fingi quidem ullum possit (§. 195. *Ontol.*). Quamobrem perinde est, sive mundus A dextro, & B sinistro loco constituatur, sive B occupet dextrum, A sinistrum, nec per ea, quæ mundo utrique A & B insunt, intelligi poterit, cur A potius dextro, quam sinistro sit loco & B potius sinistrum, quam dextrum teneat locum, consequenter nulla datur ratio, cur mundus A dextro, B sinistro sit loco, quam cur potius contraria ratione sese res habeat (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil quicquam esse possit (§. 70. *Ontol.*); plures mundi similes simul existere nequeunt.

Si plures fuerint mundi diversi, ratio eorum, quæ in uno contingunt, reddi nequit ex iis, quæ contingunt in altero. Ponamus enim, si fieri potest, rationem eorum, quæ in uno mundo contingunt, reddi posse ex iis, quæ contingunt in altero. Mundi igitur isti inter se connectuntur (§ 10. *Cosmol.*); simul adeo aliquam rerum coëxistentium atque successivarum seriem constituunt, consequenter mundus nonnisi unus sunt (§. 59. *Cosmol.* & §. 329. *Ontol.*), contra hypothesin. Quoniam ratio eorum, quæ in uno mundo contingunt, reddi nequit ex iis, quæ contingunt in altero *per demonstrata*; nulla mutatio inde sequeretur, si ordo coëxistendi mutaretur. Ex iis itaque, quæ pluribus mundis insunt, intelligi nequit, cur hoc potius ordine coëxistant, quam alio, consequenter ordinis coëxistendi nulla datur ratio sufficiens (§. 56. *Ont.*). Quamobrem cum sine ratione sufficiente

ficiente nil quicquam esse possit (§. 70. *Ontol.*); nec plures mundi dissimiles simul existere possunt. Quoniam itaque mundi plures existere nequeunt simul, sive fuerint similes, sive dissimiles *per demonstrata*; mundus nonnisi unus existit.

Hanc propositionem ideo apponimus, ne quis circa ea, quæ de modo pervestigandi attributa divina modo evicimus (§. 115. 116.), difficultates facessat. Quodsi quis principii rationis sufficientis vim & efficaciam animo nondum comprehendit; is poterat tantummodo sumere, talia concipienda esse attributa divina, ut sufficiens ratio reddi possit existentiæ mundi hujus adspectabilis sive realis, sive idealis. Constat enim mundum non esse ens a se (§. 58.), consequenter rationem existentiæ ejus sufficientem in Deo quærendam esse, sive plures adhuc alii mundi eidem coëxistant, sive ipse tantummodo existat solus (§. 67.). Majore tamen evidentia demonstrantur, quæ sequuntur, atque multo facilius, si præsens propositio instar principii admittitur. Immo non deerunt, qui sine probatione sumi facile largientur, præter hunc mundum adspectabilem, quem *solum* cognoscimus, non existere alium, præsertim cum & Scriptura sacra, quæ Deum nonnisi unicum admittit, nonnisi *unius* mundi mentionem faciat & eum a Deo productum esse doceat, cum antea non existeret. Non vero opus esse judicamus, ut propositionis, quæ instar lemmatis nobis est, cum Scriptura sacra conformitatem evincamus.

§. 118.

***Ratio objectiva* dicitur, quæ desumitur ab objecto.** *Rationis objectivæ definitio.*

Ita ratio objectiva existentiæ mundi est, quæ desumitur ab ipso mundo. Et in Moralibus ratio objectiva moralitatis dicitur, quæ desumitur ab ipsa actione.

§. 119.

***Datur ratio objectiva, cur hic potius mundus existat, quam alius.* Ponamus enim nullam dari rationem objectivam, cur hic potius mundus existat, quam alius: cum ratio objectiva** *An detur ratio objectiva existentiæ mundi.*

desumatur ab objecto (§. 118.), nihil inest mundo huic adspectabili, cur ipse potius existat quam alius (§. 56. *Ontol.*). Quoad Deum igitur perinde est, sive hic mundus existat, sive quicunque alius, consequenter nec Deo insunt, per quæ intelligi potest, cur hic potius existat mundus, quam alius. Quamobrem nulla datur ratio sufficiens, cur hic potius existat mundus, quam alius: quod cum sit absurdum (§. 70. *Ontol.*), ratio utique objectiva datur, cur hic potius mundus existat quam alius.

Qui excipiunt, rationem sufficientem esse voluntatem Dei, atque adeo rationem objectivam nullam requiri, illi supponunt voluntatem agere sine motivis: id quod absurdum esse docuimus alibi (§. 889. *Psych. empir.*). Immo repugnat ipsa rationis sufficientis notio. Ex eo enim quod quis quidpiam vult, nondum intelligitur, quod hoc potius sit, quam non sit: constare debet, cur hoc potius velit, quam aliud. Id vero est, quod sine ratione objectiva concipere non datur.

§. 120.

Unde desumatur. *Ratio objectiva, cur hic potius mundus existat, quam alius, desumenda est ab eo, quo duo vel plures mundi a se invicem differunt.* Datur enim aliqua ratio objectiva, cur hic potius mundus existat, quam alius (§. 119.). Quamobrem cum ea ab ipso mundo sit desumenda, qui existit (§. 118.); aut quærenda erit in his, quæ hic mundus cum aliis communia habet, aut in iis, quæ eidem propria sunt, consequenter in eo, quo a ceteris differt. Quoniam quoad communia mundus unus alteri salvo omni respectu, quem habere possunt ad Deum, substitui potest (§. 181. *Ontol.*); per communia ista intelligi nequit, cur unus potius existat mundus quam alius, consequenter ratio, cur hic potius existat quam alius mundus, in iis quærenda non est, quæ ipsi cum mundis ceteris communia sunt.

Quam

Quamobrem in iis quæri debet, quæ sunt propria, consequenter in eo, quo mundus hic adspectabilis a ceteris differt.

Quænam sit ista ratio, suo constabit loco; hic doceri nec potest, deficientibus principiis ad demonstrationem necessariis, nec debet, cum propositio generalis sufficiat ad ea deducenda ex anterioribus, quorum gratia adjicitur.

§. 121.

Repræsentatio omnium mundorum possibilium in Deo & hujus ex ceteris electio.

Deus mundos omnes possibiles sibi repræsentavit & hunc ex ceteris elegit. Deo talia tribuenda sunt prædicata, per quæ intelligitur, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris potius existat, quam non existat, & cur ipse potius existat quam alius (§. 115.). Enimvero datur ratio objectiva, cur hic potius mundus existat quam alius (§. 119.), eaque consistit in eo, quo is a ceteris mundis æque possibilibus differt (§. 120.). Quoniam itaque mundus hic adspectabilis non est ens a se, sed ab alio (§. 50.), adeoque vi propria existere nequit (§. 27.); inter ea, quibus is differt ab aliis, referri nequit vis propria ad existendum requisita. Quamobrem per ea, quæ Deo insunt, intelligi haud quaquam potest, cur hic potius existat mundus quam alius, nisi supponatur Deum differentiam mundi hujus adspectabilis a ceteris, consequenter mundos omnes possibiles distincte sibi repræsentasse (§. 38. *Psych. empir.*) & ob differentiam istam hunc ex ceteris elegisse.

Si quid mundo inesset, unde ejus actualitas sequeretur, tale vero non inesset mundis ceteris possibilibus; inde inferri non poterat, Deo inexistere mundorum omnium possibilium ideas & ipsum hunc ex ceteris elegisse. Sed istiusmodi quid ne fingi quidem in mundo potest, nisi in manifestam contradictionem incidere velis, quatenus mundum facis ens a se, quem esse ens ab alio supra evicimus (§. 58.), vel verba dare, quæ sunt sine mente sonus, quatenus fingis vim ad existendum propriam, sed a Deo dependentem, quæ insit huic mundo adspectabili, non vero ceteris.

§. 122.

Intellectus Deo assertus.

Deo competit intellectus. Etenim Deus sibi distincte repræsentare valet omnes mundos possibiles & in his mundum, qui existit, adspectabilem (§. 121.). Quamobrem cum facultas res distincte repræsentandi sit intellectus (§. 275. *Psychol. empir.*); Deo competere intellectum evidens est.

Nondum definire licet, utrum intellectus divinus quemadmodum humanus concipi debeat per modum facultatis, an per modum actus: posterius enim demum in sequentibus demonstrare licebit. Non tamen hinc metuendus est aliquis error, quod definitione intellectus, qualis homini competit, utamur ad probandum, Deo competere intellectum. Sit enim, prouti inferius ostendetur, intellectus divinus purus actus, non nuda possibilitas sibi res repræsentandi, qualis est facultas (§. 29. *Psychol. empir.*): Quoniam tamen quod actu est idem quoque possibile est (§. 170. *Ontol.*), nullus hinc metuendus est error, si in Deo possibile sumitur, quod in eo actu est. Sufficit nimirum inferius probari, actu inesse, quæ tanquam possibilia fuere adstructa, eaque semper inesse.

§. 123.

Voluntas libera Deo asserta.

Deo competit voluntas libera. Etenim Deus ex pluribus mundis possibilibus hunc adspectabilem elegit ut existat (§. 121.), cumque præter Deum nihil existeret, dum mundum eligeret (§. 92.), semetipsum ad hanc electionem determinavit, adeoque sponte eundem elegit (§. 933. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ex pluribus possibilibus aliquid sponte eligendi facultas supponat libertatem voluntatis (§. 941. *Psych. empir.*); Deo voluntatem liberam competere evidens est.

Poteramus instar principii assumere, quod voluntatem liberam habeat, qui ex pluribus possibilibus sponte quid eligit: nemo enim est, qui hoc concedere recusat.

§. 124.

§. 124.

Deus est spiritus. Deus enim est ens a se (§. 67.) intellectu (§. 122.) & voluntate libera præditum (§. 123.). Enimvero ens intellectu & voluntate libera præditum spiritus est (§. 643. *Psych. rat.*). Deus igitur spiritus est. *Spiritualitas Dei.*

§. 125.

Quoniam *Deus* est ens a se (§. 67.), adeoque independens (§. 30.), idemque spiritus (§. 124.); *Spiritus independens est.* *Qualis sit spiritus.*

Hinc Deus a nonnullis definiri solet, quod sit Spiritus independens, nec male: neque enim datur Spiritus alius, qui sit independens præter Deum, quemadmodum ex inferius demonstrandis uberius patebit. Quoniam vero ex definitione Dei, quam dedimus (§. 67.), deduximus, Deum esse Spiritum independentem; methodi gnarus facile perspicit, ex eo, quod Deus sit Spiritus independens, deduci posse definitionem Dei, quam supra dedimus. Etenim ex independentia fluit aseitas, ex aseitate autem supra collegimus (§. 64.), quamvis non immediate, mundum hunc adspectabilem, elementa rerum materialium & animas humanas rationem sufficientem existentiæ suæ non habere nisi in ente a se. Perinde igitur est, sive Deum definias per spiritum independentem, sive per ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, quemadmodum in Geometria perinde est, sive parabolam definias per curvam, in qua abscissæ habent rationem duplicatam semiordinatarum, sive per curvam, in qua rectangulum ex parametro in abscissam æquale est quadrato semiordinatæ, cum ex uno assumto demonstrari possit alterum. Methodi ignorantiæ tribuendum, si qui Dei, quam dedimus, definitionem reprehendunt & tanquam atheismo patrocinantem criminantur, propterea quod creationis pro productione ex nihilo sumtæ, non expressa in eadem fiat mentio, quasi vero methodus jubeat definitioni inseri, quæ ex eadem legitima ratiociniorum concate-

natione deduci possunt. Etenim creationem Deo per definitionem nostram competere in eo significatu, qui communiter vocabulo tribuitur, suo loco ostendemus. Qui nostram definitionem tanquam spuriam rejicit, is quoque tanquam spuriam rejicere debet eam, qua Deus dicitur spiritus independens, Theologis præclaris dudum probatam, cum una alteri æquipolleat, adeoque una in locum alterius surrogari possit: sit ita, quod nobis commodius visum fuerit nostra definitione potius uti, quam altera. Immo si quis voluerit, immutata demonstrationum nostrarum serie definitionem alteram systemati inserere, is definitionem Dei nominalem differat, donec demonstratum fuerit de ente a se, quod sit spiritus independens, atque deinde demum ad Deum applicet, quæ de ente a se demonstrata fuere. Enimvero ut plenius intelligatur, quomodo ex independentia fluat aseitas, propositionem sequentem addere juvat.

§. 126.

Aseitas spiritus independentis.

Spiritus independens est ens a se. Si enim independens est, nihil ipsi inexistit, cujus ratio in ente quodam alio ab ipso diverso contineatur (§. 851. *Ontol.*), consequenter nec ratio existentiæ ipsius in alio quodam ente continetur, adeoque nec vi alterius, sed propria existit (§. 56. *Ontol.*). Est igitur ens a se.

§. 127

Quale ens rationem sufficientem existentiæ mundi in se contineat.

Ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, omnes mundos possibiles sibi repræsentare valet atque hunc ex ceteris elegit. Probatur eodem prorsus modo, quo ante (§. 121) evicimus, Deum omnes mundos possibiles sibi repræsentare posse atque hunc ex ceteris elegisse.

Mirum non est, probationem esse prorsus eandem. Cum enim per Deum ibidem intelligamus ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum (§. 67.), eadem est in utraque propositione

notio

notio subjecti. Quamobrem cum demonstratio procedat ex iis, quæ de subjecto sumuntur in eius notione; eadem quoque esse debet huius & superioris, hoc est, revera ejusdem propositionis. Nimirum sive dicas, trianguluum habet tres angulos duobus rectis æquales, sive affirmes, figura tribus lineis rectis terminata habet tres angulos duobus rectis æquales, propositio una eademque est, adeoque & eadem erit demonstratio, quocunque modo eandem enuncies.

§. 128.

Ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, intellectu & voluntate libera gaudet, atque adeo spiritus est. Probatur denuo eodem prorsus modo, quo ante evicimus, Deum intellectu & voluntate libera gaudere (§. 122, 123.), atque adeo spiritum esse (§. 124). *Cujusnam generis sit, istud ens.*

Nimirum Deum habere intellectum, probavimus ex eo, quod omnes mundos possibiles sibi repræsentare valeat (§. 122.). Deum habere voluntatem liberam intulimus inde, quod ex mundis possibilibus hunc elegerit (§. 123.). Denique Deum esse spiritum ex eo collegimus, quod intellectum & voluntatem liberam habeat (§. 124.). Quamobrem cum ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, omnes mundos possibiles sibi repræsentare valeat & hunc adspectabilem ex iis elegerit (§. 127.); eodem quoque, quo supra, modo patere debet, quod intellectu atque voluntate libera gaudere ac ideo spiritus esse debeat.

§. 129.

Dependentia mundi & animarum nostrarum a spiritu independente.

In spiritu independente continetur ratio sufficiens existentiæ mundi huius adspectabilis & animarum nostrarum. Etenim spiritus independens est ens a se (§. 126.). Jam mundus hic adspectabilis & animæ nostræ rationem sufficientem existentiæ non habent nisi in ente a se (§. 64.), quod Spiritus est (§. 128.). Ergo

Ergo ratio ſufficiens exiſtentiæ mundi hujus adſpectabilis & animarum noſtrarum in Spiritu independente continetur.

Atque ita probavimus æquipollentiam definitionis noſtræ de Deo & definitionis apud Theologos dudum receptæ, quod Deus ſit ſpiritus independens. Unde porro liquet, quam parum ſint methodi demonſtrativæ gnari, qui definitionem noſtram atheismo favere ſibi perſuadent aliisque perſuadere nituntur. Nec mirari debent, quod finem non inveniant ipſorum criminationes niſi penes ſui ſimiles ac penes eos, qui cum artifici in arte ſua credere in animum induxerint, pro artificibus per præcipitantiam habent, qui non ſunt. Ceterum non piget æquipollentiam harum definitionum demonſtraſſe. Inde enim diſcere licet, quomodo in eandem inquirendum ſit, ne temere impugnemus, quæ aliis ſine dubitatione admittendis æquivalent.

§. 130.

Conſenſus S. S. quoad intellectum Dei.

Deo ſecundum S. S. competit intellectus eo ſenſu, quo eundem ipſi vindicavimus. Eam animæ partem, quæ notiones format, judicat & ratiocinatur, *Ariſtoteles* de Anima lib. 3. c. 4. τὸν νοῦν appellat, & eam per modum facultatis conſiderat, quatenus animæ tribuitur, quia intelligere poteſt. Patet itaque Græcis τὸν νοῦν dici eam animæ facultatem, quam nos intellectum vocamus (§. 325. *Pſychol. empir.*) ſumendo vocabulum in ſignificatu recepto: unde & interpretes Latini in loco citato *Ariſtotelis* νοῦν per intellectum vertunt. Et in hoc etiam ſignificatu vocabulum Græcum ſumitur & a vulgata per intellectum redditur *Apoc.* XIII. 18. Deo tribuitur νόος ſive νοῦς *Rom.* XI. 34, ubi magna fiducia pronunciat Apoſtolus, neminem perſpexiſſe νοῦν κυρίου aut ipſi a conſilio fuiſſe, ubi de reconditis Dei judiciis de gratiæ divinæ diſpenſatione loquitur. Equidem bene hunc locum vertit *Caſtellio*: *neminem noviſſe, mentem Domini*, & *Lutherus* in vernacula, niemand habe

des

des HErrn Sinn erkant, atque adeo vocabulum νόος non videtur hic accipi pro intellectu in ea significatione sumto, quem nos eidem tribuimus, & qua idem sumit *Aristoteles*: quodsi tamen contextum attenta mente perpendimus, evidenter admodum inde probatur, Deo in hoc loco tribui intellectum, qualem ipsi competere probavimus. Etenim Apostolus probaturus judicia Dei esse penitus recondita & rationes eorum adeo abstrusas, ut a nobis pervestigari non possint, quærit: quis cognovit νοῦν κυρίου, mentem Domini, aut quis ei fuit a consilio? Qui decernit quidpiam, is judicat, quid fieri debeat: judicium vero intellectus operatio est nostro sensu acceptæ (§. 325. *Psychol. empir.*). Rationes decreti cum sint id, ob quod decernens hoc potius fieri debere judicat, quam aliud (§. 56. *Ontol.*); supponunt in decernente notiones (§. 49 *Psych. empir.*), quæ itidem intellectus nostro sensu accepti operatio sunt (§. 325. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum decretorum divinorum rationes nobis incognitas pronunciet Apostolus, quia νοῦν κυρίου non cognoscimus; perinde est ac si diceret, nobis eas non esse perspectas, quia videre non possumus, quæ sunt in intellectu divino. Unde cum Deo νοῦν tribuit, intellectum omnino eidem tribuit eodem sensu acceptum, quo nos vocabulum sumimus. Hinc non invito contextu verba Apostoli vertere licebat: ecquis novit ea, quæ sunt in intellectu divino? quemadmodum ipse 2. *Cor.* II. 1. affirmat, neminem nosse quæ sunt Dei, seu actiones Dei internas, nisi Spiritum Dei, prouti nemo novit quæ sunt hominis, seu actiones ipsius internas, nisi Spiritus hominis qui in ipso est. Quando igitur Dei νοῦν non cognoscere dicimur; dubitandum non est quin vocabulum νοῦς sumatur pro intellectu eo sensu accepto, qualem Deo tribuimus.

Quodsi tamen per tantas ambages incedere nolimus probaturi Deo tribui in S. S. intellectum nostro sensu acceptum, idem facilius hoc modo evincitur. Nota dicuntur Deo ab æ-

terno omnia opera eius *Act.* XV. 18. Opera ejus sunt mundus & omnia, quæ in eo sunt *Act.* XVII. 24. Ab æterno igitur tam mundum integrum, quam singula, quæ in eo sunt, adeoque & coëxistentia, & successiva in universa rerum serie eorumque inter se nexum sibi repræsentavit (§. 48. 51. & seqq. *Cosmol.*). Cum igitur singula, quæ in universa rerum serie continentur, a se invicem distinxerit; eandem sibi distincte repræsentavit (§. 38. *Psychol. empir.*), consequenter ipsi competit intellectus secundum S. S. qualem nos eidem vindicavimus (§. 275. *Psych. empir.* & §. 122. *Theol. nat.*).

§. 131.

Consensus S. S. quoad voluntatem Dei.

Deo secundum S. S. competit voluntas eo sensu, quo ipsi voluntatem ante vindicavimus. Multa sunt S. S. loca, in quibus Deo tribuitur voluntas, ut superfluum videri possit talia adduci loca, quæ nemini ignota esse possunt, nisi qui S. S. nunquam legit. Enimvero cum Interpretes plura vocabula per voluntatem vertant, quemadmodum etiam *Lutherus* in versione Germanica facit; e re esse videtur, ut propositionis præsentis veritas accuratius evincatur. Quando Christus *Matth.* VII. 12. *Omnia*, inquit, *quæcunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*; dubitare ecquis ausit, sermonem ibi esse de voluntate, quæ hominibus competit, atque adeo velle ibidem esse actum voluntatis humanæ? Porro nemo non videt, Christum supponere eam voluntatis libertatem, qua ex pluribus æque possibilibus eligere possit homo, quod ipsi placet, consequenter hominibus tribuere voluntatem liberam in eo significatu, quo nos vocabulum accipimus quoad homines (§. 941. *Psych. empir.*). Aut enim fieri potest, ut homo non minus ea faciat, quæ ut alii sibi faciant, vult, aut ut ipsis faciat, quæ ut alii sibi faciant non vult. Pone enim alterutrum tantummodo esse possibile: frustra jam erit præceptum Christi. Si tantum-

tummodo fieri potest ut faciant homines, quæ sibi ab aliis fieri volunt; per naturam suam ad hoc faciendum cum sint determinati, non opus est ut id a Christo præcipiatur, & hoc ipso contrarium prohibeatur, omni lege præceptiva contrarii ejus, quod præcipitur, prohibitiva existente. Nec est quod excipias, inculcari tantummodo actionis commissionem, prohiberi ejusdem omissionem: præterquam enim quod exceptio contextui repugnet, ex quo apparet Christum id agere, ut homines ab *injuriis* inferendis abducat, ipsam quoque voluntatis libertatem confirmat, cum æque possibile esse debeat, ut homo faciat aliis, quæcunque sibi ab aliis fieri vult, & ut hoc facere omittat. Quodsi homo tantummodo facere possit, quæ ut alii sibi faciant, non vult; frustraneum prorsus est præceptum Christi, nec ad impossibile ulla datur obligatio. Patet itaque fieri posse, aut ut homines faciant aliis quæ sibi ab aliis fieri volunt, aut ut faciant aliis, quæ ut alii sibi faciant nolunt, consequenter Christum supponere in hominibus liberam ex his eligendi *facultatem*, adeoque liberam voluntatem, qualem (*loc. cit.*) stabilivimus in Psychologia. In textu Græco extat verbum θέλειν, consequenter dubitandum non est, nomen ab hoc verbo descendens θέλημα significare voluntatem eo sensu acceptam, quo nos vocabulum Latinum accipimus. Jam plura extant Scripturæ sacræ loca, in quibus Deo tribuitur θέλημα, veluti *Matth.* VII. 21. cap. XXVI. 42. *Joh.* V. 30. cap. VI. 38. cap. VII. 17. *Rom.* IX. 19. *Eph.* I. 5. Dubitandum itaque non est, quin Deo tribuatur in S. S. voluntas eodem prorsus sensu, quo ante eandem ipsi vindicavimus.

Probe notari velim, Scripturam sacram, quando de voluntate hominis loquitur, supponere notionem communem adeoque vocabuli significatum nullibi explicare. Idem tamen deinde vocabulum transfert ad significandum voluntatem Dei, non obstante differentia, quæ inter voluntatem humanam & divinam intercedit, ex dogmatis de voluntate divina perspicien-

cienda. Eundem igitur morem etiam nos ſequimur citra errandi periculum: quem qui reprehendit, ipſam Scripturam ſacram incautus virgula cenſoria notat. Notandum præterea, nos in probanda voluntate divina dediſſe exemplum etymologiæ in interpretationem Scripturæ ſacræ influentis, ut verus vocabuli ſignificatus innoteſcat, quatenus nempe inſervit ad detegendam certius rem iſto denotatam, etſi non faciat ad notionem rei eodem indigitatæ eruendam.

§. 132.

Conſenſus S. S. quoad ſpiritualitatem.

Deus in Scriptura ſacra dicitur & juxta eandem eſt ſpiritus eodem ſenſu, quo nos eundem ſpiritum eſſe probavimus. Deus juxta S. S. habet intellectum (§. 130.) & liberam voluntatem (§. 131.). Eſt igitur ſpiritus eo ſenſu, quo eundem ſpiritum eſſe ante evicimus (§. 643. *Pſychol. rat.*). *Quod erat unum.*

Porro Deus dicitur ſpiritus, in textu Græco πνεῦμα *Joh.* IV. 24. Jam cum *Jac.* II. 26. corpus (humanum ſcilicet) χωρὶς πνεύματος, ſine ſpiritu, mortuum dicatur, evidens eſt animam humanam ſpiritum appellari, conſequenter eum eſſe vocabuli πνεῦμα in Scriptura ſacra ſignificatum, quo anima hominis ſpiritus eſt. Cumque *Rom.* VIII. 16. Spiritus Dei dicatur teſtimonium reddere ſpiritui noſtro, quod ſimus filii Dei; nemo non videt, animam dici ſpiritum in S. S. quatenus intellectu, conſequenter & voluntate libera, utpote ab intellectu pendente gaudet (§. 275. 880. *Pſych. emp.*), adeoque eodem ſenſu, quo nos vocabulum ſpiritus ſumimus (§. 643. *Pſych. rat.*) & animam ſpiritum eſſe demonſtravimus (§. 645. *Pſych. rat.*). Scriptura igitur vocabulum ſpiritus ab anima ad Deum transferens, ſuppoſito ſignificatu, quem habemus, quatenus anima ſui ipſius conſcia eſt, Deum eodem ſenſu ſpiritum appellat, quo nos eundem ſpiritum eſſe evicimus (§. 124.).

Quoniam vulgo ens immateriale & ſpiritus pro ſynonymis habentur; ſpiritualitatem probatam eſſe plurimi ſibi perſuadent

dent ostensa ejusdem immaterialitate. Quamobrem cum supra evicerimus (§. 102.), Deum juxta Scripturam sacram non posse esse corporeum, seu, quod perinde est, esse immaterialem; hoc ipso spiritualitatem ejus jam demonstratam esse putabunt. Enimvero etsi verum sit, spiritum omnem esse immaterialem; non tamen ens omne, quod immateriale est, ideo quoque spiritus est. Sane brutorum animæ sunt immateriales (§. 752. *Psychol. rat.*), non tamen spiritus (§. 753. *Psych. rat.*). Et vidimus nec Scripturam sacram spiritualitatem inferre ex sola immaterialitate, sed ex intellectu liberaque voluntate. Quando autem Christus *Joh* XXIV. 39. affirmat, spiritum non habere corpus ex carne & ossibus constans, quale est humanum; inde ne quidem inferre licet spiritum omni prorsus materia destitui, tantum abest ut inde probari possit ex immaterialitate recte inferri spiritualitatem, quemadmodum jam supra (*not.* §. 102.) monuimus.

§. 133.

Deus juxta S. S. non habet corpus, quale corpus humanum est. Etenim Deus docente Christo spiritus est *Joh.* IV. 24 Eodem vero Doctore spiritus non habet corpus ex carne & ossibus constans, quale humanum est *Joh.* XXIV. 39. Deus igitur corpus non habet, quale est humanum.

Deus juxta S. S. corpus humano simile habere non potest.

Notandum hic in utroque loco citato occurrere vocabulum πνεῦμα. Et Deus πνεῦμα dicitur, & πνεῦμα corpus, quale humanum est, habere non posse affirmatur. Neque enim sufficit in versione utrobique vocabulum spiritus extare, cum satis constet interpretes diversa vocabula Græca & Hebraica eodem vocabulo vertere.

§. 134

Cur non habeat organa sensoria & alia corporis humani.

Quoniam corpus humanum habet organa sensoria & manus atque pedes; *Deus juxta S. S. organa sensoria, qualia sunt hominibus, veluti oculos & aures, atque manus & pedes habere nequit.*

Deduximus hoc supra (§. 103.) in probando significatu metaphorico membrorum corporis humani Deo tributorum ex immaterialitate Dei per consequentiam ex S. S. eruto (§. 100. & seqq.). Quoniam tamen ex spiritualitate idem citra ambages colligitur, quemadmodum jam supra (§. 102.) annotavimus; nostrum fuit demonstrationem ex Scripturæ sacræ principiis immediate derivatam hic loci apponere. Ceterum hinc simul intelligitur, si quis propositiones de Deo in S. S. contentas in ordinem redigere voluerit, ut unius ex altera appareat ratio, alio ordine esse opus, quam quo in philosophia digeruntur. Neque id singulare est: etenim in ipsa philosophia non eodem ordine se invicem excipiunt propositiones, ubi principia demonstrandi, quæ inter definitioni nominali Dei inprimis locus est, variantur. Patebit hoc ex demonstratione existentiæ & attributorum divinorum a priori, ubi eam cum demonstratione a posteriori, quam nunc damus, conferre voluerit. Immo in Mathesi idem obtinere nemo ignorat, qui vel diversa Geometrarum de sectionibus conicis scripta fugitivo oculo percurrit.

§. 135.

Cautio in demonstrandis attributis divinis adhibenda.

Quæ de intellectu humano & voluntate humana vel observantur vel demonstrantur; absque demonstratione Deo tribui non possunt. Etenim cum intellectus humanus admodum limitatus sit (§. 654. *Psych. rat.*), perfectissimus vero illimitatus (§. 652. *Psych. rat.*), & similiter voluntas humana admodum limitata sit (§. 655. *Psych. rat.*), voluntas vero spiritus perfectissimi illimitata (§. 653 *Psych. rat.*), ac spiritus anima humana diverso gradu perfectiores possibiles sint (§. 657. *Psych. rat.*); Deo tribui nequeunt, nisi quæ animæ cum spiritibus omnibus & ipso spiritu perfectissimo communia sunt, propterea quod de eadem nobis innotuerint. Quamobrem antequam quid Deo tribuatur, quod de intellectu humano vel voluntate humana aut observatur, aut demonstratur, demonstrandum est ea communia esse atque adeo Deo recte tribui posse.

Hæc

Hac cautione opus habemus, ne ab intellectu humano ad divinum, vel a voluntate humana ad divinam argumentati ipsi tribuamus, quæ non conveniunt, consequenter in errorem incidamus. Et jam intelligitur, quomodo exinde nullus sequatur error, quod Deo tribuatur intellectus atque voluntas, differentia inter intellectum divinum & humanum ac inter voluntatem divinam & humanam nondum perspecta, usi notione intellectus & voluntatis, qualem ab anima humana abstraximus.

§. 136.

Quænam Deo non tribuenda.

Quæ ex limitatione intellectus humani voluntatisque humanæ propria consequuntur; ea Deo tribui nequeunt. Cum enim intellectus spiritus perfectissimi illimitatus sit (§. 652. *Psych. rat.*), intellectus vero hominis admodum limitatus (§. 654. *Psych. rat.*) & præterea voluntas spiritus perfectissimi illimitata sit (§. 653. *Psych. rat.*), voluntas vero humana admodum limitata (§. 655. *Psych. rat.*); spiritus vero intellectu & voluntate libera ab aliis substantiis distinguatur (§. 643. *Psych. rat.*); differentia inter spiritum perfectissimum & animam humanam qua spiritus est (§. 645. *Psych. rat.*), alia intercedere nequit, quam quod illius intellectus & voluntas limitibus prorsus destituantur, hominis vero intellectus & voluntas determinatos admittant limites. Similiter quia spiritus ceteri possibiles diverso gradu anima perfectiores sunt (§ 657. *Psych. rat.*); differentia animæ qua spiritus & aliorum spirituum intellectum & voluntatem limitatam habentium nonnisi in harum facultatum limitatione diversa consistere potest. Quæcunque igitur ex limitatione intellectus & voluntatis animæ deducuntur, quatenus intellectus humani ac voluntatis humanæ limitatio est, ea animæ soli competunt, utpote rationem sui sufficientem non habentia nisi in eo, quod animabus humanis qua spiritibus proprium (§. 118. *Ontol.*), consequenter nulli spiritui alii convenire possunt, adeoque nec Deo (§. 124.).

Non-

Nondum demonstratum est Deum esse spiritum perfectissimum, cui intellectus illimitatus & voluntas illimitata competit (§. 652. 653. *Psych. rat.*). Quamobrem nondum demonstrari potest, Deo tribui non posse, quæ intellectui limitato & voluntati limitatæ in genere spectatæ conveniunt.

§. 137.

Idem porro expenditur.

Antequam demonstretur, num Deus sit spiritus perfectissimus, nec ne; quæ intellectui limitato & voluntati limitatæ tantummodo conveniunt, ei tribui nequeunt. Cum enim spiritus perfectissimus habeat intellectum illimitatum (§. 652. *Psych. rat.*) & voluntatem illimitatam (§. 653. *Psych. rat.*), antequam demonstretur, utrum Deus sit spiritus perfectissimus, nec ne, non constat utrum intellectus ipsius sit limitatus, an illimitatus, & utrum voluntas ejusdem sit limitata, an illimitata. Quamobrem cum intellectui illimitato non conveniant, quæ tantummodo limitato convenire possunt, nec voluntati illimitatæ competant, quæ tantummodo limitatæ competere possunt; antequam demonstretur utrum Deus sit spiritus perfectissimus, nec ne, ignoratur num ei tribui possint, quæ nonnisi intellectui limitato & voluntati limitatæ propria sunt, adeoque tribui nequeunt.

Patet adeo, quomodo evitari possit præcipitantia, qua per abusum notionis intellectus humani & voluntatis humanæ Deo tribuuntur, quæ ipsi convenire nequeunt. Absit itaque ut incauti ex suo modulo judicent alios. Enimvero cum notio intellectus & voluntatis, quam habemus, nulli nobis sit usui ad deducenda ea, quæ intellectui ac voluntati divinæ propria sunt; in iis investigandis alia via incedendum. Notionis directricis loco erit, quod superius demonstravimus (§. 115), convenienter notioni Dei sumtæ (§. 67.), quemadmodum postulat methodus (§. 6.).

§. 138.

Qualis Deus sit spiritus.

Deus est spiritus necessarius. Deus enim spiritus est (§. 124.) idem-

idemque necessario existit (§. 71.). Quamobrem cum spiritus necessarius sit, qui necessario existit (§. 662. *Psych. rat.*); Deus spiritus necessarius est.

Quoniam Deus tanquam spiritus necessarius a spiritibus contingentibus quoad existentiam differt (§. 662. *Psychol. rat.*), necessitas vero in existendo ex aseitate fluit (§. 33.); ideo de Deo etiam qua spiritu necessario prædicari possunt, quæ de Deo respectu existentiæ necessariæ prædicantur. Ita Deus recte dicitur spiritus æternus (§. 74.), spirituumque primus & ultimus (§. 92.).

§. 139.

Animæ humanæ spiritus contingentes sunt. Etenim animæ humanæ spiritus sunt (§. 645. *Psych. rat.*), eædemque entia contingentia (§. 61.), consequenter non sunt entia necessaria (§. 310. *Ont.*), nec ideo necessario (§. 309. *Ont.*), sed contingenter existunt (§. 294. *Ontol.*). Quamobrem cum spiritus contingens sit, qui contingenter existit (§. 662. *Psych. rat.*); animæ humanæ sunt spiritus contingentes. *Quales animæ humanæ sint spiritus.*

Atque ita patet realitas notionis spiritus contingentis, quam in Psychologia sumsimus, etsi ibidem nondum demonstrari posset spiritum contingentem esse possibilem, adeoque animas humanas in eorum numero esse. Neque vero mirum videri debet in Theologia naturali demum demonstrari propositionem, cui in Psychologia rationali, si scholæ ordinem sequaris, locus esse debebat. Anima enim humana, quemadmodum cetera omnia, per ea, quæ inferius demonstrabuntur, tota a Deo dependet. Quæ vero a Deo dependent, non demonstrantur nisi in Theologia naturali, ubi illa rerum omnium a Deo dependentia stabilienda. Ceterum propositione præsente utemur tanquam principio, ubi de creatione animarum agemus.

§. 140.

Deus ratione præditus. Deus enim spiritus est (§. 124.). Quare cum spiritus omnis rationalis sit (§. 673. *Psychol. rat.*), *Ratio Dei asserta.*

adeoque ens ratione præditum (§. 451. *Psychol.rat.*) ; Deus quoque ratione præditus est.

Equidem hactenus non habemus notionem rationis, nisi spiritui finito competentis, qualis est anima nostra ; sed sufficit Deo tribuendam esse rationem hic agnosci & in dubio relinqui, utrum eodem prorsus sensu ratio tribuatur Deo, quo hominibus, an aliqua differentia inter utramque intercedat & qualis ea sit. Ne vero quis suspicetur, facile in errorem incidere nos posse, nisi differentia illa observetur ; recolenda sunt quæ paulo ante (§. 136. 137.) eo fine dicta. Sufficit hic agnosci, Deum referendum esse in numerum entium, quæ ratione prædita sunt: id quod repugnat hypothesi impiæ, qua natura rerum dicitur Deus.

CAPUT II.

De Intellectu Dei & attributis independentibus.

§. 141.

Quod Deus seipsum & omnes mundos possibiles cognoscat.

Deus omnes mundos possibiles atque semetipsum cognoscit. Etenim Deus omnes mundos possibiles sibi repræsentavit (§. 121.) & hunc ex ceteris cum eligeret (§. *cit.*), ejus a ceteris differentiam intime perspexit (§. 120.). Quoniam itaque tam mundi hujus adspectabilis, quam ceterorum omnium possibilium ideam distinctam habet (§. 38 *Psychol. empir.*); eorum, quæ cuilibet mundo insunt (§. 11. *Psychol. rat.*), consequenter & sui ipsius sibi conscius est (§. 12. *Psychol. rat.*) adeoque & omnes mundos possibiles, & semetipsum cognoscit.

Dum terminum cognitionis ad Deum transferimus, quo actio animæ denotatur, qua notio vel idea rei acquiritur (§. 52.

(§. 52. *Psych. empir.*), tamdiu de Deo loquimur humano more, donec differentia cognitionis divinæ ab humana penitus fuerit perspecta. De Deo enim humano more loqui discimus, ut eum decente modo cognoscere valeamus. Et sane in hoc Deum cognoscendi ordine præeuntem habemus ipsam Scripturam sacram (*not.* §. 131.), cum prægnantes ejus sint rationes. Etenim eorum, quæ in anima nostra deprehendimus, notiones nobis esse possibiles agnoscimus (§. 717. 718. *Log.*), consequenter ex iisdem, dum ratiocinamur, nullum nobis subnasci potest dubium, quin possibilia inde colligantur. Notiones vero alias non habemus a posteriori; sed ubi aliquas nobis comparavimus per arbitrariam compositionem (§. 712. 714. *Log.*), determinationes variabiles mutando in alias (§. 716. *Log.*), ejus ante a priori demonstranda realitas (§. 720. & seqq. *Log.*), quam quid firmiter inde colligi possit. Quam vero sint difficiles istiusmodi demonstrationes, nec ad cujusvis captum, abunde constabit ex inferioribus, ubi existentia Dei ejusque attributa a priori demonstraturi sumus. Accedit quod exceptionibus obnoxiæ sint, quæ non a quovis facile eliminantur. Ecquis ergo non intelligit, hoc pacto Theologiam naturalem reddi difficilem & perplexam, si non omnibus, attamen plurimis? ubi itaque existentiam Dei ejusque attributa a posteriori demonstramus, præter necessitatem difficultates in eandem inveheremus. Porro non adeo facile est, quemadmodum incautis videtur, comminisci notiones generales, quæ enti finito & infinito sine omni discrimine competunt, ubi incautus in iis admittere non vis, quæ enti infinito repugnant, usus vocabulis ad decipiendum nonnisi eos aptis, qui sufficiente acumine in examinandis notionibus non utuntur. Dudum hoc agnovere cum *Aristotele* Scholastici, idcirco contendentes, Deum non esse in prædicamentis, sed super prædicamenta, propterea quod perperam fingatur aliquod genus, sub quo Deus & entia finita tanquam species collocentur. Qui id fieri posse somniant, modorum, quibus ad notiones pervenitur, non sunt satis gnari, nec unde fit, quod vocabula quædam sine definitione assumta, intelligibilia sint, intelligunt. Omittimus rationes alias, quæ afferri poterant, cum hæc sufficere arbitremur.

§. 142.

Duplex possibilia considerandi modus.

Possibilia absolute spectantur, quatenus unumquodque eorum spectatur in se, sine relatione ad alia. *Spectantur vero ut in systemata redacta*, quatenus repræsentantur ut inter se connexa, tum qua coëxistentiam, tum qua successionem.

E. gr. Quodlibet individuum, in hac rerum natura existens, in numero possibilium est (§. 170. *Ontol.*). Quodsi ergo ipsum consideres quoad ea, quæ necessario conveniunt, & quoad varias mutationes, quas subire potest; possibile hoc in se spectas. Et idem intelligitur de individuo quolibet alio ad mundum hunc adspectabilem spectante. Quodsi vero jam omnia ista individua simul considerentur, quatenus successive coëxistunt & sese invicem excipiunt, hoc est, prouti in hoc mundo adspectabili conspiciuntur (§. 48. *Cosmol.*); possibilia eadem tanquam in systema aliquod relata spectantur.

§. 143.

Quænam in possibili in se spectato considerentur.

Si ens aliquod absolute spectatur, ejus cognoscuntur determinationes essentiales, attributa & modorum possibilitates, illorum & horum cum essentialibus nexus, modorumque variæ series. Etenim si quod possibile, consequenter ens aliquod (§. 135. *Ontol.*) absolute spectatur; in se consideratur, sine omni relatione ad aliud (§. 142.), atque adeo de eo non cognoscuntur, nisi quæ necessario insunt & per hæc ipsa in eodem possibilia concipiuntur, quatenus scilicet possibilia sunt. Jam ens quodlibet suas habet determinationes essentiales (§. 143. *Ontol.*), per quas possibile intelligitur (§. 153. *Ontol.*) & attributa (§. 146. *Ontol.*) atque modorum possibilitas determinantur (§. 160. *Ontol.*). Quoniam igitur quicquid enti inest, id vel inter essentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149. *Ontol.*), in statu vero nudæ possibilitatis nullus modus enti inexistere intelligitur (§. 160. 118. *Ontol.*); si ens in se consideratur, ejus cogno-

cognoſcuntur determinationes eſſentiales, attributa & modorum poſſibilitates. *Quod erat primum.*

Jam ratio ſufficiens, cur attributa inſint & modi ineſſe poſſint, in eſſentialibus continetur (§. 157. 160. *Ontol.*). Quamobrem ſi ens in ſe ſpectatur, cum attributa & modorum poſſibilitates enti ineſſe non intelligantur niſi per eſſentialia (§. 156. *Ontol.*), attributa vero & modorum poſſibilitates eo ipſo cum eſſentialibus connectantur, quod rationem ſui ſufficientem in iisdem habeant (§. 10. *Cosmol.*), nexus quoque attributorum & poſſibilitatis modorum cum eſſentialibus perſpicitur. *Quod erat ſecundum.*

Enimvero quoniam modi actu ineſſe non intelliguntur, ſed modo ineſſe, modo non ineſſe poſſe concipiuntur (§. 151); hoc ipſo patet, eos eſſe variabiles & quatenus ſibi mutuo diverſis modis ſuccedere poſſe intelliguntur, diverſas modorum ſeries prodire agnoſcitur. Quamobrem ſi ens in ſe ſpectatur, variæ modorum cognoſcuntur ſeries. *Quod erat tertium.*

Cum in eo jam verſemur, ut in differentiam intellectus divini ab humano curatius inquiramus; id omnino nobis agendum eſt, ut exponamus, qualis cognitio poſſibilis ſit. Ita enim conſtabit clarius, quænam cognitio ſit ſumma & quanto intervallo ab eadem diſtet humana. Et quia deinceps evincemus, mundi ideam efformatam eſſe ab intellectu divino & totum hoc, quod exiſtit, univerſum poſſibilitatem ſuam ab intellectu divino derivare; cognitione omni poſſibili perſpecta demonſtrari poterit, quomodo idea mundi hujus adſpectabilis ceterorumque non minus poſſibilium in intellectu divino enata fuerit: id quod cognoviſſe proderit ad detegendas vel ulterius perſpiciendas veritates alias magni momenti.

§. 144.

Quænam cognoſcantur, ſi ens in ſyſtemate ſpectatur.

Si quod poſſibile ſpectatur ut in ſyſtema cum aliis redactum, cauſarum cognoſcitur ſeries, per quas exiſtentia determinatur, modorum ſeries, qui ſucceſſive toto durationis tempore eidem inexiſtunt, dependentia a coëxiſtentibus quoad modos ſingu-

ſingulos, influxus in modificationem coëxiſtentium & in exiſtentiam ſucceſſivorum; nihil vero horum cognoſcitur, quatenus quid abſolute ſpectatur. Etenim ſi quid abſolute ſpectatur, non cognoſcuntur niſi determinationes eſſentiales, attributa & modorum variis modis variabilium poſſibilitates atque horum cum iſtis nexus (§. 143.). Per determinationes eſſentiales ens tantummodo poſſibile agnoſcitur (§. 154. *Ontol.*), nondum vero intelligitur, quomodo exiſtere poſſit (§. 171. *Ontol.*), cum non niſi ens a ſe ideo exiſtat, quia poſſibile (§. 34.). Quamdiu igitur ens abſolute ſpectatur, non cognoſcitur, quomodo exiſtentia ejus determinari poſſit.

Porro quoniam modorum tantummodo cognoſcuntur poſſibilitates *per demonſtrata*, nihil vero ideo exiſtit, quod poſſibile (§. 171. *Ontol.*) præter ens a ſe (§. 34.); quamdiu ens aliquod abſolute ſpectatur, modi, quos recipere valet, non cognoſcuntur ut inexiſtentes. Et quamvis intelligatur, ens ad modos quoslibet utpote eſſentialibus determinationibus non repugnantes, per ea tamen non determinabiles (§. 148. *Ontol.*) recipiendum eſſe indifferens (§ 85. *Ontol.*), & ob eorum mutabilitatem (§. 314. *Ontol.*) ſemel inexiſtentes variari poſſe, conſequenter ſeries modorum ſibi mutuo certo ordine ſuccedentium eſſe poſſibiles; cur tamen huic potius modorum ſeriei, quam alteri cuidam in ſe ſpectatæ non minus poſſibili (§. 85. *Ontol.*) locus ſit, nondum perſpicitur. Quamobrem cum nec exiſtentia entis cognoſcatur, quamdiu ens in ſe ſpectatur *per demonſtrata*, adeoque nullum durationis tempus intelligatur (§. 578. *Ontol.*); quamdiu ens abſolute ſpectatur, modorum ſeries, qui toto durationis tempore eidem ſucceſſive inexiſtunt, non cognoſcitur.

Quamdiu ens abſolute ſpectatur, ad alia ſive coëxiſtentia, ſive ſucceſſiva minime refertur (§. 142.). Per ſe adeo patet, hoc pacto conſtare nondum poſſe dependentiam a coëxiſtentibus

quoad

quoad modos singulos, nec influxum in modificationem coëxistentium & existentiam successivorum.

Verum enimvero si ens ut in systema cum aliis redactum spectatur, eo modo repraesentatur, quo cum aliis in eodem systemate connectitur tum qua coëxistentiam, tum qua successionem (§. 142.). Quamobrem cum entia, de quibus hic nobis sermo est, rationem existentiae sufficientem in essentia sua minime habeant *per hypothesin*, adeoque contingentia sint (§. 310. *Ontol.*), contingentium vero actus in mundo determinetur per seriem contingentium, quae a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83. *Cosmol.*); dum ens ut in systema cum aliis redactum spectatur, series causarum cognoscitur, per quas existentia determinatur.

Similiter quia entia composita in mundo in modificationibus suis a contiguis dependent (§. 85. *Cosmol.*) eorumque modi per mundum integrum determinantur (§. 87 *Cosmol.*); dum *ens tanquam* cum aliis in systema redactum spectatur, *dependentia a* coëxistentibus quoad modos singulos & influxus in *modificationem* coëxistentium cognoscitur.

Denique cum actus contingentium in mundo determinetur per seriem contingentium, quorum unum determinatur per alterum quoad actualitatem suam (§. 89. *Cosmol.*); ab iis, quae praesentia sunt, pendet actus futurorum. Quamobrem si ens ut cum aliis in systema redactum spectatur, ejus in existentiam futurorum (§. 584 *Ontol.*), consequenter successivorum (§. *cit.* &. §. 569 *Ontol.*) influxus cognoscitur.

Elucet hinc differentia cognitionis modorum, quae possibilis, prouti entia modificabilia spectantur vel absolute, vel ut cum aliis in certa systemata redacta. Cum modi essentialibus non repugnent, per ea tamen non determinentur (§. 148. *Ontol.*), consequenter affirmari non possit, quamdiu ens absolute spectatur, quinam de iis affirmari, quinam negari debeant (§. 112. *Ontol.*); quamdiu ens absolute spectatur, tantum-

tummodo cognoscitur, varios ac prorsus diversos modos eidem successive inesse posse (§. 85. *Ontol.*) & per modorum, qui inexistere posse intelliguntur (§. 144. *Ontol.*), omnes possibiles combinationes perspicitur, quod & quales sint possibiles modorum, consequenter mutationum series (§. 290. 151. *Ontol.*), quæ salva rei essentia locum habere possunt; nondum vero patet, quænam earum ad actum perduci possint, & quomodo ad eandem perducantur, & ubi quælibet illarum serierum, quæ ad actum perduci possunt, terminetur. Quoniam vero entia composita in mundo, adeoque serie entium finitorum inter se connexorum (§. 48. *Cosmol.*), seu in systema aliquod redactorum (§. 142.), in modificationibus suis a contiguis dependent (§. 85. *Cosmol.*), & a coëxistentibus dependent in actu suo (§. 84. *Cosmol.*); ubi entia ut in systemata redacta spectantur, tum demum perspicitur, quænam modorum series in unoquoque systemate ad actum perducatur & ubi eadem terminetur.

§. 145.

Quomodo omnia cognoscantur quæ enti alicui inesse possunt.

Si possibilia tum absolute, tum in systemata redacta spectantur; omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu inesse possunt. Etenim si possibilia absolute spectantur, eorum cognoscuntur determinationes essentiales, attributa & modorum possibilitates, nec non nexus attributorum quoad inexistentiam, modorum quoad possibilitatem cum essentialibus, & quosnam modos diversos quotque modis diversis eosdem recipere possit ens (§. 143. & *not.* §. 144.). Quodsi vero possibilia spectentur ut in systemata relata, series causarum cognoscitur, per quas existentia determinatur, series modorum, quos toto durationis tempore recipit, dependentia a coëxistentibus quoad modos singulos atque influxus in modificationem coëxistentium & existentiam successivorum (§. 144. & *not. ejusd.*). Jam ea, quæ enti insunt aut insunt constanter, aut constanter non insunt, seu modo insunt, modo non insunt. Et quæ constan-

ter insunt, aut per ea, quæ simul insunt, determinantur, ita ut his positis ponantur & ipsa (§. 115. *Ontol.*), aut per ea, quæ simul insunt, non determinantur (§. 53. *Ontol.*). Quæ vero constanter insunt, nec per alia, quæ simul insunt, determinantur, essentialia sunt, quæque constanter insunt, & per alia, quæ simul insunt, determinantur, attributa sunt (§. 152. *Ontol.*), & quæ enti modo insunt, modo non insunt, ea inter modos referri debent (§. 151. *Ontol.*). Enti igitur alia præter essentialia, attributa & modos inesse nequeunt, & hi quidem, cum mutabiles sint (§. 314. *Ontol.*), successive inexistentium quandam seriem constituunt. Quatenus vero ea, quæ enti alicui insunt, referuntur ad alia in eodem systemate locum habentia, consequenter inter se connexa (§. 142.), adeoque vel simultanea, vel successiva (§. 48. *Cosmol.*), seu coëxistentia & non coëxistentia (§. 569. *Ontol.*), atque hinc vel præsentia vel præterita, vel futura (§. 584. *Ontol.*); aut dependentiam existentiæ a causarum quadam serie (§. 83. *Cosmol.*), & a coëxistentibus in actu suo (§. 84. *Cosmol.*), aut dependentiam modificationum ab aliis (§. 85. *Cosmol.*), aut dependentiam aliorum ab ipso quoad existentiam & modificationem loquuntur (§. *cit. Cosmol.*). Abunde igitur perspicitur, cognosci quæ entibus insunt & iisdem actu inesse possunt singula, si ea tum absolute, tum ut in systemata redacta cognoscuntur.

Vidimus hactenus, quomodo cognoscantur ea, quæ enti unicuique insunt, aut actu inesse possunt, una cum omni dependentia eorundem quoad ea ab aliis, tum aliorum ab ipso. Videndum porro, quomodo cognoscantur ea, quæ entibus intrinseca non sunt, sed tantummodo extrinsece eadem afficiunt.

§. 146

Quomodo cognoscantur, quæ ens entis extrinsece afficiunt.

Si possibilia omnia, quæ in unum systema redigi possunt, tanquam in systema redacta spectantur; spatium ac tempus omne distincte cognoscitur, una cum loco & situ uniuscujusque entis

entis & eorundem mutationibus toto durationis tempore. Etenim si possibilia spectantur tanquam in systemata redacta, & quidem omnia, quæ in unum redigi possunt, tanquam in unum redacta; ea repræsentantur tanquam inter se connexa, tum quoad coëxistentiam, tum quoad successionem (§. 142), adeoque distinctissime perspicitur, quomodo ratio unius coëxistentis contineatur in ceteris coëxistentibus (§. 11. *Cosmol.*) & cur hoc potius modo sese invicem excipiant quam alio (§. 56. *Ontol.*), nec non quomodo ratio sequentis uniuscujusque contineatur in præcedentibus, & cur hoc potius modo sese invicem excipiant, quam alio (§. *cit.*), consequenter ordo tam coëxistentium, quam successivorum distinctissime cognoscitur (§. 472. *Ontol.*). Quamobrem cum ordo simultaneorum sit spatium reale, quatenus scilicet illa coëxistunt (§. 589. *Ontol.*), ordo vero successivorum in serie continua tempus, quatenus scilicet se invicem consequuntur (§. 572. *Ontol.*); qui possibilia in unum systema redigibilia tanquam in idem redacta spectat, omne spatium ac tempus reale quam distinctissime cognoscit.

Porro si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, eadem tanquam quoad coëxistentiam inter se connexa spectantur (§. 142.). Necesse igitur est ut uniuscujuscunque determinatus modus coëxistendi ceteris distinctissime cognoscatur. Quamobrem cum modus determinatus, quo quid simultaneis coëxistit, sit locus ejusdem (§. 602. *Ontol.*); si possibilia tanquam in systemata redacta repræsentantur, uniuscujusque locus cognoscitur.

Quoniam vero si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, tempus omne reale distinctissime cognoscitur *per demonstrata*, consequenter ordo omnis, qui in successivorum serie continua deprehenditur, penitus perspicitur (§. 572 *Ont.* & §. 38 *Psychol. empir.*); fieri non potest, quin distinctissime intel-

intelligatur, quibus successivis continuo quid coëxistat, consequenter tota uniuscujuscunque possibilis duratio cognoscitur (§. 578. *Ontol.*).

Quamobrem cum determinatus modus, quo quid simultaneis coëxistit, locus sit (§. 602. *Ontol.*); locus uniuscujusque toto durationis tempore cognoscitur, consequenter omnes loci mutationes, quotquot contingunt, seu contingere possunt in ista serie, cognoscuntur, si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur.

Et quia ordo simultaneorum non continuorum quoad coëxistentiam situs est (§. 603. *Ontol.*); per demonstrata patet, si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, uniuscujusque situs ad cetera omnia ejusdemque adeo omnes mutationes toto durationis tempore quam distinctissime cognosci.

Quodsi quis ad demonstrationem propositionis præsentis animum advertit; inexpectata ipsi lux affulgebit circa notionem spatii ac temporis, quam in philosophia prima explicavimus (§. 589. 590. & 572. 573. *Ontol.*), ut penitus dispellantur nebulæ, quæ ex notione temporis ac spatii imaginaria oriuntur (§. 581. 586. & §. 611. *Ontol.*). Intelligit enim, quod, si ordo simultaneorum perspicitur, spatium; si successivorum, tempus cognoscatur, & annalogia inter tempus ac spatium intercedens manifesta est.

§. 147.

Si possibilia tum in se, tum tanquam in systemata redacta Genera & spectantur, omnes species ac genera omnia eorundemque subor species cum dinationes cognoscuntur, una cum prædicatis tam absolutis, eorum quam hypotheticis speciei ac generi cuicunque convenientibus. prædica-
Etenim si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, *tis quo-*
possibilia, quæ inter se connecti possunt, repræsentantur tan *modo co-*
quam inter se connexa tum qua coëxistentiam, tum qua suc *gnoscan-*

cessionem (§. 142.) & omnia si simul absolute spectentur, cognoscuntur, quæ iisdem actu inesse possunt (§. 145.) Perspicitur itaque, quænam tam in simultaneis, quam successivis eadem sint, sive consideres eorum essentialia, sive attributa, sive modos (§. 149. *Ontol.*). Quamobrem cum hoc pacto cognoscatur omnis rerum similitudo (§. 195. 243. *Ontol.*), quæ in eadem serie rerum locum habere potest; similitudo autem rerum singularium sit id, quod speciem appellamus (§. 233. *Ontol.*), similitudo specierum, quod genus vocamus (§. 234. *Ontol.*), similitudo denique generum, quod generis superioris nomine nuncupatur (§. *cit.*); si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, omnes rerum species & genera omnia cum inferiora, tum superiora cognoscuntur.

Immo cum hoc pacto constet, quasnam genera similitudines admittant *per demonstrata*, genera vero inferiora subordinentur superiori, quatenus quandam inter se similitudinem habent (§. 234. *Ontol.*); si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, omnes generum cognoscuntur subordinationes.

Si possibilia tum absolute, tum tanquam in systemata redacta spectantur, omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu inesse possunt (§. 145.), consequenter quæ rei cuicunque tribui & ab eadem removeri debeant, quæ in quadam rei serie locum habet. Quamobrem cum id sit rei prædicatum, quod eidem tribui, vel ab eadem removeri debet (§. 200. *Log.*); omnia rei uniuscujusque cognoscuntur prædicata. Enimvero si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur; omnes cognoscuntur species, genera item omnia tam inferiora, quam superiora *per demonstrata*. Cognoscuntur itaque omnia specierum atque generum tam inferiorum, quam superiorum prædicata, quatenus scilicet perspicitur, qualia prædicata communia habent ea, quibus communes sunt determinationes essentiales

tiales *per demonstrata* & §. 247. *Ontol.*). Et quoniam si ens aliquod absolute spectatur, nexus cum essentialibus cognoscitur, quem habent attributa modorumque possibilitates (§.143.); si quod vero possibile spectatur ut in systema cum aliis redactum, causarum cognoscitur series, per quas existentia determinatur, modorum dependentia a coëxistentibus atque influxus in coëxistentium modificationem & successivorum existentiam (§. 144.); si possibilia tam absolute, quam ut in systemata redacta considerantur, non minus cognoscitur, quænam speciei ac generi cuicunque tam inferiori, quam superiori tribuenda sint prædicata absolute, quam quænam tribuenda veniant sub determinata quadam conditione. Cognoscuntur adeo speciei cujuscunque atque generis prædicata omnia cum absoluta, tum hypothetica.

Probe notanda est hæc propositio ejusque demonstratio solerter expendenda, ut distincte cognoscatur, quomodo universalis rerum cognitio ex singularium cognitione resultet: id quod usui erit paulo inferius ad rationem intimius perspiciendam & rationem inprimis, quæ in Deo datur, ejusque differentiam a ratione humana & alia quacunque finita agnoscendam.

§. 148.

Quomodo numeri cognoscantur.

Si possibilia tum in se, tum ut in systemata redacta spectantur, omnes cognoscuntur numeri, qui in unaquaque rerum serie dari possunt. Quicquid existit, vel actu est, id omnimode determinatum est (§. 226 *Ontol.*). Quamobrem cum possibilia in systemata redacta spectentur, quatenus inter se connecti possunt tum qua coëxistentiam, tum qua successionem (§. 142.), adeoque seriem rerum possibilem constituunt (§.85. *Ontol.*), consequenter ita repræsentantur, quomodo existere possunt (§. 133. *Ontol.*); si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, tanquam omnimode determinata exhibentur.

 Repræ-

Repræsentantur adeo singula tanquam individua (§ 227. *Ontol.*). Quamobrem cum ens omne singulare unum sit (§. 329. *Ontol.*), unum tamen non sit idem cum altero (§. 183. *Ontol.*), quemadmodum ex singulorum differentia perspicitur in quavis rerum serie obvia (§. 247. *Cosmol.*); si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur; tanquam multa repræsentantur (§. 331. *Ontol.*). Hæc multitudo quia cognoscitur, omnium singularium numerus cognoscitur, qui in aliqua rerum serie dari potest, si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur (§. 340. *Ontol.*).

Porro si hæc ipsa possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, omnes cognoscuntur species & genera omnia tam inferiora, quam superiora (§. 147.). Enimvero species rerum constituuntur singularium similitudine (§. 233. *Ontol.*) & genera inferiora similitudine specierum & superiora similitudine generum inferiorum (§. 234. *Ontol.*), entia vero universalia constituuntur ista similitudine partiali individuorum, vel minus universalium (§. 232. *Ontol.*). Quamobrem si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, omnia entia universalia cognoscuntur, quæ in unaquaque rerum serie locum habere possunt. Cum ens unumquodque universale unum sit (§. 329. *Ontol.*) ab altero autem differat (§. 255. *Ontol.*), ubi ad differentiam istam respicitur, universalia repræsentantur tanquam multa (§. 331. *Ontol.*). Hæc igitur multitudo dum cognoscitur, omnium rerum universalium numerus cognoscitur, qui in aliqua rerum serie dari potest, dum possibilia tanquam in systemata redacta spectantur (§. 340. *Ontol.*).

Similiter dum possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, omnes specierum ac generum, immo individuorum sub speciebus cognoscitur subordinatio (§. 147.) Jam cum species constituantur similitudine individuorum (§. 233. *Ontol.*), genera infima similitudine specierum, superiora autem

tem similitudine proxime inferiorum (§. 234. *Ontol.*), donec tandem perveniatur ad summum, quod cum sit numero unicum, sui simile habere nequit (§. 195 *Ontol.*); individua substant suis speciebus, species suis generibus, genera inferiora suis generibus superioribus, donec tandem perveniatur ad summum, quibus omnia substant. Dum itaque specierum ac generum subordinationes cognoscuntur, numerus graduum innotescit, per quos ab individuis & speciebus ad genera continuo superiora ascenditur, donec tandem perveniatur ad summum, seu gradum supremum, tanquam per scalam: quam specierum ac generum subordinationem *scalam prædicamentalem* ideo dixit *Aristoteles*.

Si possibilia absolute spectantur, modorum variæ cognoscuntur series, per essentiam entis uniuscujusque possibiles (§. 143). Quoniam series unaquæque tanquam unum quid spectatur (§. 330 *Ontol.*), omnes tamen in eodem individuo ad actum perduci nequeunt, utpote sibi invicem contrariæ (§. 28. *Ontol.*), sed diversæ in individuis ejusdem speciei in eadem serie deprehenduntur (§. 247. *Cosmol.*), seriérum istiusmodi cognoscitur multitudo (§. 331. *Ontol.*), adeoque numerus (§. 340. *Ontol.*). Cumque modorum series, qui successive toto durationis tempore enti unicuique inexistunt, cognoscatur, si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur (§. 144); ubi hoc fit, numerus serierum modorum, qui per essentias specierum possibiles sunt, & in eadem rerum serie ad actum perducuntur, determinatus cognoscitur (§. 112. 339. *Ontol.*). Immo quatenus modi in eadem serie se invicem insequentes differunt, variationum multitudo determinata (§. 331. 112. *Ontol.*), consequenter numerus cognoscitur (§. 340. *Ontol.*).

Quodsi possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, causarum cognoscitur series, per quas existentia entis cujuscunque determinatur (§. 144). Quamobrem cum causæ in eadem

eadem ſerie ſe invicem excipientes diverſæ ſint (§. 247. *Cosmol.*); patet ut ante cauſarum in unaquaque ſerie cognoſci numerum determinatum.

Quoniam entia compoſita ex partibus conſtant a ſe invicem diſtinctis (§. 531. *Ontol.*), partes vero iſtæ in genere ſpectatæ conſiderantur tanquam multa in uno (§. 341. *Ontol.*); dum illa in ſe ſpectantur, partium cognoſcitur numerus, quemadmodum ex antea demonſtratis liquet. Quamobrem ubi poſſibilia in ſe ſpectantur, partium in ente quolibet compoſito cognoſcitur numerus.

Atque hoc pacto abunde patet, ſi poſſibilia tum abſolute, tum ut in ſyſtemata redacta ſpectantur, non modo enaſci notionem tam numeri in genere, quam numerorum in ſpecie; verum etiam omnes cognoſci numeros determinatos, qui in unaquaque rerum ſerie locum habere poſſunt, ut non opus videatur plura in medium afferri.

Probe perpendi velim modum, quo notio numeri in cognoſcente reſultat ex ipſis rerum notionibus, ut intelligatur, quod nullus detur numerus, niſi dentur res diverſæ, numerus tamen non ſit idem cum rebus numeratis, & quomodo numerus realis differat ab imaginario ſeu infinito. Etenim cum hæc intellectu facilia ſint, imaginatione per notiones confuſas nihil difficultatis objiciente; plurimum lucis affundent notioni temporis ac ſpatii, quoniam modus perveniendi ad notionem temporis ac ſpatii idem propemodum eſt, quo ad notionem numeri pervenitur, & tempus atque ſpatium in eadem claſſe entium collocari debent, in qua ſibi locum vindicat numerus.

§. 149

Quomodo omnes relationes cognoſcantur.

Si poſſibilia omnia tum abſolute, tum ut in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnes cognoſcuntur relationes, quas ens unumquodque in una qualibet rerum ſerie habere poteſt. Etenim ſi poſſibilia omnia tum abſolute, tum in ſyſtemata redacta ſpectan-

ctantur, omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu inesse possunt (§. 145.). Quamobrem si ea, quæ enti unicuique inesse possunt, inter se comparentur & observetur, num inter ea, quæ uni conveniunt absolute, quidpiam occurrat, per quod aliquod de ente quocunque alio in eadem serie intelligi possit, quod absque eo intelligi non poterat, consequenter quænam inter ens unumquodque & quodcunque aliud in eadem serie detur relatio (§. 855. 856. *Ontol.*); necesse est ut hac via obviæ sint omnes entis uniuscunque relationes ad quodcunque aliud in eadem serie.

Nequid circa propositionem præsentem suboriatur dubium, probe perpendendum est, relationem nullam enti realitatem superaddere, quam in se spectatum non habet (§. 857. *Ont.*), fundamentum tamen relationis contineri iis, quæ entibus ad se invicem relatis insunt, dum absolute spectantur (§. 858. *Ontol.*). His nempe perpensis nullum superesse potest dubium, quin relationes omnes possibiles entis cujuscunque A ad aliud quodcunque B innotescant per ea, quæ entibus istis toto durationis tempore actu insunt. Non repetimus exempla, quibus in philosophia prima principia, ad quæ provocamus, illustravimus, etsi huc apprime faciant, utpote ibidem legenda (*locc. citt.*).

§. 150.

Præter magnitudinem, quæ extenso inest, & quæ in gradibus ac tempore atque motu spectatur, alia non datur. *Magnitudo ubinam detur.* Quoniam ens omne vel simplex est, vel compositum (§ 685. *Ontol*), simplex vero partibus caret (§. 673 *Ontol.*), compositum partibus constat (§ 531 Ontol.); magnitudo, quæ partium dicit multitudinem (§. 430 *Ont.*), proprie non datur nisi in ente composito, consequenter in extenso datur magnitudo (§. 619. *Ontol.*), quæ & molis quantitas in hoc casu dicitur (§. 747 *Ontol.*). Jam omnis determinatio intrinseca vel in qualitatum, vel in quantitatum numero est (§ 454. *Ontol.*).

Quare in simplici ente non dantur nisi qualitates & quæ præter magnitudinem compositis insunt, in qualitatum numero sunt. Enimvero quantitates qualitatum sunt gradus (§. 747. *Ontol.*), qui ideo quantitas virtutis appellantur (§. *cit.*) Entibus igitur simplicibus & præter quantitatem molis, quæ magnitudo proprie dicitur, compositis nulla tribui potest magnitudo, nisi quæ in gradibus spectatur (§. 751. *Ontol.*). Quodsi iam porro entia tanquam in systemata relata spectentur, eadem considerantur, quatenus inter se connectuntur tum qua coëxistentiam, tum qua successionem (§. 142.), & nexus quoad coëxistentiam spatii (§. 589 *Ontol.*), quoad successionem temporis notionem insinuat (§. 572. *Ontol.*). Quoniam entis compositi magnitudo eadem est cum magnitudine spatii, quod eadem figura superficiali terminatur (§. 625 *Ontol.*); in spatio non aliæ spectari possunt magnitudines, quam quæ in entibus compositis spectantur. Enimvero cum partes temporis actualis per existentias rerum actu designentur (§. 583. *Ontol.*), existentia vero compositorum non sit in numero partium; temporis quoque magnitudo a rerum in tempore existentium magnitudine diversa est. Denique composita, quatenus coëxistunt, vel eundem tuentur locum, vel locum mutant, adeoque vel quiescunt, vel moventur (§ 642. *Ontol.*). In quiete cum nullas ne fingere quidem liceat partes, nulla quoque ne fingi quidem potest magnitudo (§. 434. *Ontol.*). In motu autem cum occurrat spatium a mobili descriptum (§ 650. *Ontol.*) & celeritas, qua fertur (§. 649. 653. *Ontol.*); in motu magnitudines deprehenduntur, quatenus lineis (§ 434 *Ontol.*) & celeritati magnitudo tribuitur (§. 664. *Ontol.*). Quamvis denique in serie rerum simultanearum & successivarum ens unumquodque certum obtinet situm (§. 603. *Ontol.*); cum tamen situs coëxistentium æstimetur per extensum interjectum (§. 605. *Ontol.*), successivorum per tempus intercedens; non aliæ hic occur-

occurrunt magnitudines, quam quæ in extenso & tempore spectantur. Patet adeo præter magnitudinem, quæ extenso inest, & quæ in gradibus & tempore atque motu spectantur, non dari aliam.

Si objicis, nos tribuere vi (§. 739. *Ontol.*) & actionibus magnitudinem (§. 737. *Ontol.*); regerimus vim esse in numero qualitatum & magnitudinem iis tributam spectari in gradu, & actionibus tribui magnitudinem, quatenus in tempore fiunt (§. *cit.*).

§. 151.

Quomodo omnes magnitudines & earum rationes cognoscantur.

Si possibilia tanquam in systemata relata spectantur, omnes magnitudines, quæ dari possunt, earumque ad se invicem rationes cognoscuntur. Etenim si possibilia tanquam in systemata relata spectantur, omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu insunt (§. 145.), & omnes numeri, qui in una quaque rerum serie dantur (§. 148), consequenter etiam omnes entium compositorum partes (§. 531. *Ontol.*) eorumque numerus. Quamobrem cum entia composita sint illa, quæ extensa sunt (§. 619. *Ontol.*); omnis hoc modo cognoscitur partium, quæ in extenso dantur, multitudo, consequenter omnis, quæ entenso inexistit, magnitudo (§. 430 *Ontol.*).

Similiter cum possibilibus tanquam in systemata relatis spectatis omnia cognoscantur, quæ iisdem actu insunt (§. 145.); cognosci etiam debet id, quo qualitates eædem salva identitate differre possunt vel eodem tempore in diversis subjectis, vel tempore diverso in eodem subjecto. Omnes igitur cognoscuntur gradus, quibus in unaquaque rerum serie locus est (§. 746 *Ontol.*), consequenter quia possibilibus tanquam in systemata relatis spectatis omnes cognoscuntur relationes, quas ens unumquodque ad alterum habere potest, omnis quoque cognoscitur graduum magnitudo (§. 751. *Ontol.*).

Denique si possibilia tanquam in systemata relata spectantur, tempus omne distincte cognoscitur una cum mutationibus locorum, quas ens unumquodque toto durationis tempore subire valet (§. 146.), consequenter motibus omnibus (§. 642. *Ontol.*). Quoniam vero distincte nil cognoscitur, nisi ea, quæ eidem insunt, a se invicem distinguantur (§. 38. *Psych. empir.*); partes quoque temporis actuales (§. 583. *Ontol.*), atque gradus celeritatis in motu (§. 662. *Ontol.*) una cum spatio mobilis (§. 651. *Ontol.*) & tempore, quo motus fit, cognoscuntur (§. 649. *Ontol.*), consequenter hoc pacto cognoscitur omnis temporis omnisque, quæ motui inest, magnitudo per ea, quæ modo ostendimus.

Quoniam itaque præter magnitudinem, quæ extenso inest, & quæ in gradibus ac tempore, atque hinc in motu quoque spectatur, non datur alia (§. 150.); si possibilia tanquam in systemata relata spectantur, omnis etiam, quæ dari potest, cognoscitur magnitudo.

Jam si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, omnes cognoscuntur relationes, quas ens unumquodque in una qualibet rerum serie habere potest (§. 149.), adeoque cognosci etiam debent omnes relationes magnitudinum, quas in hac hypothesi agnosci modo evicimus. Quoniam itaque ratio magnitudinum in numero relationum est, quas ad se invicem habent (§. 126. *Arithm.*): in casu propositionis præsentis omnes magnitudinum, quæ dari possunt, rationes cognosci manifestum est.

Agitur hic de cognitione magnitudinum in concreto, non vero in abstracto. Quomodo inde cognitio eorundem in abstracto resultet, patebit inferius, ubi modum sumus expositiuri, quo ratio in ente infinito ex cognitione intuitiva resultat.

§. 152.

§. 152.

Omnes mundi possibiles continent possibilia omnia in sua systemata relata. Mundus enim, aut, si mavis, Universum cum sit series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum (§. 48. *Cosmol.*); in omnibus mundis possibilibus continentur omnia entia finita, quatenus inter se tum qua coëxistentiam, tum qua successionem connecti possunt. Enimvero entia in systemata rediguntur, quatenus inter se connectuntur tum qua coëxistentiam, tum qua successionem (§. 142.). Omnes adeo mundi possibiles omnia continent possibilia in sua systemata relata. *Numerus rerum in omnibus mundis possibilibus contentarum.*

Nimirum mundi possibiles prodeunt, si entia finita ita in series ordinentur, ut ea, quæ uni contingenter insunt, determinentur per ea, quæ insunt aliis: ita enim ex iis, quæ, insunt uni, intelligitur, quænam contingenter insint aliis, consequenter contingentis rerum finitarum existentiæ & modorum inexistentiæ ratio redditur ex alio (§. 56. *Ontol.*) atque adeo hoc pacto inter se connectuntur, (§. 10. *Cosmol.*), & per hunc nexum mundi possibiles resultant (§. 48. *Cosmol.*).

§. 153.

Omnes mundi possibiles quicquid præter Deum cognoscibile in se continent, Omnes enim mundi possibiles continent possibilia omnia in sua systemata relata (§. 152.), consequenter quæcunque præter Deum possibilia sunt, in mundis omnibus possibilibus omni possibili modo tum qua coëxistentiam, tum qua successionem connectuntur (§. 142.). Nullum adeo possibile est ens finitum, quod non in aliquo aut aliquot mundis possibilibus contineatur. Enimvero quicquid de re aliqua cognosci potest, id vel ad determinationes intrinsecas constantes atque mutabiles, vel ad relationes ejusdem ad alias pertinet. Quamobrem cum determinationes constantes, hoc est, essentialia atque *Objectum omnis cognitionis possibilis præter Deum ubi reperiatur.*

 attri-

attributa (§. 152. *Ontol.*), modorumque possibilitates, illorum cum his nexus & modorum variæ series cognoscantur, si ens absolute spectetur (§ 143.); modus autem, quo existentia ipsius entis, & inexistentia modorum toto durationis tempore una cum dependentia entis a coëxistentibus quoad modos singulos & influxu in modificationem coëxistentium & in existentiam successivorum pateat (§. 144.), atque relationes omnes, quæ ad alia habere potest, innotescant, si tanquam in systema cum aliis relatum spectetur (§. 149.); omnes mundi possibiles continent, quicquid, de omni ente præter Deum cognoscibile. Ubi res coëxistunt inter se connexæ, si coëxistentiam spectes, spatium (§. 589. *Ontol.*); si successionem, tempus (§. 572. *Ont.*); si multitudinem, numerus resultat (§. 340. *Ontol.*). Quare cum & spatium omne ac tempus omne una cum relatione utriusque ad ens unumquodque in singulari (§. 146.), nec non numerus omnis, qui dari potest, distincte cognosci possit, si tanquam in systemata relata spectentur (§. 148.) omnes mundi possibiles utique continent, quicquid præter Deum cognoscibile.

Omnis rerum cognitio universalis inest singularibus, a quibus abstrahitur. Sed quomodo per cognitionem intuitivam distinctam omnium rerum pateant veritates universales, tum ex iis patet, quæ de cognitione entis universalis in systemate rerum singularium latente supra demonstravimus (§. 147.), tum ex iis, quæ inferius de ratione Dei docentur. Nemini adeo dubium superesse potest, quod tantummodo hic agatur de cognitione omni possibili factorum, minime vero de omni cognitione possibili veritatis: hæc enim in ista continetur. Et sane nos ipsimet in factis pervidemus veritatem, sed limitato modo, qui essentiæ finitæ animarum humanarum convenit. Sed hæc omnia clarissima evadent inferius suo loco.

Cognitionis divinæ extensio.

§. 154.

Deus cognoscit omnia, quæcunque cognoscibilia sunt. Deus enim

enim cognoscit semetipsum atque mundos possibiles omnes (§. 141.). Enimvero omnes mundi possibiles in se continent, quidquid præter Deum cognoscibile (§. 153.). Quamobrem Deus omnia cognoscit, quæ cognoscibilia sunt.

Patet vel me tacente, cognoscibilitatem hic æstimari ex objecto, non ex subjecto, quatenus hoc cognitionis capax. Hoc autem modo si eandem æstimes, nihil datur in aliquo objecto, sive in se spectato, sive ad alia quomodocunque relato, quod non sit cognoscibile.

§. 155.

Deus cognoscit omnia possibilia tam absolute spectata, quam in certa systemata redacta. Deus enim cognoscit omnes mundos possibiles (§. 141.). Sed omnes mundi possibiles continent omnia possibilia in certa systemata redacta (§. 152.). Deus igitur cognoscit omnia possibilia in certa systemata relata. *Quod erat unum.* *Quomodo Deus possibilia repræsentet.*

Enimvero per se patet, qui omnia possibilia in certa systemata relata cognoscit, eum etiam cognoscere possibilia in se spectata, utpote cum intelligi nequeat eorundem in systemate nexus (§. 142.) nisi constet, quid absolute spectatis insit (§. 10. *Cosmol.*) Deus igitur possibilia omnia in se spectata cognoscit. *Quod erat alterum.*

Ex iis, quæ mox demonstrabuntur, patebit, Deum non primo possibilia in se spectare ac deinde vi determinationum ipsis intrinsecarum demum connectere, quemadmodum a nobis fieri solet ob intellectus finitudinem; sed vi intellectus ejus produci ideas possibilium in systemata redactorum actu unico & Deum sibi conscium esse eorum omnium, quæ rebus in se spectatis insunt & quæ ex earundem nexu resultant ob intellectus infinitudinem. Ex modo igitur cognitionis divinæ clarius constabit, cognitionem possibilium in systemata relatorum involvere cognitionem eorundem absolute spectatorum. Sufficit jam constare, quod absque cognitione possibi-

sibilium in se spectatorum nulla detur cognitio possibilium in certa systemata relatorum. Ubi cognitionem Dei naturalem demonstrativa ratione acquirere studemus, gradatim procedendum & quæ eandem notionem ingrediuntur sigillatim demonstranda. Cavendum vero ne his ad complendum notionem admisceantur, quæ nondum demonstrata sunt: quod qui facit, sua culpa in errorem incidit, aut certitudinem cognitionis labefactat. Si vero Autori imputat errores a se admixtos, injuriam eidem facit, eatenus condonandam, quatenus ignorantia methodi culpa vacat.

§. 156.

Ratio formalis cognitionis divinæ.

Deus omnia cognoscit distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, nihil confuse. Etenim Deus omnes mundos possibiles sibi repræsentavit & hunc, qui existit, ex ceteris elegit (§. 121.) & quidem ob rationem objectivam (§. 119.), adeoque desumtam ab eo, quo hic, qui existit, mundus a ceteris differt (§ 120.). Quoniam adeo differentiam hujus, qui existit, mundi a ceteris omnibus æque possibilibus intime perspexit, cum alias hæsitasset, quinam ceteris sit præferendus; nihil concipi potest in unoquoque mundo, quod non cognoverit Deus, omnia a se invicem distinguibilia, adeoque sigillatim enunciabilia, decernens. Distincte igitur cognovit, quicquid unicuique mundo quocunque modo inest (§. 38. *Psych. empir.*). Quamobrem cum omnes mundi possibiles in se contineant, quicquid præter Deum cognitu possibile (§ 154); Deus distincte cognoscit, quicquid præter ipsum cognitu possibile, consequenter nihil confuse (§. 38. 39 *Psych. empir.*).

Nondum demonstrari potest, Deum quoque semetipsum distincte cognoscere, seu nihil esse in Deo, cujus non sit sibimetipsi conscius, cum in anterioribus principia sufficientia non occurrant. Absit autem, ut methodi ignarus hinc inferat, negari cognitionem sui ipsius distinctam de Deo, propterea quod distincta cognitio ad ea restringatur, quæ præter Deum

Deum cognitu possibilia sunt! Etenim suo loco evincemus, distinctam Dei cognitionem etiam ad cognitionem sui ipsius esse extendendam. Neque enim eandem hic restringimus ad res a Deo diversas, alias restrictionem probari, consequenter demonstrari necesse erat, Deum semetipsum distincte non cognoscere. Dum unum ponitur, alterum non excluditur, etsi demonstratio per leges methodi differatur. Talia moneri, immo inculcari opus est, cum nostris moribus invaluerit, ut matælogi consequentiarii, in quibus inscitiæ palmam dubiam malitia reddit, judicis autoritatem sibi sumant & de iis, quæ non intelligunt, decretoriam sententiam ferant, quorum calumniæ ac criminationes insulsæ tanquam recentes fœtus ipsis blandiuntur, quod penes sui similes, adeoque non paucos, facilem inveniant fidem: tum etiam, ut methodi studiosorum attentionem excitemus, ne ἀβλεψία tyronibus familiari in errores incidant.

§. 157.

Deus sensu atque imaginatione caret. Ideæ enim sensuales, quæ vi sensationis in sentiente existunt (§. 95. *Psychol. empir.*), sunt explicabiles per mutationes, quæ in organo aliquo corporis cujusdam organici contingunt (§. 65. *Psychol. empir.*): sit ita, quod nullum istiusmodi corpus actu detur (§. 614. *Psychol. rat.*). Enimvero cum in corporibus mutatio nulla accidere possit nisi per motum, neque corpori inducatur mutatio nisi ab alio contiguo (§. 128. *Cosmol.*); impossibile est, ut omnia, ex quibus mundus hic adspectabilis componitur, corpora simul in eodem corporis organo mutationem producant, qualecunque tandem corpus istud, aut organon ipsius fingatur, immo impossibile multo magis est, ut a singulis, quantumlibet minimis corpusculis, qualia sunt ea, quæ primitiva dicimus (§. 229. *Cosmol.*), eidem organo inducatur mutatio citra confusionem cum alia, quoniam motus eidem mobili simul & juxta diversas directiones impressi adhuc distin- *Cur Deus sensu atque imaginatione careat.*

cti quoad celeritatis gradum & directionem apparere deberent: id quod omnino implicat (§. 390. 391. *Cosmol.*). Nullæ igitur concipi possunt ideæ sensibiles, quibus sensibile, aliquod, nedum totus mundus adspectabilis, distincte repræsentari potest. Quamobrem cum Deus totum hunc mundum adspectabilem, distincte sibi repræsentet, nihil vero prorsus, quod in eodem datur, confuse (§. 156.); Deus quoque sensu caret. *Quod erat unum.*

Jam vero cum imaginatio non producat nisi perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92. *Psychol. empir.*), ut adeo phantasmata, seu ideæ vi imaginationis productæ (§. 93. *Psychol. empir.*), ab ideis sensualibus, corpora mutationem organis sensoriis nostri corporis inducentia (§. 65. *Psych. empir.*), adeoque eidem præsentia (§. 59. *Psych. emp.*) repræsentantibus (§. 65. 24 *Psych. emp.*) non differant, siquidem ea materialiter consideres seu ad objectum, quod referunt (§. 48. *Psych. emp.*), respicias; phantasmata vero, si formaliter eadem consideres, seu quoad repræsentandi modum, ideis sensualibus minus clara sint (§. 96. *Psychol. empir.*); quæ vi imaginationis repræsentantur, non magis distincte repræsentari possunt, quam quæ sensuum beneficio exhibentur. Quamobrem cum nullæ concipi possint ideæ sensuales, quibus sensibile aliquod, nedum totus mundus adspectabilis distincte repræsentari potest, quemadmodum modo ostendimus; multo minus concipi possunt phantasmata, quibus sensibile aliquod, nedum totus mundus adspectabilis distincte repræsentari potest. Quamobrem cum Deus totum hunc mundum adspectabilem distincte sibi repræsentet, nihil vero prorsus, quod in eodem datur, confuse (§. 156.); patet ut ante, Deum quoque imaginatione carere. *Quod erat alterum.*

Nemo sibi persuadeat, nos in probanda propositione præsente per ambages incedere, cum ex immaterialitate Dei, seu quod

quod is corporeus non sit (§. 83.), consequenter corpus istiusmodi, quale humanum est, adeoque organis sensoriis instructum, habere nequeat (§. 84.), sua veluti sponte fluat, Deum sensu atque imaginatione carere. Neque enim jam quæritur, an Deus sit corporeus, aut num tanquam ens simplex unitus sit cuidam corpori, in quo mechanice repræsentetur, quod inest ipsi qua simplici; sed num in Deo ideæ rerum materialium tales sint, quales in anima nostra sunt sensuales atque phantasmata. Ostendimus itaque, nihil dari in Deo, quod sensui atque imaginationi specifice sumtis, quales scilicet hæc facultates animæ nostræ insunt, si modum repræsentationis consideres, respondeat. Per naturam nimirum sensuum atque imaginationis ideæ rerum materialium confusæ sunt & ab omnimoda distinctione infinito intervallo absunt (§. 187. *Psychol. rat.*): at in Deo nulla locum habet idea confusa (§. 156.).

§. 158.

Nullum possibile est corpus, cui Deus tanquam anima uniri possit. Ponamus enim, si fieri potest, possibile esse corpus, cui Deus tanquam anima uniri possit. Quoniam ad unionem animæ cum corpore sufficit harmonia naturalis animæ ac corporis coëxistentium (§. 723. *Psych. rat.*), hæc autem harmonia in explicabilitate perceptionum animæ per motus in corpore contingentes & motuum voluntariorum in corpore per volitiones ac nolitiones animæ, vel etiam appetitiones ac nolitiones sensitivas ejusdem consistit (§. 539. *Psychol. rat.*); corpus possibile erit, in quo mutationes contingunt, per quas explicari possunt repræsentationes rerum materialium, ex quibus mundus hic adspectabilis consistit. Deus igitur res illas sibi repræsentat convenienter mutationibus, quæ in isto corpore contingunt, consequenter gaudet sensu (§. 67. *Psych. empir.*): quod cum sit absurdum (§. 157.), corpus utique impossibile est, cum quo Deus tanquam anima uniri possit.

Cur Deus anima esse nequeat.

 Demon-

Demonſtratio directa impoſſibilitatis iſtiusmodi corporis revera jam continetur in demonſtratione propoſitionis præcedentis, aut ſaltem ex iis, quæ in eadem continentur, haud difficulter deducitur. Deus enim omnia, quæ in hoc mundo adſpectabili dantur, ſibi repræſentat diſtincte, nihil vero prorſus confuſe (§. 156). Ibidem vero oſtendimus, fieri non poſſe, ut omnia, quæ ſunt in mundo materiali, diſtincte per motus in corpore repræſententur, quod tamen requiritur, ſiquidem ideæ materiales, quæ immaterialibus reſpondent, conſentire debent. Ad impoſſibilitatem vero hujus corporis evincendam ſufficit oſtendiſſe impoſſibilitatem harmoniæ animæ ac corporis ex parte una, nec opus eſt, ut eadem evincatur quoad partem alteram.

§. 159.

Cur Deus anima mundi eſſe non poſſit.

Deus non poteſt eſſe anima mundi. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum eſſe animam mundi. Quoniam anima hominis ſubſtantia eſt ſimplex, quæ ſibi repræſentat hoc univerſum pro ſitu corporis organici in univerſo convenienter mutationibus, quæ in organis ſenſoriis contingunt (§ 602 *Pſychol. rat.*) & quidem per eſſentiam atque naturam ſuam (§. 66. & 67. *Pſychol. rat.*); anima in genere erit ſubſtantia ſimplex, quæ ſibi repræſentat hoc univerſum, ſeu mundum hunc adſpectabilem convenienter mutationibus, quæ in organis corporis cujusdam organici ſenſoriis contingunt (§ 710. *Log.*), ſpecie nimirum corporis organici ſpeciem animæ definiente. Quamobrem ſi Deus ſit anima mundi, erit mundus illud corpus, cujus mutationibus convenienter Deus ſibi mundum hunc adſpectabilem repræſentat. Enimvero mundus adſpectabilis eſt objectum repræſentationis, ſeu id, quod anima ſibi repræſentat, adeoque ab illo corpore, cujus mutationibus convenienter fieri debet repræſentatio, diverſum eſſe debet, mundo mutationes in organis ſenſoriis producente, quibus convenienter fieri debet repræ-

ſen-

sentatio. Fieri adeo nequit, ut Deus sit anima mundi.

Idem etiam sic ostenditur. Sumo *per demonstrata*, si Deus sit anima mundi, mundum hunc adspectabilem esse corpus, in quo contingunt mutationes, per quas explicabilis est repræsentatio statuum hujus universi: patet nimirum ex iis, quas cognoscimus, animabus mutationes corporis, per quas explicabiles sunt repræsentationes hujus ipsius corporis, cui anima unita est, esse diversas ab eo, quod de corpore sibi unito anima repræsentat, nec per notionem unionis animæ cum corpore res habere sese aliter potest (§. 962 963. *Psychol. empir.*). Possibile igitur est aliquod corpus, cui Deus tanquam anima uniri potest: quod cum sit absurdum (§. 158.), Deus anima mundi esse nequit.

Quam absurdum sit Deum dicere animam mundi, statim apparet, ubi animum ad dependentiam animæ in suis perceptionibus a corpore organico advertis: etenim vel in intuitu idearum confusarum acquiescens facile perspicit, objectum *repræsentationis* diversum esse debere ab organo, in quo mutationem quandam producit, dum in anima repræsentatur, nec posse in mundo hoc adspectabili fingi organa sensoria materialia, per universum mundum ita dispersa, ut nullus in eodem ne minimus quidem contingat motus, quin simul quidam in organo sensorio producatur a mobili. Quamobrem si ad dependentiam perceptionum animæ a corpore ipsi unito respexissent, qui Deum pro anima mundi habuere, nunquam in hunc errorem prolapsi fuissent. Quod vero sibi persuadere potuerint, Deum esse animam mundi; id quidem inde est, quod alteram unionis partem, nimirum dependentiam corporis ab anima quoad specificationem motuum voluntariorum & continuitatem temporis, quo cum volitionibus animæ contingunt (§. 962 *Psychol. empir.*), male intellectam ultra limites suos extenderint & per errorem ad Deum applicaverint. Etenim omnes corporis nostri motus animæ promiscue subjecerunt, quos a causa externa non pro-

 ficisci

ficiſci conſtat, cum tamen certum ſit, motus vitales a cauſis internis dependentes immediate, ſit ita quod mediate ab externis quoque dependeant, imperio animæ non ſubeſſe. Quamobrem cum omnem in univerſo ſeu mundo adſpectabili motum Deo tanquam cauſæ adſcriberent; eum eſſe motorem mundi, quemadmodum anima corporis noſtri, intulere, ac ob hanc motuum in mundo adſpectabili a Deo dependentiam eundem animam mundi appellarunt. Enimvero ſi vel maxime verum eſſet, omnes in mundo adſpectabili motus ſine vi creata produci virtute ipſius Dei, quemadmodum *Carteſianis* videtur; non tamen hoc ſufficeret, ut Deus pro anima mundi haberi poſſet, cum alias motor externus machinæ anima ejusdem foret, veluti ventus molendini pneumatici, aqua aquatici: quin potius requiritur quoque dependentia perceptionum a motibus quibusdam in corpore & ut inde naſcantur appetitus, a quibus pendet motus eidem ſubjecti in corpore (§. 964. 962. *Pſychol. empir.*). Neque Deus dici poterit anima mundi, etiamſi tantummodo admittas dependentiam corporis noſtri ab anima quoad actus voluntarios, ſupponentes decreta animæ a perceptionibus dependentia, & Deum occaſſione eorum, quæ fiunt in univerſo, præſertim ab hominibus, decernere ſupponas, quid in natura rerum fieri debeat, & concurſu ſuo immediato hos ſolummodo motus producere ſtatuas, ceteris naturæ relictis. Etenim ratio ante allata hac reſtrictione minime infirmatur, nec Deus in hac hypotheſi tuetur niſi perſonam directoris machinæ, qui movet quasdam machinæ partes, quando non moverentur intentioni ſuæ conformiter, veluti motum indicis in horologio retrahit aliquo intervallo, ſi præcipitato gradu promovetur. Quodſi ſumas ſpatium, quod a toto mundo materiali permeatur, eſſe organon ſenſorium Dei; nondum tamen ſic patet dependentia perceptionum in Deo a mundo tanquam corpore ſuo, quemadmodum ad naturam animæ requiritur. Ut enim taceam ſupponi hic notionem ſpatii imaginariam, cui ens ſimile extra animam noſtram minime reſpondet (§. 589. 599. *Ontol.*); juxta hanc ipſam notionem conſtat ſpatium non poſſe habere partes actuales & ut totum, ſic quoque

quoque

quoque quoad singulas partes esse immobile, consequenter a rebus in eodem existentibus nullam mutationem eidem induci posse, immo cum sit uniforme, organon impressionum distinctarum haud quaquam haberi posse. Atat! non opus est, ut in hisce refellendis omnem evidentiam consequi studeamus, quæ eodem jure rejiciuntur, quo finguntur. Quod vero substantia simplex tanquam anima unita corpori concipi non possit, nisi admittas in ea repræsentationes causarum mutationes isti corpori inducentium, consequenter illius ab hoc in percipiendo dependentiam, agnovere philosophi acumine præditi, qui corporibus quibusdam animas tribuere, quibus vulgo nullæ tribuuntur. Exemplo sit *Keplerus*, qui corporibus mundi totalibus veluti Telluri nostræ animam esse defendit, & hinc in eadem agnoscit perceptiones adspectuum planetarum, ex his vero perceptionibus porro deducit appetitum ad ciendas tempestates, ut adeo sit mutua corporis ac animæ a se invicem dependentia.

§. 160.

Ratio formalis cognitionis divinæ porro expenditur.

Deus omnia cognoscit simul. Ponamus enim, si fieri potest, Deum non cognoscere omnia simul: cognoscet igitur successive. Enimvero Deus omnes mundos possibiles sibi repræsentavit & hunc, qui existit, ex ceteris elegit (§. 121.) & quidem ob rationem objectivam (§. 119.), adeoque desumtam ab eo, quo hic mundus adspectabilis a ceteris differt (§. 120.). Quare cum omnia distincte cognoscat (§. 156.); omnem quoque differentiam mundi hujus adspectabilis a ceteris omnibus distincte cognoscere debet. Necesse igitur est, ut sibi simul sit conscius eorum omnium, quibus hic mundus adspectabilis a ceteris omnibus differre deprehensus, dum quoad singula, quæ eidem insunt, eum contulit cum singulis, quæ insunt mundis ceteris, consequenter admittendum est, Deum simul sibi esse conscium eorum omnium, quæ mundis singulis insunt, adeoque ea simul cognoscere. Continent autem mundi possibiles omnes, quicquid præter Deum cognoscibile (§. 153.). Deus igitur omnia simul cognoscit.

Idem

Idem etiam sic ostenditur. Singulæ ideæ sensuales & phantasmata rerum præteritarum integrum statum universi, ad quem referuntur (§. 182. *Psychol. rat.*), omnes quoque status mundi anteriores (§ 184. *Psychol. rat.*), immo & omnes status mundi respective futuros involvunt (§. 185 *Psych. rat.*), ita ut anima continuo producat ideam totius universi, non modo quoad statum præsentem, verum etiam quoad omnes præteritos atque futuros, sed pro diversa dependentia status præsentis a præteritis & futurorum a præsente continuo diversam (§.190. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum Deus sibi repræsentet omnes mundos possibiles (§. 121.), adeoque inter essentiam Dei atque animam eatenus similitudo quædam intercedat (§ 66. *Psychol. rat.*); citra hæsitationem admitti debet, ideas rerum ad mundum hunc adspectabilem, vel alium quemcunque spectantium, perinde ac nostras præter statum præsentem totius mundi, ad quem referuntur, omnes quoque respective præteritos atque futuros continere. Cognoscit vero Deus omnia distincte, nihil confuse (§. 156.). Ideæ igitur mundorum possibilium in Deo distincte singula exhibere debent, fieri autem nequit, ut perinde ac in ideis nostris alia aliis involvantur diverso involutionis gradu (§. 187. *Psychol. rat.*). Quicquid igitur in omnibus mundis possibilibus continetur, simul cognoscit. Quamobrem cum omnes mundi possibiles in se contineant, quicquid præter Deum cognoscibile (§. 153.); Deus quoque omnia cognoscibilia simul cognoscit.

Distincta omnium rerum cognitio cum simultaneitate in cognoscendo adeo connexa est, ut ista admissa hæc negari minime possit. Poterat hæc ex illa aliis adhuc modis inferri, veluti ex eo, quod totum aliquod universum seu mundus quilibet sit ens unum, distincte non cognoscendum, nisi exhibeatur aliqua idea, in qua singula actu distinguuntur, ut cognoscens omnium eorum, quæ insunt, & nexus eorundem, quo ens unum constituuntur, simul fuerit sibi conscius: tum etiam

etiam ex eo, quod nihil eorum, quæ insunt in aliqua rerum serie, possit tanquam in systemate cum ceteris distincte cognosci, nisi distinctissime perspiciatur nexus ejus cum ceteris omnibus. Sed de his ut dicamus apertius opus non est, cum veritas propositionis abunde pateat per eas, quibus usi sumus, probationes.

§. 161.

Cognitio singulorum quomodo cum cognitione omnium connectatur.

Deus in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscit totum universum. Cum enim in mundo quocunque, etiam adspectabili (§. 55 *Cosmol.*), quicquid eidem inest, tum cum simultaneis sive coëxistentibus, tum cum successivis ceteris omnibus connectatur (§. 48 53. 54. *Cosmol.*); nihil in quacunque rerum serie distincte cognoscitur, nisi nexus cum coëxistentibus singulis & successivis singulis in eadem serie distincte perspiciatur, tum ut intelligatur, cur inter coëxistentia hunc potius teneat locum, quam quemvis alium, tum ut constet, cur inter successiva hæc potius sequatur & præcedat, quam alia, cum propter dissimilitudinem non modo omnium corporum, sive eodem, sive diverso tempore existentium (§ 246. *Cosmol.*), sed ipsorummet etiam elementorum (§ 195 *Cosmol.*) fieri non possit, ut quicquam in modo coëxistendi & sibi invicem succedendi mutetur, salvo principio rationis sufficientis, juxta quod possibilia inter se connexa (§. 10. *Cosmol.* & §. 70. *Ontol.*), adeoque in systemata relata fuere (§. 142.). Quamobrem cum Deus distincte cognoscat, quicquid in unaquaque rerum serie cognitu possibile (§. 156.); necesse est ut cognoscat, cur unumquodque in qualibet rerum serie inter coëxistentia hunc potius teneat locum, quam alium, seu hoc potius modo iisdem coëxistat, quam alio (§. 602. *Ontol.*), & cur inter cetera nil quicquam reperiatur, quod cum ipso vices permutare possit, item cur unumquodque inter successiva hæc, non alia sequatur, & hæc præcedat, non alia, nec quic-

quam in tota successivorum serie detur, quod cum ipso vices permutare queat. Enimvero a dissimilitudine eorum, quæ coëxistunt & sibi invicem succedunt in qualibet serie rerum, consequenter a diversitate eorum, quæ ipsis insunt (§ 211. *Ontol.*), petenda ratio est, cur impossibile sit salvo nexu, seu stante principio rationis sufficientis, ut vices eorundem sive quoad coëxistentiam, sive quoad successionem permutentur, *per demonstrata.* Deus igitur eandem perspiciens nihil eorum, quæ sunt in universo, cognoscit, quin simul cognoscat quæ sunt in toto universo, seu, quod perinde est, in quolibet minimo, quod inest universo, totum cognoscit universum.

Idem etiam hoc modo ostenditur. In anima nostra unaquæque idea sensualis & phantasma unumquodque integrum statum universi, ad quem refertur (§. 182 *Psychol. rat.*), omnes status mundi anteriores (§ 184 *Psychol. rat.*), omnes futuros (§. 185 *Psychol. rat.*) diverso licet modo involvit (§ 187. *Psychol. rat.*), ita ut æquipolleat ideæ totius universi quoad omnes ejusdem status, sed pro diversa dependentia status præsentis a præteritis & futurorum a præsente continuo diversæ (§. 190. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum Deus sensu careat & imaginatione (§. 157.) & omnia distincte cognoscat (§. 156.); quicquid in idea qualibet sensuali, quæ datur in anima nostra, vel etiam in phantasmate aliquo involvitur, in idea Dei distincte continetur. Involvitur autem in idea sensuali dependentia sensibilis a ceteris omnibus coëxistentibus, quæ constituunt statum mundi præsentem, & ab omnibus præteritis atque futuris, quæ ad status mundi præteritos ac futuros pertinent *per demonstrata.* In idea igitur rei cujuscunque, quæ datur in intellectu divino, distincte exhibetur totum universum, sed quoad dependentiam rei illius a ceteris, adeoque Deus in quolibet minimo, quod inest universo, totum cognoscit universum.

Lubens

Lubens concedo, hanc propositionem hactenus non fuisse expensam, propterea quod nec universi hujus, nec animæ humanæ natura satis fuerit agnita: tanto autem minus de veritate ejus dubitari potest, quanto certius est, ideas rerum in intellectu divino prodire, siquidem ideæ earundem, quæ in anima nostra sunt, ab omni imperfectione liberentur, quæ a limitationibus facultatis cognoscitivæ originariis ipsis adhæret, per ea, quæ in sequentibus demonstrabuntur. Quamobrem qui ea ad animum revocaverit, quæ de nexu rerum seu earundem mutua a se invicem dependentia in universo in Cosmologia & de idearum sensualium interiore ratione in Psychologia rationali docuimus; ei nihil prorsus difficultatis circa propositionem præsentem suboriri poterit.

§. 162.

Deus cognoscit omnes veritates universales. Cognoscit enim omnia possibilia tam absolute spectata, quam in systemata redacta (§. 155.), adeoque omnes species ac genera eorundemque subordinationes una cum prædicatis tam absolutis, quam hypotheticis speciei ac generi cuicunque convenientibus (§. 147). Quamobrem cum notiones generum ac specierum sint notiones universales (§. 54 *Log.*) & quæ ipsis tribuuntur prædicata vel absoluta sunt, vel hypothetica (§. 216. 218. *Log.*); Deus omnes veritates universales cognoscit. Et quia eodem modo patet, Deum quoque cognoscere numeros (§. 148) & magnitudines (§. 151.) una cum omnibus relationibus (§. 149.); facile apparet, quæ de generum atque specierum cognitione demonstrata sunt, etiam ad numeros, magnitudines & relationes quascunque pertinere, consequenter nullam concipi posse cognitionem universalem, quæ in Deum non cadat. Manet adeo universaliter verum, quod Deus omnes veritates universales cognoscat. *Veritatum universalium cognitio in Deo.*

Modum, quo Deus universalia cognoscit, hic nondum definimus, etsi ex iis, quæ superius de universalium cognitione

connexa cum possibilium cognitione, quatenus tanquam in systemata relata spectantur, dicta sunt, quodammodo pateant. Quamobrem tantisper etiam seponimus dubium, quod suboriri poterat, num per ea, quibus usi sumus, principia evincatur omnium omnino veritatum universalium cognitio. Etenim paulo post, quando de ratione Dei acturi sumus, idem penitus, quemadmodum confidimus, evanescet.

§. 163.

Qualis sit intellectus divinus.

Intellectus divinus actus est, non facultas. Deus enim omnia cognoscit simul (§. 160), adeoque nulla ipsi possibilis est cognitio, quæ non actu in eodem detur. Quoniam itaque facultas est potentia activa (§. 716 *Ontol.*), atque adeo non nisi agendi possibilitatem denotat (§ *cit.*); in Deo nulla datur facultas cognoscendi, sed intellectus ejus purus actus est.

Dici etiam solet, intellectum in Deo concipi non per modum potentiæ, sed per modum actus. Atque hoc probe notandum est, cum inde infinitudo intellectus divini pendeat, quemadmodum mox ostendemus.

§. 164

Quid sit intellectus Dei.

Intellectus divinus est distincta & simultanea omnium possibilium repræsentatio.

Veritas definitionis patet per antea demonstrata. Intellectus divinus actus est, non facultas (§. 163), adeoque in actuali possibilium repræsentatione, non vero in facultate eadem repræsentandi consistit. Deus cognoscit omnia, quæcunque cognitu possibilia (§. 154. 14.). Intellectus adeo divinus omnia possibilia, seu cognoscibilia repræsentat. Deus cognoscit omnia distincte, nihil confuse (§. 156.). Intellectus adeo divinus distincta repræsentatio possibilium est. Denique Deus omnia simul cognoscit (§. 160.). Intellectus igitur ejus possibilium simultanea repræsentatio est. Patet nihil in definitione contineri, quod in antecedentibus non fuerit probatum. Dubitandum ergo non est, talem Deo convenire intellectum, qualem definivimus. Quod vero notio

tio sit completa, tum ex eo intelligitur, quod præter objectum & modum, quo cognoscitur, in definiendo intellectu spectari nihil possit; tum ex sequentibus de differentia inter intellectum divinum & humanum perspicietur.

§. 165.

Cum palam sit, nos non cognoscere nisi quædam possibilia, ut infinito intervallo a cognitione omnium possibilium distemus nihil cognoscere prorsus distincte, sed non minore intervallo a distincta prorsus unius possibilis, quam a possibilium omnium cognitione distare; quicquid denique cognoscimus, successive cognoscere, ut ne pauca quidem simul cognoscere detur; ex adverso autem intellectus divinus sit distincta & simultanea omnium possibilium repræsentatio (§. 164): *intellectus divinus ab humano prorsus differt, sive objectum sive modum cognitionis spectes, atque caret limitationibus, quæ in facultate cognoscitiva animæ nostræ dantur.* *Differentia intellectus divini ab humano.*

Facultas cognoscitiva limitatur in anima quoad objectum, quod non extenditur ad omne possibile, quoad modum, quod non sit distincta prorsus, nec simultanea. Hæ igitur limitationes singulæ ab intellectu divino absunt, & quia intellectus divinus ab iisdem liber est, ideo facultas ejus cognoscitiva non distinguitur in partem inferiorem ac superiorem, seu sensum cum imaginatione & intellectum, quemadmodum in homine (§. 157.).

§. 166.

Intellectus divinus prorsus illimitatus est. intellectus enim limitari nequit, nisi quoad objectum & modum repræsentandi objectum. Quamobrem cum intellectus objectum sit, quicquid possibile est; illimitatus quoad ipsum est, si ad omne possibile promiscue extenditur. Porro cum intellectus limitatus, qualis humanus est, possibile repræsentet non prorsus distincte, nec multa simul; illimitatus omnia possibilia simul *Intellectus divinus illimitatus.*

 atque

atque distincte repræsentare debet. Quoniam itaque intellectus divinus in distincta & simultanea repræsentatione omnium possibilium consistit (§ 164.); prorsus illimitatus est.

Monuimus jam ante (*not.* §. 165) intellectum divinum esse liberum ab iis limitationibus, quæ in humanum cadunt: ast hic ostendimus, eum nulli prorsus limitationi obnoxium esse.

§. 167.

Infinitudo intellectus divini.

Intellectus divinus infinitus est. Etenim Deus possibilia omnia repræsentat simul (§. 160.), ut adeo nihil sit cognoscibile, quod non actu in intellectu divino repræsentetur. Quicquid igitur vi intellectus divini tanquam possibile concipi potest; id actu in Deo datur. Quamobrem cum ens sit infinitum, in quo sunt omnia simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*); intellectus divinus infinitus est.

Infinitum distinguimus ab illimitato, etsi illimitatum necessario sit infinitum & contra. Non tamen ex eo, quod intellectus divinus est illimitatus, inferimus, eum esse infinitum, propterea quod infinitudo intellectus divini clarius pateat definitione entis infiniti ad eundem applicata.

§. 168.

Summa intellectus divini perfectio.

Intellectus divinus perfectissimus est. Intellectus perfectissimus est, qui omnia possibilia distincte repræsentat (§. 647. *Psychol. rat.*). Quoniam itaque ab intellectu divino possibilia omnia distincte repræsentantur (§. 164.); idem quoque perfectissimus est.

Facile patet, intellectum divinum esse perfectissimum absolute spectatum, non respectu ad aliorum entium intellectum habito. Neque enim perfectior concipi potest intellectus, quam qui possibilia omnia distincte repræsentat. Quodsi urgeas simultaneitatem in repræsentando; id quidem intellectui divino non obest, propterea quod in eodem omnia repræsentantur simul (§. 164.); ac præterea constat (§. 160.),

160.), simultaneitatem in repræsentando cum repræsentatione prorsus distincta adeo connexam esse, ut a se invicem separari minime possint. Unde etiam ex definitione abesse poterat, nisi consultius duxissemus majoris perspicuitatis gratia eandem inseri

§. 169.

Quoniam intellectus divinus perfectissimus est (§. 168.), intellectus vero perfectissimus, maximus omnium seu absolute summus est (§. 648. *Psychol. rat.*); *intellectus divinus omnium maximus, seu absolute summus est.* *Magnitudo intellectus divini.*

Major scilicet intellectus ne concipi quidem potest, quam qui Deo est: id quod etiam per ipsam ejus definitionem statim patet (§. 164.), tum etiam ex eo inferri poterat, quod sit prorsus illimitatus, cum repugnet illimitato concipi majus.

§. 170.

Incomprehensibile dicitur cognoscibile, si modum, quo est vel fieri potest, nobis minime repræsentare valeamus. *Incomprehensibilitatis definitio.*

Aliud est cognoscere, quod quid sit possibile; aliud vero cognoscere modum, quo quid possibile; adeoque eundem sibi repræsentare, seu ejus quandam sibi formare ideam. Ponamus enim hominem artis mechanicæ ignarum videre horologium. Quod fieri possit, ut horologium arte humana construatur, dubitare nequit. Cognoscit igitur constructionis possibilitatem. Enimvero non perspicit modum, quo construi potest horologium, nec artem intelligit, quæ in fabro horologii requiritur. Ac propterea affirmat, se comprehendere non posse, quomodo arte humana horologium construi possit. Est adeo horologii constructio, quam possibilem esse agnoscit, ipsi incomprehensibilis, quod nullam constructionis & artis, qua eadem perficitur, habet ideam. Atque hinc simul intelligitur, terminum incomprehensibilitatis sumi in significatu usui loquendi conformi (§. 139. *Log.*).

§. 171.

Comprehensibilitatis definitio.

Ex adverso *comprehensibile* dicitur cognoscibile, si modum, quo est vel fieri potest, nobis clare & distincte repræsentare valemus.

Ita artis mechanicæ & inprimis horologiopœiæ gnarus affirmat, se comprehendere constructionem horologii, propterea quod sibi non modo omnes partes, quæ ad structuram horologii requiruntur, earundem combinationem, verum etiam singulos actus artificis distincte repræsentare valet, quibus horologium conficitur. Qui adeo horologii constructionem comprehendit, ideam structuræ atque artis, qua paratur, in se suscitare valet.

§. 172

Incomprehensibilitas intellectus divini.

Intellectus divinus omni intellectui finito incomprehensibilis. Intellectus enim finitus successive cognoscit ea, quæ ipsius vi actu cognosci possunt (§ 837. *Ontol.*). Quamobrem ens intellectu finito præditum, quale est anima nostra, cum habeat ideam intellectus sui, quatenus sibi sui ipsius conscium est (§. 12. *Psychol. rat.*), non habet ideam claram nisi successivæ repræsentationis possibilium. Et quia successivam cognitionem possibilium prorsus distinctam esse minime posse constat ex iis, quæ superius de simultanea Dei cognitione demonstrata sunt (§. 160); in intellectu finito nec distincta prorsus possibilis alicujus repræsentatio locum habet. Patet igitur ut ante intellectum finitum non habere ideam nisi repræsentationis non prorsus distinctæ, aut, si mavis, inadæquatæ (§. 95. *Log.*). Enimvero intellectus divinus est repræsentatio distincta & simultanea omnium possibilium (§. 164.). Finitus adeo intellectus non habet ideam istiusmodi possibilium repræsentationis, qualis in Deo datur, consequenter modum, quo Deus sibi possibilia repræsentat, sibi clare repræsentare nequit (§. 48. *Psych.*

Psychol. empir.). Est igitur eidem intellectus divinus incomprehensibilis (§.170.).

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam ens intellectu præditum, quale est anima nostra, non habet intellectus ideam, nisi quatenus sui ipsius conscium est (§.12. *Psychol. rat.*); non aliam nisi intellectus finiti ideam habet. Enimvero intellectus Dei infinitus est (§.167.): ens igitur intellectu finito præditum non habet ideam intellectus, qualis in Deo est, consequenter eundem sibi clare repræsentare nequit (§. 48. *Psychol. empir.*). Intellectus igitur divinus finito incomprehensibilis (§.170.).

Si quis ad demonstrationem animum advertit, facile perspiciet intellectum infinitum non ante comprehendi posse, quam intellectus eundem apperecepturi abeat in infinitum. Quoniam itaque impossibile est, ut intellectus finitus in infinitum abeat, nec fieri ullo modo potest, ut ens intellectu finito præditum intellectum divinum comprehendat. Absit autem, ut quis ex eo, quod nullam intellectus divini ideam habeamus, inferat, eum esse non ens. Constat enim ipsi respondere aliquam ideam, etsi nos eandem non habeamus, nec habere possimus; sed tantummodo ideam habeamus ejus, quod non sit, & ideas particulares illarum determinationum, quæ ad intellectum divinum requiruntur, sufficientes ad hoc, ut intelligatur quid sit intellectus divinus, etsi non sufficiat ad id, ut eundem penitus comprehendamus.

§. 173.

Ens limitatum est etiam finitum & contra. Ens enim finitum in sensu mathematico, hoc est, limitatum (§. 798. *Ontol.*), successive alios aliosque status habere potest, non vero omnes simul (§.834. *Ontol.*). Est igitur ens finitum reale (§. 897. *Ontol.*). Inversa porro patet eodem modo. *Cur ens limitatum sit idem finitum.*

Equidem id revera jam demonstravimus in Ontologia citatis hic paragraphis: hic tamen necesse fuit clarius id e-

nunciari, ut eodem principio uti possimus, quoties ab illimitato ad finitum fieri debet argumentatio.

§. 174.

Cur intellectus divinus nobis incomprehensibilis.

Intellectus divinus homini incomprehensibilis est. Etenim intellectus humanus admodum limitatus (§. 654 *Psychol. rat.*), adeoque finitus est (§. 173.). Quamobrem cum intellectui finito divinus incomprehensibilis sit (§. 172.); etiam nobis incomprehensibilis esse debet.

Frustra igitur quis conatur comprehendere intellectum divinum, adeoque frustraneus est conatus formandi ideam intellectus divini, quemadmodnm proprii intellectus idea in nobis existit. Contenti igitur esse debemus, quod demonstrare valeamus, qualis sit intellectus divinus, & quod determinationes ad eum requisitas intelligamus, quatenus tanquam ideæ partiales in diversis ideis rerum aliarum continentur.

§. 175.

Heterogeneitas limitati & illimitati.

Quantitas limitata seu finita non potest fieri illimitata seu infinita, quotiescunque sumatur. Quantitates omnes per lineas rectas exponi possunt (§. 425. *Ontol.*). Ponamus itaque dari lineam rectam quamcunque, cujus limites, seu puncta extrema (§. II. *Geom.*), sint A & B. Ponamus porro hanc lineam sumi bis, hoc est, ipsi AB æqualem apponi aliam, cujus termini sint C & D. Cum termini C & B coalescant, ut linea CD alteri AB continua fiat (§ 554. *Ontol.*) terminis C & B evanescentibus, remanent adhuc termini A & D, adeoque linea, quæ prodit, limitata est. Quoniam idem fieri debere intelligitur, quotiescunque lineam ipsi AB æqualem compositæ adjicias; patet quantitatem limitatam non posse fieri illimitatam, quotiescunque tandem sumatur.

Principium hoc ontologicum in universalitate sua admodum evidens, ut ipsa imaginationis vi ejusdem veritas percipi-

cipiatur. In applicatione non hærebit, qui notiones quantitatis, magnitudinis & gradus in Ontologia evolutas probe perspectas habet: multo minus autem hærebit, qui noverit, quomodo Mathematici omnem quantitatem molis ac virtutis per rectas repræsentent, cujus quidem instituti rationes satis apertas exposuimus in Ontologia.

§. 176.

Intellectus divinus immensus est. Intellectus enim divinus prorsus illimitatus est (§. 166), cumque idem sit omnium maximus, seu absolute summus (§. 169.); non concipi potest intellectus illimitatus, qui non sit idem cum ipso, consequenter intellectus illimitatus, qui omni finito incomprehensibilis (§. 170.) non potest sumi pro mensura, ubi illimitatum metiri volueris, idem omnino facturus cum eo, qui distantiam Lunæ a Terra determinaturus, eandem distantiam pro mensura assumeret & quærenti, quanta sit, responderet, eam esse tantam, quanta est distantiæ isti æqualis quantitas nobis ignota. Jam omnis intellectus, qui præter divinum illimitatum (§ 166.) concipi potest, limitatus est (§. 53. *Ontol.*). Enimvero cum fieri nullo modo possit, ut intellectus limitatus, quotiescunque tandem sumatur, degeneret in illimitatum (§. 175.); intellectus limitatus quicunque illimitato heterogeneus est (§. 364. *Ontol.*), adeoque pro mensura illimitati assumi haud quaquam potest (§. 441. *Ontol.*). Intellectus divinus itaque mensuram omnem respuit, consequenter immensus est (§. 41.). *Immensitas intellectus divini.*

Qui non sufficiente acumine utuntur, immensitatem intellectus divini ex eo inferunt, quod eundem sibi incomprehensibilem experti non videant, quomodo eundem metiri liceat. Enimvero inferre tantummodo debebant, se intellectum divinum metiri minime posse, nec videre quomodo eundem metiri liceat. Inde vero nondum sequitur intellectum divinum in se talem deprehendi, ut metiri ipsum non detur: id quod tamen requiritur, si quidem immensus dici

debeat (§. 41.). Hæc ideo monemus, ne quis per præcipitantiam sibi persuadeat, nos immensitatem intellectus divini tantum non per se claram probando magis obscurare, quam clariorem reddere. Accidit enim haud raro, ut, qui in maxima luce caligant defectu notionum distinctarum, unde pendet probationis claritas, vitium non in se, sed in probatione quærunt, intelligentibus misere vapulantes, ubi mentis cœcitati malitiam in exprobrando jungunt.

§. 177.

Intellectus divini magnitudo & incomprehensibilitas quomodo intelligibilis fiat.

Si multitudinem rerum in universo, quibus spatium & tempus omne repletur, ad animum quantum datur revoces, spatii mundani non modo vastitatem, verum etiam ejus perinde ac temporis in partes admodum exiles divisibilitatem cogites; intellectus divini magnitudinem ejusque incomprehensibilitatem quodammodo intelligibilem efficies. Etenim ubi vastitatem spatii mundani, qualis per inventa Astronomorum deprehenditur, expendas, & divisibilitatem ejusdem spatii in partes actuales, quales observationes microscopicæ produnt (§. 612. *Ontol.*), tibi repræsentes; quantus sit rerum spatium mundanum dato momento replentium numerus, aliquo modo intelligibilis efficitur, etsi tantus deprehendatur, quantum enunciandi nulla spes nobis superest. Quodsi ulterius cogitemus, divisibilitatem temporis in partes actuales, quales per mutationes in rerum natura contingentes produnt observationes microscopicæ (§. 583. *Ontol.*), & quot istiusmodi partes in unica hora deprehendantur, calculo definias; numerus successivorum in eadem spatii parte quodammodo intelligibilis efficietur. Quodsi vero porro consideres, in singulis spatii mundani particulis actualibus, quales paulo ante annotasti, intra horam unam totidem mutationes contingere; numerus successivorum stupendus, qui prodit, magis intelligibilis efficitur. Ubi vero cogites elementa rerum, substantias simplices (§. 182. *Cosmol.*

Cosmol.), earumque dissimilitudinem (§. 195. *Cosmol.*) & continuam status interni mutationem (§. 197. *Cosmol.*); ineffabilitas numeri cognoscibilium in dato aliquo tempusculo reali per observationem intelligibilis evadit. Jam cum intellectus divinus simul distincte sibi repræsentet, quicquid in toto hoc universo omni tempusculo perceptibili existit (§. 156. 160.): quam vastus sit intellectus divinus tantam rerum vastitatem unico actu comprehendens, quodammodo intelligitur, & ubi præsertim ineffabilitatem numeri cognoscibilium una perpendis, illius incomprehensibilitas quodammodo intelligibilis una evadit.

Dedimus jam olim rei specimen in dissertatione academica de notione intellectus divini per opera naturæ illustrata, quam suis Meletematis subjunxit *B. Thümmigius.* Ex instituto autem telam hanc pertexturi sumus in Theologia, ad quam hæc tractatio pertinet (§. 85. *Disc. prælim.*). Sufficit hinc agnosci, quam utile sit eam Theologiæ partem excoli, quæ Theologiæ naturalis experimentalis partem continet.

§. 178.

Intellectus Dei purus est. Etenim Deus omnia distincte cognoscit, nihil confuse (§. 156.), adeoque multo minus obscuri quidpiam ideis ac notionibus ejus admiscetur (§. 32. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum intellectus purus sit, si notioni rei, quam habet, nihil confusi admiscetur nihilque obscuri (§. 313. *Psychol. empir.*); intellectus Dei purus est. *Puritas intellectus divini.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus sensu caret atque imaginatione (§. 57.), adeoque intellectus ejus a sensu & imaginatione prorsus liber est. Quare cum intellectus purus sit, si a sensu atque imaginatione liber est, & in tantum quidem purus sit, in quantum a sensu atque imaginatione liber (§. 314. *Psych. empir.*); intellectus Dei prorsus purus est.

Differt in eo intellectus divinus ab humano, quem nunquam prorsus purum esse posse constat (§. 315. *Psych. empir.*). Est nimirum puritas plenaria privilegium intellectus omnium perfectissimi, quem esse divinum ostendimus (§. 168.).

§. 179.

Apertum & tectum quid dicatur percipienti.

Apertum dicitur percipienti, quod, quo minus percipiatur non obstat perceptibile aliud. Ex adverso *Tectum* dicitur percipienti, quod quo minus percipiatur, obstat perceptibile aliud.

Ita Luna hoc sensu dicetur aperta intuentibus, quando nullum corpus opacum inter oculum & ipsam interjicitur, quod impedire poterat, quo minus radiis luminis lunaris ad oculum delatis eam videremus. Ast ex adverso tecta nobis erit eadem Luna, si turris inter oculum & Lunam interposita obstet, quo minus lumen lunare ad oculum propagetur. Similiter superficies externa corporum nobis aperta est, quatenus nihil impedit, quo minus eam videamus; ast interiora corporum tecta sunt, quatenus exterior superficies impedit, quo minus interiora corporum videre, vel etiam tangere possimus.

§. 180.

Cur Deo aperta omnia, nihil tectum.

Deo aperta sunt omnia, tectum nihil. Etenim Deus omnia cognoscit distincte, nihil prorsus confuse (§. 156.), atque adeo fieri nequit, ut unum, quod sibi repræsentat, impediat, quo minus sibi claro quoque ac distincte repræsentet alterum. Omnia igitur ipsi aperta sunt, tectum nihil est (§. 179.).

Quodsi indirecte argumentari malueris, ita erit argumentandum. Ponamus Deo aliquid esse tectum, si fieri potest. Quoniam id tegitur percipienti, quod quo minus percipiatur obstat perceptibile aliud (§. 179.); eorum, quæ Deus sibi simul repræsentat, unum obstabit, quo minus sibi clare repræsentare possit alterum, aut quo minus idem sibi repræsentet. In casu primo non omnia sibi distincte repræsentat (§. 38. *Psychol. empir.*

empir.), nec in casu secundo omnia sibi repræsentabit simul: quod utrumque cum absurdum sit (§. 156. 160.), admittendum utique est, Deo omnia esse aperta, tectum nihil.

Propositionem hanc prætermittere non debebamus, propterea quod ejus utilitas elucet in praxi officiorum erga Deum, in quæ influit omniscientiæ divinæ cogitatio, quemadmodum suo loco in philosophia practica elucescet.

§. 181.

Ideæ mundorum omnium existentia in Deo.

In Deo continuo existit idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium. Etenim Deus omnes cognoscit mundos possibiles (§. 141.), cumque intellectus ipsius infinitus sit (§. 167.), cognitio illa semper actu in Deo datur (§. 838. *Ontol.*). Quamobrem cum Deus mundos istos cognoscat, quatenus ideam illorum in se producit (§. 51. *Psychol. empir.*); idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium in ipso continuo existit.

Idea hæc mundorum possibilium a Deo adeo separari minime potest, referenda utique inter ea, quæ Deo constanter competunt.

§. 182.

Similitudo animæ in Deo.

Quoniam etiam in anima idea hujus universi seu mundi adspectabilis continuo existit (§. 92. *Psychol. rat.*); *anima quoad inexistentiam ideæ mundi hujus adspectabilis cum Deo similitudinem quandam habet* (§. 195. *Ontol.*).

Dico animam habere similitudinem quandam, ne quis existimet admitti perfectam, ac inde inferat non inferenda, similitudine ultra suum tertium extense. Quodnam vero sit similitudinis tertium, distincte satis expressimus, nimirum continua ideæ hujus mundi inexistentia. Datur vero in Deo quid amplius: etenim præter ideam hujus mundi, in eo etiam dantur ideæ ceterorum possibilium omnium (§. 181), ac præterea idea hujus mundi in Deo plurimum differt ab

idea

idea ejusdem in anima nostra: quod ut intelligatur, sequentem addimus propositionem.

§. 183.

Dissimilitudo in ista similitudine.

Idea mundi in anima nostra mutabilis; in Deo prorsus immutabilis. Etenim cum Deus omnia distincte sibi repraesentet atque simul (§. 164.); integrum quoque mundum quoad omnes ipsius status idea, quae ipsi inexistit, exhibet a se invicem discretos simul. Fieri adeo nequit, ut quicquam in idea ista mutetur. Enimvero idea universi eadem easdem in anima nostra subit mutationes, quas mundus adspectabilis subit (§. 192. *Psychol. rat.*). Continuo igitur mutabilis est.

Patet itaque differentiam inter ideam mundi in Deo & ideam ejusdem in nobis esse tantam, quantam requirit differentia inter ens infinitum reale ac finitum (§. 837. 838. *Ontol.*). Tanta igitur est similitudo inter animam atque Deum, quanta salva differentia inter ens finitum ac infinitum subsistere potest, nec amplius quid ad eam requiritur.

§. 184.

Eadem porro expenditur.

Intuitus ideae universi in Deo illimitatus est, in anima humana valde limitatus. Etenim Deus omnia, quae in idea universi continentur, distincte sibi repraesentat (§. 156), adeoque multo magis clare (§. 38. 39 *Psychol. empir.*). Totam igitur ideam universi simul intuetur (§. 193 *Psychol. rat.*), consequenter intuitus iste nullos prorsus habet limites (§. 468. *Ontol.*), seu illimitatus est.

Enimvero anima integram ideam universi simul intueri nequit (§. 194. *Psychol. rat.*). Insunt adeo eidem, quae clare non percipit (§. 193. *Psych. rat.*), consequenter intuitus limitatus est (§. 468. *Ontol.*)

Repetenda hic sunt, quae ad propositionem praecedentem modo annotavimus. Non vero sine ratione expendimus similitudinem, quae inter Deum atque animam intercedit: etenim

enim sic animæ atque Dei cognitio mutuam sibi lucem affundunt, ut natura animæ facilius intelligatur, intellectus divini notio a difficultate liberetur, qua ultra id, quod possibile, extendi videtur, ac differentia tandem inter ens finitum & infinitum intimius perspiciatur. Nullus sane dubito fore plurimos, qui cum lecturi sint, quæ de animæ natura tradidimus (§. 182. & seqq. *Psychol. rat.*), eadem nugis accensere non verebuntur. Ubi vero perpendent animam in eo similem esse Deo, quatenus admittit differentia entis finiti ac infiniti; in iis admittendis jam faciliores evadent. Ac ubi intelligent, Deum non posse concipi tanquam autorem universi, qui quod sit in dubium vocari minime potest, nisi admittatur distincta & simultanea omnium mundorum possibilium repræsentatio, seu ideæ mundorum omnium continua inexistentia & illimitatus ejusdem intuitus, incomprehensibilitas utriusque tanto minus offendet, quanto nobis certius est, simile quid in ipsa anima obtinere, quantum quidem permittit differentia inter ens finitum ac infinitum. Dum vero hæc differentia expenditur, utique realitas notionis entis infiniti, quam in Ontologia dedimus, ex demonstrationibus pernoscitur, atque differentia ipsa ob speciales determinationes, quæ hic occurrunt, intimius perspicitur. Suademus itaque singulis, quibus intimior sui atque Dei cognitio voluptati est, ut ad similitudinem Dei cum anima & dissimilitudinem in hac similitudine ob differentiam entis finiti ac infiniti rite ac sufficienter expendendam omnem afferant attentionem, qua uti ipsis datur.

§. 185.

Deus nunquam dormit, sed semper vigilat. Etenim Deus continuo non modo hunc mundum possibilem, sed & ceteros omnes sibi repræsentat (§. 181.) & quidem prorsus distincte, nihil confuse (§. 156.), nedum adeo obscure (§. 32. 38 *Psych. empir.*). Est igitur continuo in statu perceptionum distinctarum (§. 45 *Psych. empir.*), nunquam vero in statu obscurarum (§. 47. *Psych. empir.*), & per ipsam notionem mundi intelligitur, quod perceptiones sint ordinatæ (§. 48 *Cosmol.* & §. 249. *Psych. rat.*). Deus igitur nunquam *Cur Deus nunquam dormiat, sed semper vigilet.*

dormit, sed semper vigilat (§. 14. 15. *Psychol. rational.*).

Propositio hæc suum habet usum in philosophia practica, ubi de officiis hominis erga Deum agitur, quatenus ea influunt in cetera erga seipsum atque alios. Erunt forsan, qui sibi persuadent, propositionem hanc clarius patere ex eo, quod Deus non habeat corpus, sibi persuadentes somnum a corpore pendere. Enimvero hi non advertunt, somnum non minus statum quendam animæ esse, quam corporis, & quatenus in anima consideratur, per se non repugnare naturæ entis vi repræsentativa universi præditi. Quod enim Deo repugnet, infinitudini ejus tribuendum. Equidem non nego ex eo, quod homo habeat corpus, rationem reddi posse, cur animæ quoque status quidam peculiaris convenire debeat, quem ejus respectu somnum dicimus, nec inficior ex eo, quod Deus corpus nullum habere possit, demonstrari posse, quod status istiusmodi, qualem in anima somnum dicimus, ei convenire nequeat; sed nego demonstrationem esse facilem, nego vim consecutionis in hac argumentatione, Deus non habet corpus: ergo non dormit, adeoque semper vigilat, esse adeo manifestam, ut citra ulteriorem evolutionem admitti possit. Patebit vero tentanti, ex eo quod Deus corpus non habeat, deducendum esse ante omnia, quod semper esse debeat in statu perceptionum distinctarum, & ex eo, quod homo habeat corpus, animam subinde incidere debere in statum perceptionum obscurarum, quam probari possit, Deum non dormire, sed semper vigilare. Per ambages adeo stabiliretur principium, quod ex antecedentibus sumi potest. Taceo scrupulosioribus subnaturam difficultatem, non adeo facile elidendam, num circulus in demonstrando evitari hac ratione possit. Nos enim ex distincta rerum perceptione probavimus, Deo non competere corpus (§. 158.): hoc vero aliunde probandum erat, siquidem ex carentia corporis continuum statum perceptionum distinctarum deducere voluerimus. Talia subinde moneri, consultum est ad præcavendam præcipitantiam in judicando, & ne evidentiæ, quam mentiuntur confusæ notiones argumentationibus per saltum convenientes, nimium credamus.

§. 186.

§. 186.

Quoniam in homine somnus & vigiliæ alternant, ac diversi animæ status pro iisdem conveniunt (§. 14. 15. *Psychol. rat.*); *Anima in eo quoad ideam universi & ejus intuitum a Deo differt, quod is semper vigilet, nunquam dormiat.* *Differentia in eo ab anima nostra.*

§. 187.

Deus sui semper conscius est atque eorum, quæ sibi repræsentat. Pone enim Deum subinde sibi non esse conscium sui, nec eorum, quæ in ipso repræsentantur. Dormire igitur dicendus est (§. 119. *Psychol empir.*). Enimvero Deus nunquam dormit (§ 185.). Ergo admittendum est, quod sui atque eorum, quæ sibi repræsentat, semper sit conscius. *Apperceptio in Deo cur continua.*

Idem etiam directe ostenditur. Deus semper vigilat (§. 185.). Semper igitur est in statu perceptionum distinctarum (§. 14 *Psychol. rat.*), consequenter sui ipsius & eorum, quæ sibi repræsentat, conscius est (§. 13. *Psych. rat.*).

Apperceptionis continuitas in Deo ad differentiam animæ humanæ atque Dei spectat, in hac enim non continua est, sed interrupta. Obiter observamus vigilias atque somnium quoad animam esse statum apperceptionis; ast somnum, apoplexiam & deliquium animi statum apperceptionis deficientis.

§. 188.

Ideæ rerum Deo essentiales sunt. Etenim intellectus divinus actus est, non nuda facultas (§ 163.), ut adeo sine actuali repræsentatione possibilium concipi non possit (§. 164.) Quamobrem cum istæ possibilium repræsentationes sint ideæ rerum (§. 48. *Psychol. empir.*); patet ideas rerum Deo constanter inesse, nec aliud quid supponendum esse tanquam in Deo existens, cur insint, consequenter per alia, quæ simul insunt, minime determinari (§. 113. *Ontol.*). Igitur Deo essentiales sunt (§. 152 *Ontol.*). *Ideæ rerum Deo essentiales.*

Nimirum Deum non licet concipere ſine intellectu, conſequenter ſine ideis rerum, quemadmodum triangulum concipi nequit ſine numero ternario laterum, vel circulus ſine æquali diſtantia ſingulorum punctorum in peripheria a centro. Tolle enim ideas rerum; evidens eſt ipſum tolli intellectum (§. 164.), conſequenter ens a ſe, quod concipis, non amplius erit Deus.

§. 189.

Idearum neceſſitas.

Ideæ rerum neceſſariæ ſunt. Etenim ideæ rerum Deo eſſentiales ſunt (§. 188.), conſequenter ſine iis Deus eſſe non poteſt (§. 144 *Ontol.*) Et quia Deus omnia poſſibilia cognoſcit (§. 155.), fieri non poteſt, ut aliæ rerum ideæ in eo inſint: quodſi enim ponas ineſſe alias poſſe, quæ non inſunt; Deus non cognoſcet omnia, quod eſt contra demonſtrata. Si quæ igitur ipſis oppoſitæ finguntur ideæ, impoſſibiles ſunt. Quamobrem ideæ rerum, quæ Deo inſunt, neceſſariæ ſunt (§. 279. *Ontol.*).

Probe notanda eſt hæc idearum in intellectu divino neceſſitas: ardua enim hinc pendent, quemadmodum ex ſequentibus intelligitur. Tanto autem magis notanda eſt, quod non omnes eam agnoſcant præjudicio quodam praepediti poſthac ſuo loco notando.

§. 190.

Immutabilitas idearum.

Ideæ rerum immutabiles ſunt. Sunt enim neceſſariæ (§. 189.). Quod vero neceſſarium eſt, idem immutabile eſt (§. 292. *Ontol*). Ideæ adeo rerum immutabiles ſunt.

Quæ de idearum divinarum neceſſitate modo annotavimus, ea quoque de immutabilitate tenenda. Patebit autem ſuo loco, etſi neceſſitas cum immutabilitate ſubinde ab iis confundatur, qui non ſufficiente utuntur acumine, ad evitandas tamen & removendas difficultates, quæ contra Theologiam naturalem moventur, opus eſſe, ut nunc ad neceſſitatem, nunc ad immutabilitatem animum advertas.

§. 191.

Ideæ rerum non sunt arbitrariæ, seu non sunt tales, quod Deus eas voluit esse tales. Pone enim ideas rerum esse arbitrarias. Sunt igitur tales, quia Deus eas esse voluit tales & insunt intellectui divino, quia Deus eas inesse vult, consequenter non repugnat, cum voluntas Dei possibile quid efficere posse supponatur, ut aliæ inessent intellectui divino ideæ, quam quæ insunt. Quoniam itaque in intellectu non insunt omnia simul, quæ per eum possibilia sunt; intellectus divinus non est infinitus (§. 838 *Ontol.*), adeoque nec illimitatus (§ 173.): quod cum sit absurdum, ideas rerum non esse arbitrarias fatendum. *Arbitrariæ ideæ rejectæ.*

Idem etiam per modum corollarii ex propositione præcedente infertur. Ideæ rerum immutabiles sunt (§ 190.). Non igitur sunt tales, quia Deus eas esse voluit tales. Si enim ponas, eas tales esse, quia Deus eas tales esse voluit, admittendum est, non repugnare ut non sint tales. Erunt igitur mutabiles (§. 290. *Ontol.*): quod absurdum (§. 190.). Quoniam adeo ideæ rerum non sunt tales, quia Deus eas tales esse voluit, arbitrariæ non sunt.

Idem etiam sic ostenditur. Nemo non concedit, ea, quorum ideæ in intellectu divino dantur, esse possibilia. Sed hæc a contradictione libera sunt (§ 85. *Ontol.*). Quodsi ergo ideæ rerum tales sunt, quia Deus eas tales esse voluit; ea, quæ insunt ideis rerum, sibi mutuo non repugnant, vel quia Deus voluit, ne sibi mutuo repugnent, repugnatura utique, si voluisset Deus, vel quia Deus non potuit velle, quæ sibi mutuo repugnant. Si ponas posterius, admittendum est, quædam esse possibilia, antequam Deus ea velit, consequenter ut velle possit, eadem ipsi cognita esse. Admittendæ igitur sunt ideæ possibilium in Deo, antequam in eodem dantur, quod absur-

 dum

dum, vel antequam vult, ut insint, consequenter non sunt tales, quia Deus esse vult tales, quod hypothesi idearum arbitrariarum repugnat. Si sumas prius, nimirum a voluntate Dei esse, ut quædam sibi mutuo non repugnent, repugnatura sibi invicem, si quidem Deo aliter visum fuisset; in se spectata eadem & repugnare sibi invicem, & non repugnare possunt, consequenter possibile est, ut idem simul sit & non sit: quod esse absurdum, nemo non fateri cogitur, nisi insanire velit. Patet itaque ideas rerum esse debere in intellectu ipsius antequam supponi possit, Deum velle ut insint, atque adeo per naturam intellectus divini esse tales, nec demum tales fieri voluntate Numinis.

Prolixius adstruximus impossibilitatem idearum arbitrariarum, cum utique sufficeisset ex illarum necessitate & immutabilitate per modum corollarii inferri, quod arbitrariæ non sint. Etenim postquam *Cartesius* hypothesin idearum arbitrariarum in philosophiam superiori seculo introduxit & *Petrus Poiret* in Cogitationibus rationalibus de Deo, homine & malo lib. 3. c. 10. acriter defendit, cum in Scholis Theologorum ac Philosophorum ideæ necessariæ propugnarentur; haud paucos hodie illa nacta est sectatores. *Cartesius* in Responsionibus sextis adversus *Mersennum* §. 6. & 8. contendit, Deum indifferentem fuisse non tantum ad omnes res extra se, sed & ad omnium rerum ideas, adeo ut nullum bonum, nullum verum, nihil quod credendum, faciendum vel omittendum sit, fingi possit, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas se determinavit ad efficiendum, ut id tale esset. Ratio, quæ multis evidens & prægnans videtur, hæc est, quod durum sit statuere aliquid immutabile & æternum præter Deum: quasi vero ideæ rerum, quæ in intellectu ipsius sunt & ad eundem necessario pertinent, sint quidpiam præter Deum? Etsi enim repræsentent res, quæ præter Deum existere possunt; non tamen ideo quicquam Deo coæternum existit. Et quamvis ideæ rerum sint immutabiles, non tamen inde sequitur res iis respondentes esse immutabiles, cum in ideis

immu-

immutabilibus tanquam mutabiles exhibeantur. Unde Cl. *Pungelerus*, Theologiæ & Historiæ sacræ nuper Professor in Athenæo Herbornensi, in Dissertatione de rerum possibilium ideis in Deo, quam *Poireto* opposuit, c. 3. p. 53. *Cartesio* non inepte respondet, quæ ipse in Responsionibus Quintis num. 1. *Gassendo* eandem rationem adversus ipsum urgenti regerit: *Quod vero ais, tibi durum videri, statuere aliquid immutabile & aternum prater Deum, merito sic videretur, si de re existente quastio esset, vel tantum, si quid ita immutabile statuerem, ut ejus immutabilitas a Deo non penderet.* Et quamvis *Poiretus* affirmet ideas necessarias conjecisse Scholasticos in errores inextricabiles; contrarium tamen suo constabit loco.

§. 192.

Ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino. Etenim quæ possibilia deprehendimus, nullam involvunt contradictionem (§. 85. *Ontol.*). Quamobrem cum ideæ eorundem Deo sint essentiales (§. 188.), adeoque ab intellectu divino, cui inhærent (§. 164.), inseparabiles (§. 300. *Ontol.*); eam esse patet naturam intellectus divini, quemadmodum nostræ mentis (§. 27. *Ontol.*), ut non possit judicare, idem simul esse atque non esse, adeoque in producendis rerum ideis observet principium contradictionis (§. 29. *Ontol.*). Res igitur ideo possibiles sunt, quod impossibile ut intellectus divinus contradictoria sibi repræsentet, consequenter ideo quid possibile, quod ejus idea in intellectu divino datur. *Possibilitas rerum unde.*

Patet adeo, quomodo omnis rerum possibilitas sit a Deo, & quod intellectus ipsius sit fons possibilitatis. Unde porro liquet, nisi daretur Deus, nec quicquam aliud ne intrinsece quidem possibile fore.

§. 193.

Quoniam intellectus divinus in formandis rerum ideis principium contradictionis tenet *per demonstrata* (§. 192.); *principium* *Principia evincendi possibilitatem rerum*

pium contradictionis est principium sufficiens adstruendæ possibilitatis rei cujuscunque intrinsecæ.

Confirmat veritatem corollarii experientia: neque enim ad probandam possibilitatem utimur nisi principio contradictionis, ad quod ubi analysis perducta, pleno assensu acquiescimus. Quodsi rerum possibilitas non ab intellectu divino, sed a voluntate penderet, cum lex voluntatis non sit principium contradictionis, sed appetitio boni & aversio mali (§. 904. *Psychol. empir.*), non demonstrari poterat nisi ex lege voluntatis: analysis enim, quæ satisfacit; non datur, nisi pervenias ad principia ultima. Sed in demonstranda possibilitate non esse confugiendum ad voluntatem divinam, nemo non experitur, qui demonstrationem aggreditur.

§. 194.

Necessitas essentiarum unde.

Necessitas essentiarum a Deo est. Essentia enim rerum in intrinseca earundem possibilitate consistit (§. 154. *Ontol.*), atque adeo necessaria est, quatenus res istiusmodi possibilis. Enimvero ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.). Quamobrem ideo quoque essentia ejus necessaria est, quod ejus idea detur in intellectu divino, quia scilicet intellectui divino necessario inest, nec ab eo separari potest. Essentiarum itaque necessitas a Deo est.

Frustra ergo sibi a necessitate essentiarum metuunt, qui arbitrarias defendunt, quasi illa Deo adversaretur, qui solus sit ens necessarium. Etenim quando Deus dicitur solus ens necessarium, id de existentia intelligitur, non de essentia (§. 309. *Ontol.*). Quando vero essentia dicitur necessaria, id tantummodo intelligitur de possibilitate (§. 153. *Ontol.*). Quod vero necessario possibile est, id non necessario existit.

§. 195.

Æternitas essentiarum.

Essentiæ rerum sunt æternæ, earumque æternitas a Deo est. Rerum enim essentia in earundem possibilitate intrinseca con-

consistit (§. 154 *Ontol.*). Quamobrem cum possibilia etiam in se spectata (§. 155.) repræsententur in intellectu divino (§. 164.) & quidem continuo (§. 181. 152.); essentiæ rerum ab æterno fuere in intellectu divino. Quoniam itaque Deus æternus est (§. 74.); essentiæ quoque rerum æternæ sunt. *Quod erat unum.*

Quia vero essentiæ rerum æternæ sunt propterea, quod ab æterno fuere in intellectu divino *per demonstrata*; earum æternitas a Deo utique est. *Quod erat alterum.*

Prius etiam ex ipsa essentiæ notione deducitur hoc modo. Essentiæ rerum sunt necessariæ & quidem absolute tales (§ 303. *Ont.*). Quoniam itaque nullum fingi potest tempus, quo quid possibile esse cœperit, aut quo tale esse definet (§. 309. *Ontol.*); essentiæ rerum æternæ sunt (§. 39.).

Patet adeo, sine mente dare sonos, qui sibi metuunt, ne quid Deo coæternum læsa divinitate statuatur. Neque enim quicquam statuitur Deo coæternum, quod non sit in Deo & a Deo. Qui essentias rerum sibi imaginantur tanquam entia extra Deum existentia, quæ Deus cognoscit, quemadmodum anima res materiales extra se existentes, & a quibus in creando pendet, ac inde adversus essentiarum æternitatem tela promunt; illi cum propriis larvis decertant, quemadmodum plerumque accidit & consequentiariis præsertim proprium est.

§. 196.

Ideæ rerum sensibilium in Deo diversæ prorsus sunt ab ideis sensualibus nostris. Quoniam Deus omnia, quæ præter ipsum cognita possibilia sunt, distincte cognoscit, nihil confuse (§. 156.); res etiam sensibiles, hoc est, eas, quæ sensu percipi possunt (§. 77. *Psychol. empir.*), distincte cognoscit, non confuse. Ideæ igitur rerum sensibilium in Deo prorsus distinctæ sunt, nihil vero in iisdem confusi continetur. Enimvero sensibilium rerum ideæ sensuales, quæ in nobis dantur, con- *Ideæ rerum sensibilium in Deo quales sint.*

fusæ sunt (§. 98. *Psychol. rat.*), & multiplici confusionis gradu oriuntur (§. 99. 100. *Psychol. rat.*). Sunt vero sensationes confusæ diversæ a distinctis (§. 93. 94. *Psychol. rat.*) & ideæ sensuales confusæ, dum ulterius inter se confunduntur, diversas ab iis efficiunt ideas sensuales (§. 97. *Psychol. rat.*). Ideæ igitur rerum sensibilium in Deo diversæ prorsus sunt ab ideis sensualibus nostris.

Aliter. Dum sentimus, anima sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98. *Psychol. rat.*). In Ideis igitur rerum sensibilium divinis eædem mutationes substantiarum simplicium contineri debent. Enimvero cum Deus, quæ præter ipsum possibilia sunt, omnia distincte cognoscat, nihil vero confuse (§. 156.); mutationes substantiarum simplicium, quæ ideis sensibilium repræsentantur, non confunduntur in unum, sed singulæ, quales sunt, a Deo agnoscuntur ac a se invicem distinguuntur (§. 38. *Psych. empir.*). Ideæ igitur rerum sensibilium in Deo diversæ prorsus sunt ab ideis sensualibus nostris.

Tanta nimirum est differentia inter ideas divinas rerum sensibilium & ideas nostras sensuales, quanta inter prorsus distincte cognitum & multiplici confusione perceptum intercedit. Ut multiplicem hanc confusionem, etsi a nobis minime effabilem propterea quod non constat, quotuplex confusio accidat, antequam a mutationibus elementorum intrinsecis ad qualitatem sensibilem, qualis a nobis percipitur, perveniatur, quodammodo intelligamus; idearum confusio ad eum modum concipienda est, quo ortum corporum ex elementis per diversas corporum derivativorum, quæ primitivorum combinatione resultant, combinationes explicavimus alibi (§. 227. & seqq. *Cosmol.*).

§. 197.

Diversitas idearum coloris, soni, Quoniam odores, sapores, soni, colores & qualitates tactiles in numero sensibilium sunt (§. 77. *Psychol. empir.*); *ideæ colo-*

colorum, sonorum, odorum, saporum & qualitatum tactilium, quæ sunt in Deo, prorsus diversæ sunt ab ideis earundem rerum sensualibus, quas nos habemus. *odoris, saporis & qualitatum tactilium in Deo.*

Ab ideis igitur sensualibus nostris ad rerum sensibilium in Deo ideas non valet argumentatio. Quamobrem etsi contingat, ideas quasdam sensuales nobis esse molestas, veluti perceptionem fœtoris vel clamoris horrendi; non tamen hinc colligi potest, eandem molestiam aut ipsi similem adhærere ideæ ejusdem fœtoris, vel ejusdem clamoris in Deo. Immo simile quid jam in nobis observare licet. Quod enim confuse perceptum molestiam creat, id distincte beneficio intellectus cognitum voluptati est. Ita fœtoris pessimi explicatio a priori in Physica delectat. Probe hoc notandum est, ne nobis persuadeamus, quasi abjecte de Deo sentiant, qui rerum sensibilium nobis molestarum ideas Deo tribuunt, atque adeo earum cognitionem Deo prorsus denegemus, vel in eodem libertatem fingamus eas in intellectum suum admittendi, quando visum fuerit: quod posterius visum est *Poireto.*

§. 198.

Deus omnes ideas confusas, quales sunt animabus, intuetur in ideis animarum cum diversis confusionis gradibus. *Quomodo Deus videat ideas confusas, quæ sunt animabus.* Cum enim Deus omnia, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, distincte cognoscat (§. 156); singulas quoque animas tam hominum, quam brutorum distincte cognoscere debet. Enimvero unaquæque anima continet seriem perceptionum ac appetitionum & aversionum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque animæ (§. 524. *Psychol. rat.*). Deus igitur singulas istas series perceptionum, quæ insunt animabus singulis, distincte cognoscit, consequenter singulas in iis contentas perceptiones a se invicem distinguit (§. 38. *Psychol. empir.*). Sunt vero perceptiones partiales in animabus humanis atque brutorum confusæ (§. 98. 754 *Psychol. rat.*). Deus igitur cognoscit confusas ideas rerum materialium, quales sunt animabus,

mabus, quatenus habet ideas animarum. *Quod erat unum.*

Jam vero dum res materiales percipimus seu sentimus, anima sibi repraesentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98. *Psychol. rat.*) Quemadmodum itaque corpuscula primitiva prodeunt ex elementorum seu substantiarum simplicium nexu, derivativa vero ex primitivorum & deinde ex aliorum derivativorum combinatione (§. 229. *Cosmol.*); ita ideae corpusculorum primitivorum confunduntur in unam, ut inde prodeat idea confusa corpusculi derivativi, quemadmodum ideae elementorum, quorum nexu resultat corpusculum primitivum, inter se confusae exhibent ideam corpusculi primitivi, ac deinde continuo corpuscula derivativa, immo tandem corpora confunduntur, ut una prodeat idea confusa. Patet adeo diversos dari confusionis gradus. Quoniam itaque Deus distincte cognoscit perceptiones confusas, quae insunt hominum atque brutorum animabus *per demonstrata*, &, si plures sensationes confusae diversae confunduntur in unam, idea sensualis, quae inde resultat, diversa apparet ab iis, quae confunduntur (§. 97. *Psychol rat.*); Deus quoque ideas confusas, quae insunt animabus hominum atque brutorum, cognoscit quoad singulos confusionis gradus. *Quod erat alterum.*

Patet adeo, Deo non inesse ideas confusas per se, quod repugnat naturae ipsius, utpote ab omni sensu liberae (§. 157); sed quatenus insunt rerum aliarum, veluti animarum, ideis, quae per se intellectui divino insunt. Hinc idearum confusarum in ideis animarum intuitus non obest intellectus divini perfectioni, cum idea ejus, quod confuse repraesentatur in idea animae, per se distincta sit in intellectu ipsius, cujus lumine illustrata confusa in animae idea contenta rei cujusdam materialis idea, fugit obscuritas & gradus confusionis clari fiunt.

§. 199.

§. 199.

Quoniam Deus non modo intuetur ideas confusas, quales sunt in animabus hominum atque brutorum; verum etiam distincte cognoscit diversos confusionis gradus (§. 198); homo vero idearum suarum confusarum tantummodo sibi conscius est, quatenus confusæ sunt, haud quaquam vero perspicit diversos confusionis gradus, ex quibus tandem oriuntur, quemadmodum unusquisque in se experitur; *ideæ confusæ, quæ animabus hominum insunt, intimius a Deo perspiciuntur, quam ab homine, Deoque competit adæquata earum cognitio, homini non item.* *Differentia intuitus idearum confusarum in Deo & homine.*

Equidem non nego, non prorsus impossibile esse, ut ideæ confusæ beneficio rationis reducantur ad distinctas, cum in omni philosophia, præsertim autem, quod res materiales attinet, in Physica id unice moliamur, neque semper sine omni successu: nemo tamen est qui nesciat, operosam analysin arctis admodum limitibus coerceri, nunquam vero fieri perfectam, cum in Deo perfecta analysis solo intuitu absolvatur.

§. 200.

Idea mundi, quæ est in intellectu divino, refert singulas substantias simplices, seu elementa rerum materialium singula, cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est, ita coordinata, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterarum. Corpora enim, ex quibus mundus materialis constat (§. 119. *Cosmol.*), sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), nec in iis quicquam datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), materia vero & vis motrix sunt phænomena substantiata (§. 300. *Cosmol.*), hoc est, confuse percepta (§. 225 *Cosmol.*), quæ instar substantiæ apparet (§. 299. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus distincte omnia cognoscat, *Idea mundi in Deo qualis sit.*

 nihil

nihil prorſus vero confuſe (§. 156.); idea mundi quæ in intellectu ipſius datur, referre debet ſingula ſubſtantias ſimplices, quibus aggregatis prodit mundus materialis. Jam vero unumquodque elementum continet ſeriem mutationum, quæ diverſa eſt a ſerie alterius cujuscunque (§. 198 *Cosm.*) & ratio coëxiſtentiæ eorundem, tum quatenus ſimul exiſtunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coëxiſtunt, in ipſis elementis continetur (§. 202.) ac inde patet eorundem nexus (§ 10 *Cosm.*), unde pendet nexus rerum materialium (§. 205. *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus diſtincte omnia cognoſcit, nihil confuſe (§. 156); omnem quoque ſeriem mutationum in unoquoque elemento & rationem coëxiſtentiæ eorundem, tum quatenus ſimul exiſtunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coëxiſtunt per determinationes intrinſecas elementorum, eorundemque adeo nexum perſpicit, conſequenter quatenus ita coordinata ſunt, ut mutationes unius dependeant a mutationibus alterius (§. 853 *Ontol.*).

Atque ita demum intelligitur, qualis ſit idea hujus, qui exiſtit, mundi in intellectu divino. Simul vero intelligitur, qualis ſit idea corporis uniuscujuscunque: ſunt enim hæc perinde ſubſtantiarum ſimplicium aggregata, quam totum hoc univerſum. Quæ autem de idea hujus mundi dicta ſunt, ea etiam intelligenda ſunt de idea mundi cujuscunque alterius poſſibilis & de idea corporis cujuslibet ad eundem pertinentis.

§. 201.

Quomodo idea mundi a Deo producatur.

Idea integra mundi unico actu producitur; ſeu poſſibilia vi intellectus divini ſtatim repræſentantur tanquam in ſyſtemata redacta. Intellectus enim divinus infinitus eſt (§ 167.), conſequenter quicquid per eundem fieri poteſt, id ſimul fieri debet (§. 838 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus omnia poſſibilia tam abſolute ſpectata, quam in ſyſtemata redacta cognoſcat

ſcat (§. 155.), palam vero ſit poſſibilia quoque cognoſci abſolute ſpectata, ubi in ideis tanquam in ſyſtemata redacta exhibentur; neceſſe omnino eſt, ut idea mundi integra ſimul producatur, ſeu poſſibilia vi intellectus divini ſtatim tanquam in ſyſtemata redacta repræſententur.

Quodſi mavis, idem indirecte hoc modo oſtendere poteris. Ponamus Deum ſibi primum poſſibilia ſingula repræſentare, quatenus abſolute ſpectantur, deinde ſingula componere ſingulis, ut appareat, quomodo mutationes in uno contingentes pendeant a mutationibus aliorum, atque ita tandem dependentiæ huic convenienter ideas partiales in ordinem redigere, ut prodeat idea totius alicujus mundi, quæ exhibet certum poſſibilium numerum tanquam in ſyſtema quoddam redactorum. Facile patet, eodem modo formari ideas mundorum ceterorum poſſibilium, nec formari poſſe unam, niſi poſt alteram. Non igitur omnia Deo inſunt ſimul, quæ vi intellectus ipſius fieri poſſe concipiuntur. Quamobrem *intellectus Dei infinitus non eſt* (§. 838. *Ontol.*), quod utique, abſurdum (§. 167.).

Etſi autem ideas mundorum omnium poſſibilium in Deo unico actu vi intellectus divini producantur; nil tamen obſtat, quo minus fingamis, quaſi Deus poſſibilium ſingulorum ideas nullo ordine digeſtas primum produxiſſet, easque deinde omni poſſibili modo combinaſſet, ut facilius intelligatur, quomodo ideæ mundorum plurium poſſibilium prodierint. Fictiones enim ſi fiant eo fine, ut imaginatio juvet intellectum imbecillem in re quadam concipienda, veritati nullum creant præiudicium, modo fictionem non amplectamur tanqam veritatem. Loquimur de Deo humano more; ſed ea deinde naturæ ipſius convenienter interpretamur. Nimirum ideæ mundorum poſſibilium, quæ dantur in intellectu divino, ſimul & conſtanter in ipſo inſunt; tales tamen deprehenduntur, quales prodirent, ſi poſſibilia abſolute ſpectata omni poſſibili modo inter ſe combinarentur. Omnes enim

enim mundi possibiles simul sumti continent omnia possibilia modo omni possibili inter se connexa.

§. 202.

Mundi sensibilis & intelligibilis definitio.

Mundum sensibilem appello hoc, quod existit, universum sub ea forma spectatum, qua in sensus incurrit, aut, si mavis, mundus sensibilis dicitur hic mundus, qualis nobis apparet. Ex adverso vero *Mundum intelligibilem* dico idem hoc universum sub ea forma spectatum, qua distincte vi intellectus repræsentatum deprehenditur, aut, si mavis, mundus intelligibilis est hic mundus, qualis revera est.

Differentia utriusque est manifesta per principia cosmologica, modo animum ad ea advertere velis. Quoniam tamen magni momenti est in Theologia naturali nosse illam differentiam; ideo consultum judico ut hic exponatur.

§. 203.

Differentia.

Mundus intelligibilis est aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coëxistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium: Mundus vero sensibilis est complexus phænomenorum ex simplicibus tanquam fonte promanantium & in duo substantiata resolubilium. Etenim mundus hic adspectabilis componitur ex corporibus tanquam partibus (§. 119. *Cosmol.*). Corpora vero sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), nec in ipsis quicquam datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*). Totus igitur mundus adspectabilis substantiarum simplicium quoddam aggregatum est. Hæc rerum elementa inter se connexa sunt (§. 204. *Cosmol.*), ita ut mutationum omnium, quæ in uno elemento contingunt, ratio reddi possit ex mutationibus, quæ in altero contingunt (§. 209. *Cosmol.*). Modus adeo, quo determinatur coëxistentia uniuscujusque elementi, eandem admittit rationem (§. 56. *Ontol.*), consequenter in eodem simili-

militudo quædam obvia est (§. 195. *Ontol.*). Quamobrem substantiæ simplices, quæ hunc mundum constituunt, certo ordine coëxistunt. Enimvero mutationes elementorum omnium inter se connexæ sunt (§ 210. *Cosmol.*) & status quilibet elementi relationem involvit ad cetera elementa coëxistentia (§. 206. *Cosmol.*). Mutantur igitur relationes mutuæ ad se invicem certa lege (§. 10. *Cosmol.*). Jam mundus intelligibilis dicitur, quatenus spectatur, qualis revera est (§. 202.). Patet itaque, mundum intelligibilem esse aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coëxistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium. *Quod erat unum.*

Dum sentimus, anima sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98. *Psychol. rat.*), immo cum sensu ne quidem armato corpuscula derivativa, nedum primitiva distinguamus (§. 99. 100. *Psych. rat.*), confuse percipienda denuo & quidem multiplici modo confundimus. Quoniam itaque phænomenon est, quicquid sensui obvium confuse percipitur (§. 225. *Cosmol.*); quicquid hujus universi percipitur a nobis in phænomenorum numero est. Continentur vero rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis seu substantiis simplicibus (§. 191. *Cosmol.*). Sunt igitur substantiæ simplices phænomenorum istorum fontes. Constat porro phænomenorum specialium rationem, quæ corpora observabilia exhibent, in qualitatibus corpusculorum derivativorum, adeoque talium, quæ ex aliis se minoribus componuntur (§. 229. *Cosmol.*), & modo, quo ea inter se junguntur, quærendam esse (§ 235. *Cosm.*), consequenter in eo terminari, quod confuse percipitur, ac ideo in phænomeno (§ 225. *Cosmol.*). Jam nemo non novit, notionem corporis, qualis sensu duce abstrahitur, in genere non comprehendere nisi materiam & vim motricem, consequenter phænomenorum rationes ad materiam & vim motri-

cem tandem redire Sunt vero materia & vis motrix phænomena ſubſtantiata (§. 300. *Cosmol.*). Quicquid igitur hujus mundi percipimus, in phænomena ſubſtantiata reſolvitur. Atque hoc modo patet, mundum, quatenus a nobis ſenſu percipitur, adeoque ſenſibilem (§. 202.), eſſe complexum phænomenorum ex ſimplicibus tanquam fonte promanantium & in duo ſubſtantiata reſolubilium. *Quod erat alterum.*

Mundi intelligibilis atque ſenſibilis differentiam qui capere nequit, eam omittat. Cum enim propoſitiones ſingulæ a ſe invicem ſint diſcretæ & ex citationibus appareat, quæ a ſe invicem pendeant; certitudo propoſitionum cæterarum hinc minime labefactatur, ſi vel maxime quis mundum intelligibilem pro figmento habeat & in ſenſibili unice acquieſcat. Qui vero acumine utuntur, quo ad mundum intelligibilem a ſenſibili diſcernendum opus eſt; illis volupe erit ea intimius perſpicere, quæ confuſe percepta non ſatisfaciunt animo ſciendi cupido. Neceſſe vero eſt, ut acumine iſto potituri in Cosmologia & Ontologia ſuam non patiantur deſiderari induſtriam & attentionem.

§. 204.

Mundi intelligibilis & ſenſibilis diverſitas.

Mundus intelligibilis diverſus eſt a mundo ſenſibili. Mundus enim intelligibilis eſt aggregatum ex ſubſtantiis ſimplicibus certo ordine coëxiſtentibus & certa lege relationes mutuas ad ſe invicem mutantibus, eſt ſenſibilis complexus phænomenorum ex ſimplicibus ſubſtantiis tanquam fonte promanantium & in duo phænomena ſubſtantiata reſolubilium (§. 203.). Enimvero nemo non admittit, phænomena non eſſe eadem cum eorundem rationibus, ſecus enim has ſcrutari non opus haberemus (§. 183. *Ontol.*): id quod tamen in Phyſicis fieri ſolet. Mundus ergo intelligibilis diverſus eſt a mundo ſenſibili.

Unde errat, qui mundum ſenſibilem cum intelligibili confundit, quemadmodum ſcholaſticis recte tribuitur error a

Car-

Cartesio, qui colores esse reales contendunt, sibi simile quid in objecto imaginantes, quale exhibet idea coloris confusa. Qui norunt differentiam, quæ inter qualitates sensibiles, quatenus tanquam phænomena spectantur, & earundem explicationem intelligibilem, qualem dare solent Physici moderni, intercedit; iidem facile capient differentiam inter mundum sensibilem & intelligibilem, neque enim alia re opus habent, quam ut perpendant, nos non minus confusas habere notiones materiæ ac vis motricis, quam qualitatum sensibilium, & quam confusæ sistunt imaginem materiæ ac vis motricis aliud quid esse, quam quod per istas imagines apparet, quemadmodum, quæ confusa gignunt perceptionem qualitatum sensibilium, diversum quid sunt ab eo, quod per imaginem istam apparet, nimirum figuræ, moles atque motus (§. 94. *Psychol. ration.*).

§. 205.

Idea mundi in Deo prorsus diversa est ab idea mundi in animabus nostris. Etenim idea mundi, qualis est in intellectu divino, refert singulas substantias simplices cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque datur, ita coordinatas, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterarum (§. 200.). Existit igitur in Deo idea mundi intelligibilis (§. 202.). Enimvero elementa rerum materialium seu substantias simplices (§. 182. *Cosmol.*) anima nostra ne sensu quidem armato distinguit & hunc mundum nobis non repræsentare valemus nisi convenienter quibusdam mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§. 66. *Psych. empir.*), consequenter eum non nisi sensu percipimus (§. 67. *Psych. empir.*). Mundus adeo, qualem nos percipimus, phænomenorum ex simplicibus tanquam fonte resultantium (§. 98. *Psychol. rat.*), quidam complexus est (§. 225. *Cosmol.*), consequenter non existit in nobis idea nisi mundi sensibilis (§. 202.). Atat mundus intelligibilis diversus est a mundo sensibili (§. 204.). Quare idea divina mundi diversa est ab idea mundi, quam nos habemus.

Ideæ divinæ mundi a nostra diversitas.

§. 206.

Quomodo Deus ideas mundi sensibilis cognoscat.

Deus omnes ideas mundi sensibilis possibiles in animabus hominum intuetur, easque intimius perspicit, quam homines, ac adæquatam earundem habet cognitionem. Etenim anima hominis continuo producit ideam totius universi (§. 190. *Psychol. rat.*), convenienter mutationibus, quæ in organo sensorio contingunt (§. 62. *Psychol. rat.*) & quidem per essentiam suam (§. 66. *Psychol. rat.*), ut adeo aliam producere non possit (§. 300 *Ontol.*). Quoniam vero sensu percipimus, quod ita nobis repræsentamus (§. 67. *Psychol. empir.*); idea mundi, quam producit, sensualis est (§. 95. *Psychol. empir.*). Enimvero Deus ideas confusas, quæ animabus hominum insunt, intuetur in ideis animarum cum diversis confusionis gradibus (§. 198.), easdemque intimius perspicit, quam homines & adæquatam earundem habet cognitionem (§. 199). Quamobrem cum hæ sint ideæ partiales, ex quibus idea mundi componitur (§ 40. *Psychol. empir.*); Deus quoque omnes ideas mundi sensibilis intuetur in animabus hominum, easdemque intimius perspicit, quam homines, & adæquatam earundem habet cognitionem.

Poterat propositio præsens eodem prorsus modo demonstrari, quo superius evicimus Deum cognoscere ideas rerum sensibilium, quales nobis sunt, in animabus hominum, quatenus scilicet harum habet ideas (§. 198.), hasque intimius perspicere, quam homines (§. 199.). Si enim ita visum fuerit, demonstrationes superiores nonnisi ad propositionem præsentem applicandæ veniunt: quod ubi feceris, distincte intelliges, attenta differentia inter ideam mundi intelligibilis & ideam sensibilis (§. 202.), quomodo diversis confusionis gradibus idea mundi intelligibilis in ideam sensibilis vertatur, quemadmodum ex adverso diversis evolutionis gradibus seu confusorum extricatione idea sensibilis mundi degenerare concipitur in ideam mundi intelligibilis. Hæ vero meditationes

tiones non censendæ sunt inutiles, cum sic intimius perspiciatur differentia inter intellectum infinitum atque finitum, hoc est, divinum atque humanum, & quanto intervallo a perfecta naturæ cognitione simus remoti, clarissime innotescat.

§. 207.

Deus omnia intuitive cognoscit. Deus enim omnia cognoscit simul (§. 160.) atque prorsus distincte (§. 156.), eorundemque sibi adeo conscius est (§. 11. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum rem intuitive cognoscamus, quatenus ideæ ejus, quam habemus, nobis conscii sumus (§ 286. *Psychol. empir.*); patet Deum omnia intuitive cognoscere. *Cognitio Dei qualis sit.*

Hoc ipso cognitio divina differt a cognitione humana: nos enim paucissima intuitive cognoscere nemo est qui nesciat.

§. 208.

Deus juxta Scripturam sacram totum sibi repræsentavit mundum ab æterno & quidem omnia, quæ in eo sunt, distincte nihil vero confuse. Deo enim omnia opera sua nota fuisse perhibentur ab omni ævo. Act. XV. 18. seu, vertente *Castalione*, ab omni æternitate. Sunt vero opera Dei cœlum atque terra, *Psalm.* CII. 26. hoc est, totus, quem conspicimus, mundus adspectabilis vi eorum, quæ supra dicta sunt (§. 68.), quem Deus creavit, cum nihil adhuc præter ipsum existeret *Gen.* I. 1. Deus adeo totum hunc mundum adspectabilem seu universam rerum præter ipsum existentium seriem (§. 55. *Cosmol.*) sibi repræsentavit ab omni æternitate. *Distincta mundi repræsentatio in intellectu divino S. S. conveniens.*

Enimvero nulla creatura dicitur invisibilis in conspectu ejus, sed omnia nuda & aperta esse perhibentur oculis ejus *Hebr.* IV. 13. Etsi versio vulgata, quam hic & alibi citamus, sensum textus Græci bene exprimat, verborum tamen Græcorum proprietas οὐκ ἔστι κτίσις ἀφανὴς ἐνώπιον αὐτοῦ, h. e. non est

 crea-

creatura obſcura coram ipſo, propoſitioni præſenti probandæ magis conducere videtur. Inſinuat enim differentiam, quæ inter rerum perceptiones, quales nobis ſunt, & rerum in intellectu divino repreſentationes intercedit. Dum nos ſentimus, adeoque objectum aliquod ſenſibile in hoc mundo adſpectabili nobis repræſentamus (§. 62. *Pſychol. rat.* & §. 67. *Pſychol. empir.*), ſubſtantiarum ſimplicium mutationes intrinſecas, ſed in unum confuſas nobis repræſentamus (§. 98. *Pſychol. rat.*). Enimvero cum ne ſenſu quidem armato corpuſcula derivativa, quæ ex primitivis vel aliis ſimplicioribus oriuntur (§. 229. *Cosmol.*), diſtinguamus (§. 99. *Pſychol. rat.*), nedum primitiva, quæ ex elementis ſeu ſubſtantiis ſimplicibus (§. 182. *Cosm.*). ortum trahunt (§. 229. *Cosmol.*), a ſe invicem diſcernamus (§. 100. *Pſychol. rat.*), multo minus elementa ipſa a ſe invicem ſeparemus (§. 101. *Pſychol. rat.*); ideis noſtris non modo plurima inſunt confuſa (§. 39. *Pſychol. empir.*), verum etiam prorſus obſcura (§. 32. *Pſychol. empir.*), ut adeo rebus perceptis plura inſint, quorum nobis non ſumus conſcii, ſeu quæ non appercipimus, quam quæ appercipimus (§. 25. *Pſychol. emp.*). Quodſi vero objectum quodcunque conſideres tanquam in conſpectu Dei, ſeu coram ipſo idem conſideres, hoc eſt, ad Deum referas; nihil in eo deprehendes, cujus Deus non ſit ſibi conſcius, atque adeo nullum prorſus objectum in hoc mundo adſpectabili datur, quod ipſi obſcurum dici poſſit. Patet adeo juxta Scripturam Deum ſingula, quæ rebus creatis inſunt, clariſſime ſibi repræſentare (§. 31. *Pſychol. empir.*), atque adeo diſtincte (§. 41. *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque Deus totum hunc mundum adſpectabilem creavit *per demonſtrata*, ut nullum in eo exiſtat ens, quod non ſit in creaturarum numero; nihil omnino juxta Scripturam ſacram datur in hoc mundo adſpectabili, quod non diſtincte cognoſcat Deus, nec quic-

quicquam nominari potest, quod confuse tantummodo sibi repræsentet.

Quo minus quid videamus, ad quod nostra sese potentia visiva seu facultas videndi extendit, impedimenta duo sunt. Primum in eo situm est, quod opacum quoddam inter oculum & visibile interponitur, impediens, ne radii a visibili in oculum illabi possint, adeoque idem oculo tegens. Alterum impedimentum est a situ supino visibilis, in quo impossibile ut radii per lineam rectam propagati ad oculum deferantur, quod cum eodem in eadem recta non constituitur. Utrumque impedimentum a Deo removet Scriptura sacra. Quando enim omnia nuda dicuntur oculis ejus *loc. cit.* primum a Deo removetur visionis seu objecta mundi hujus adspectabilis sibi repræsentandi impedimentum, quod scilicet nihil tectum sit ipsi, quemadmodum supra ex distincta rerum cognitione demonstravimus (§. 180.). Nudum enim dicitur, quod nullo velamine tectum. Quamobrem cum omnia, quæ sunt in hoc *universo*, nuda dicantur oculis Dei; hoc ipso indigitatur fieri non posse, ut objectum unum perceptibile obstet, quo minus percipiatur alterum. Alterum vero a Deo removetur videndi impedimentum, dum Apostolus affirmat omnia oculis Dei esse aperta *loc. cit.* Etenim in textu Græco dicuntur omnia τετραχηλισμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, quod *Castalio* verborum proprietati inhærens ita vertit: omnia resupina sunt ejus oculis. Nimirum nobis tantummodo objectum unam sui obvertit partem, alteram ab eadem avertit, adeoque in conspectum nostrum non prodit, nisi resupinetur. Deus vero undiquaque contuetur objectum visibile, ut pars nulla dici possit ab oculis ejus aversa. Quoniam igitur id valet de omni objecto, quod in mundo hoc adspectabili deprehenditur; hoc ipso ostenditur, nullum esse Deo obstaculum, quemadmodum nobis, quo minus quidpiam sibi repræsentare clare possit.

Quo

Quo sensu Deo tribuantur oculi, quibus tamen eum carere supra demonstratum est (§. 157.), jam indicavimus supra (*not.* §. 91.) & rationem dedimus generalem interpretationis (§. 103.), ut adeo ad dictum Apostoli intelligendum sufficiant, quæ ibi dicta sunt. Enimvero cum omnem sensus amplitudinem comprehendere non liceat, nisi adhuc alia de Deo fuerint demonstrata, consultius judico significatus illos generales, quibus Deo in Scriptura sacra tribuuntur membra corporis humani, quibus tamen caret, eo loco explicari, ubi per demonstrata prorsus intelliguntur. Ceterum abunde probatum esse existimo, distinctam istiusmodi mundi totius in intellectu divino ab omni æternitate repræsentationem, qualem in anterioribus stabilivimus, Scripturæ sacræ conformem esse.

§. 209.

Nullius rei cognitionem juxta S. S. Deum dedecere.

Juxta Scripturam sacram nihil judicari debet adeo abjectum, ut ideo cognitioni Dei subducatur. Christus *Matth.* X. 30. affirmat, omnes capillos capitis nostri a Deo esse numeratos. Nemo non novit, vix allegari posse rei cujusdam notitiam, quæ nobis adeo abjecta & merito contemnenda videatur, quam quæ est numeri capillorum. Unde nec videas eos, qui subtilitates physicas scrutantur non sine aliorum censura, de numero tamen capillorum unquam fuisse sollicitos, propterea quod adeo sterilis judicetur, ut nullam inde utilitatem promittere nobis posse videamur. Cum igitur Deus dicitur numerare capillos, quibus obsita sunt capita hominum, adeoque distincta numeri eorundem eidem tribuitur notitia; hoc ipso insinuari palam est, nihil a nobis judicari debere adeo abjectum, ut ejus cognitionem Deum dedecere arbitremur.

Non nego, Christum potissimum docere velle, quanta sit providentia divina quoad homines, cum curam gerat etiam singulorum capillorum, quos ne homines quidem ipsi curant. Enimvero quoniam cura, quam Deus gerit, singulorum capillorum capitis nostri, supponit notitiam numeri eo-

rum

rundem; verba Christi ad probandam propositionis præsentis veritatem recte adducuntur. Et ubi ad scopum ab ipso Christo intentum animum advertimus, ratio simul intelligitur, cur nihil censeri debeat adeo abjectum, ut idem propterea cognitioni ipsius subducamus. Nimirum nos notitiam numeri capillorum fastidimus, propterea quod nullius usus nobis esse videtur, & capillum unum pro re vili atque abjecta habemus, propterea quod parum referre arbitramur, utrum capillus aliquis capiti insideat, an ab eodem avellatur. Christus vero docet, quæ nobis inutilis est notitia, eam Deo non esse inutilem, & quod nobis adeo vile judicatur, ut ejus curam superfluam judicemus, id Deum cura sua non indignum reputare. Arcetur adeo præjudicium, quod homines tenet, sibi persuadentes quasi quædam res in hoc universo sint adeo viles, ut magnitudinem majestatis divinæ dedeceat earundem cognitio. Qui nexum rerum omnium in hoc universo probe perpendit, quem in Cosmologia stabilivimus, rationem a priori intelligit, cur nihil adeo vile æstimari debeat, ut a providentia divina eximatur. Sed de eo apertius dicemus suo loco.

§. 210.

Incomprehensibilitas intellectus divini juxta S.S.

Juxta Scripturam sacram intellectus divinus nobis incomprehensibilis est. Etenim *Psalm.* CXLVII. 4. Deus dicitur numerare multitudinem stellarum. Et Christus affirmat *Matth.* X. 30, Deum numerare omnes capillos capitis nostri. Immo Psaltes addit, ipsum stellas singulas appellare nominatim, seu propriis nominibus a se invicem distinguere. Nec in vita veritate dici poterat, Deum quoque singulos capillos capitis nostri nominatim appellare, seu propriis suis nominibus a se invicem distinguere. Quodsi duo hæc Scripturæ loca combinare volueris, per ea utique patebit, intellectum divinum juxta Scripturam sacram esse incomprehensibilem nobis eodem sensu, quo supra idem evicimus (§. 172.). Stellæ vasta cœli spatia replent, nec ignotum est omni tempore eam hominum animis insedisse opinionem, quod earum numerum iniri

iniri sit impossibile. Hinc ipse Deus confirmaturus promissionem, quam fecerat *Abrahamo*, quod multiplicaturus sit posteros ipsius sicut pulverem terræ *Gen.* XIII. 16, jubet eum respicere stellas & numerare easdem, si possit *Gen.* XV. 5. Sic, inquiens *vers.* 6, erit semen tuum: id quod mox ita ipsemet interpretatur *Gen.* XVI. 10. multiplicans multiplicabo semen tuum & non numerabitur præ multitudine. Et memini me legisse in hodoporicis, gentes, quæ numerando ultra millenarium ascendere non poterant nominibus destitutæ, quibus exprimerent numerum ineffabilem, eundem indigitaturas monstrasse digito stellas, ita ut numerus ineffabilis atque incomprehensibilis diceretur tantus, quantus stellarum numerus. Nullum adeo dubium est, quin *Abrahami* ævo stellarum numerus ineffabilis fuerit habitus, tantus scilicet, ut distincte percipi minime possit, quemadmodum numerus pulvisculorum, ex quibus constat pulvis terræ; ut multiplicare sicut pulverem terræ & multiplicare sicut numerum stellarum pro synonymis agnoverit ipse Deus. Hodie vero, postquam telescopia inventa & ad usum observationum cœlestium translata, innumerabilis stellarum multitudo certo certius constat, cum continuo plures oculo conspicuæ evadant stellæ, quo exquisitiori telescopio cœlum respicimus. Quando itaque Deus dicitur numerare stellas, hominibus innumerabilia cognoscere perhibetur. Jam tenendus quoque est modus, quo innumerabilia ista cognoscit. Additur nimirum, Deum stellas singulas appellare nominatim. Qui nominibus res a se invicem distinguere valet, is differentiam earundem clare percipere tenetur. Unde patet, Deum stellarum numerum omnem distincte sibi repræsentare, ita ut in idea ejus singulas stellas actu a se invicem discernat. Atque hinc intelligitur, Deum ea, quæ hominum confessione unanimi innumerabilia sunt, distincte cognoscere & singula a se invicem tam bene discernere, quam citra fallaciam parens distin-

distinguit liberos suos. Quæ de stellarum numeratione dicta sunt, ea quoque ad capillorum numerationem, recte applicantur. Etenim si totum genus humanum spectes, quatenus & omnes ac singulos, qui vixerunt olim, & eos, qui nunc vivunt, & posthac nascituros complectitur; nemo non ultro fatebitur, numerum capillorum esse ineffabilem: immo nullus dubito fore, ut Astronomiæ peritus eum multo magis ineffabilem judicet, quam numerum stellarum, propterea quod stellæ ingentibus admodum intervallis, a se invicem remotæ, capilli vero singulis capitibus insidentes nullis intervallis sensibilibus a se invicem discreti, ac præterea forsan non deerunt, quibus considerantibus singulas stellas fixas esse totidem soles suis planetis stipatos (§. 1120. 1122. *Astron.*), probabilius videbitur numerum capillorum stellarum numerum multum excedere. Liquido igitur constat, dum Deus dicitur promiscue numerare omnium hominum capillos; hoc ipso affirmari, quod hominibus innumerabilia seu ineffabilia cognoscat. Christus eo *fine docet*, omnes capillos capitis hominis cujuscunque *numeratos* esse a Deo, ut providentiam Dei ad minima quæque extendat, haud obscure insinuans, quemadmodum ex contextu colligitur animum advertendo ad hoc, quod a passeribus ad capillos tanquam a majore ad minus fiat argumentatio, nullum sine voluntate Dei capillum decidere de capite hominis, atque adeo ipsum singulorum curam peculiarem gerere. Necesse igitur est, docente Christo, ut Deus singulos capillos tam bene a se invicem distinguat, ac parens liberos suos, quos singulos suis discernit nominibus. Atque hinc jam patet, Deum numerum capillorum omnem sibi distincte repræsentare, ita ut in idea ejus singulos a se invicem actu discernat. Unde denuo intelligitur Deum ea, quæ hominum confessione unanimi innumerabilia sunt, distincte cognoscere & singula a se invicem, tam bene discernere, quam citra fallaciam liberos suos

distinguit parens, qui singulos propriis suis nominibus appellare novit. Deus in promissione *Abrahamo* facta de numero posterorum genus suum ab ipso derivaturorum numero stellarum substituit numerum pulvisculorum in pulvere terræ. Patet itaque Scriptura sacra non invita, ubi de innumerabilitate sermo est, stellis substitui posse quævis corpora alia, quæ homini innumerabilia sunt veluti grana arenæ in mari & guttas pluviæ. Sane ipse *Jacobus* promissionem Abrahamo & sibi de posteritate sua factam enunciaturus ait, Deum dilatare velle semen suum sicut arenam maris, quæ præ multitudine numerari non potest *Gen* XXXII, 12. Deus igitur quemadmodum numerare dicitur stellas & suis singulas appellare nominibus, eo fine, ut intellectus ipsius pateat magnitudo *Psalm.* CXLVII. 4 eadem non invita numerare quoque dicendus est pulvisculos in pulvere terræ & singulos propriis suis appellare nominibus atque itidem numerare dicendus est multitudinem arenæ maris & singula granula suis appellare nominibus. Sunt enim pulvis terræ & arena maris non minus opera ipsius ac stellæ per vastum cœlorum spatium disseminatæ, adeoque eodem modo ipsi cognita ab æterno, quo hæ ipsi perspectæ sunt *Actor.* XV. 18. Quamobrem cum stellas numeret & suis a se invicem nominibus distinguat, hoc est, distincte cognoscat, quemadmodum probavimus; pulverem quoque terræ & arenam maris numerare suisque singula granula nominibus a se invicem discernere, hoc est, distincte cognoscere debet. Nihil adeo datur in cœlis atque in terra, quod pro innumerabili reputari possit, a Deo tamen juxta Scripturam sacram non adeo bene cognoscatur, ac parens liberos suos novit, quos & numerare, & nominibus propriis distinguere valet. Ostendimus jam superius (§. 68.), cœlum & terram in sacris literis denotare totum mundum, quemadmodum etiam inter nos cœli ac terræ nomine totus hic mundus adspectabilis indigitari solet.

Juxta

Juxta Scripturam sacram igitur affirmandum, nihil in toto mundo dari, quod pro innumerabili a nobis reputari possit, a Deo autem distincte non agnoscatur. Constat stellas esse maxima, quæ dantur in mundo, corpora eaque totalia, ex quibus tanquam partibus componitur universus mundus; pulvisculos vero constituentes pulverem terræ & arenam maris esse corpora partialia, quæ sunt partes partium universi, & denique capillos capitis nostri corpora partialia incompleta, quæ ad unionem cum corporibus partialibus aliis destinantur. Hoc vero numero continetur omne corporum genus. Juxta Scripturam igitur sacram in toto hoc mundo adspectabili nullum datur corporum genus, quod innumerabilia continet, a Deo tamen hoc non obstante agnoscitur, idque maxime distincte. Cum nobis impossibile sit numerare stellas, capillos capitis omnium hominum, pulverem terræ & arenam maris, multo magis autem impossibile sit stellas singulas, capillos capitis singulos, pulvisculos qui componunt pulverem terræ singulos, arenæ maris granula singula a se invicem discernere, quomodo hoc vi intellectus divini fieri possit, utique ignoramus, nec ullo modo capimus. Quamobrem quia illud affirmat Scriptura, quemadmodum prolixe satis adstruximus; intellectus divinus juxta eandem nobis incomprehensibilis est, eodem prorsus sensu, quo supra (§. 172.) eundem nobis incomprehensibilem esse ostendimus (§. 170)

Quod *Psaltes* eo fine affirmet, Deum numerare multitudinem stellarum & suis singulas nominibus appellare, ut doceat, qualis & quantus sit intellectus divinus, & quantum noster ab ipso distet, ex contextu claret. Etenim ubi illa de Deo enunciavit, mox alta voce exclamat: Magnus Dominus noster & Magna virtus ejus, & sapientiæ ejus non est numerus! Dubitari adeo nequit, hunc Scripturæ sacræ locum esse classicum, quando de magnitudine & incomprehensibilitate intellectus divini agitur, & ad utramque probandam scopo S. S.

convenienter eundem adduci. Aſt quando Deus dicitur numerare capillos capitis noſtri, Chriſtus potiſſimum intendit, ut doceat, providentiam divinam ſeſe ad minima quoque, quæ noſtro judicio vilia atque abjecta reputantur, extendere. Erunt igitur aliqui, qui dubitabunt, num locus iſte ad probandam incomprehenſibilitatem intellectus divini adducatur. Immo non deerunt, qui reprehenſuri ſunt Scripturæ dicta extra ſcopum ipſius aliorſum detorqueri. Quamobrem noſtrum eſſe judico, ut doceamus, quandonam dicta Scripturæ extra ſcopum ſuum primarium eadem non invita, ad probandas veritates alias transferantur. Nimirum veritas aliqua cum altera ſubinde adeo connexa eſt, ut poſita una ponatur & altera, immo ut hæc altera poni minime poſſit, quin etiam ponatur illa. Ponamus itaque ſcopum S. S. eſſe docere veritatem alteram, propter neceſſarium tamen hujus cum illa nexum illam ſimul docet. Atque hic caſus eſt dicti Salvatoris noſtri de numeratione capillorum capitis noſtri. Per eam docere intendit providentiæ divinæ ad minima, quæ vilia & abjecta videntur, extenſionem. Enimvero quoniam cum cura, quam Deus gerit ſingulorum capillorum, neceſſario connexa eſt diſtincta eorundem cognitio & capilli in numero eorum ſunt, quæ innumerabilia recte reputantur; dictum Chriſti ad probandam diſtinctam eorum, quæ nobis innumerabilia ſunt, cognitionem recte adhiberi, nemo dubitare poteſt. In hoc caſu ſcopus Scripturæ ſecundarius dici poteſt, docere eam veritatem, quæ cum primario intenta neceſſario connexa eſt. Nec obſtat, quin dictum Scripturæ extra ſcopum primarium pro claſſico habeatur (*not.* §. 95.). Quemadmodum vero ad ea, quæ ex dicto aliquo Scripturæ ſacræ per neceſſariam conſequentiam inferuntur, ita ad veritatum quoque aliarum cum eadem neceſſarium nexum, de quo hic loquimur, reſpiciendum, ubi eidem omnem ſenſus plenitudinem tribuere volueris, quem habere poteſt. Et his uberius confirmantur, quæ de eodem dicto Chriſti jam paulo ante (*not.* §. 209.) annotata ſunt.

§. 211.

§. 211.

Deus juxta Scripturam sacram non dormit, sed semper vigilat. Disertis verbis hoc dicitur *Psalm.* CXXI. 4 Quando enim affirmatur, non dormire eum, qui custodit Israëlem, hoc est, Deum; in Hebræo textu occurrit verbum ישן, quod ex communi loquendi usu idem significare, quod apud Latinos verbum dormire ex I Sam. XXVI. 7 liquido constat: ubi cum narratur Davidem & Abisæum venisse ad populum noctu ac invenisse Saulem in territorio dormientem, idem omnino vocabulum occurrit. Ecquis vero non videt in hoc loco verbum istud denotare eum statum, quo somno oppressum jacet corpus, anima vero caret perceptionibus claris atque distinctis, nec sui rerumque perceptarum sibi conscia est? Ex contextu vero *Psalm.* CXXI. 4. apparet, somnum negari de Deo tanquam id, quod nunquam eventurum est: quo ipso insinuatur eum naturæ ipsius repugnare. Quodsi ergo juxta Scripturam sacram somnus Deo repugnat, necesse est ut per essentiam atque naturam suam semper vigilet.

Juxta S. S. somnus Deo repugnat.

Propositio hæc in Scriptura sacra transfertur ad usum moralem: cui eandem in philosophia quoque destinari supra (*not.* §. 185.) annotavimus.

§. 212.

Quoniam substantia simplex, qualis est anima, in somno est in statu perceptionum confusarum (§. 15. *Psychol. rat.*), quando vero vigilamus, in statu perceptionum distinctarum (§. 14. *Psychol. rat.*), consequenter in anima nostra status perceptionum confusarum & distinctarum continuo alternant; Deus vero juxta S. S. nunquam dormit, sed semper vigilat, immo ut dormiat impossibile sit (§. 211.); *juxta S. S. status perceptionum distinctarum & confusarum seu obscurarum alternare nequit*, consequenter cum in statu perceptionum obscura-

Juxta S. S. non datur statuum in Deo alternatio.

ſcurarum fieri non poſſit, ut percipiens ſibi vel ſui, vel rei cujusdam alterius ſit, conſcius (§. 17. *Pſych. rat.*), *juxta ſcripturam ſacram ſtatus iſtiusmodi impoſſibilis eſt, in quo Deus nec ſui, nec rei cujusdam alterius ſibi ſit conſcius.*

Corollarium hoc etiam hoc modo oſtendi poterat: Deus juxta Scripturam ſacram nunquam dormit, ſed ſemper vigilat (§. 211.), ſumto ſcilicet vocabulo in eo ſignificatu; quo de hominibus accipitur, qeumadmodum *loc. cit.* evicimus. Enimvero quando nos dormimus, ſenſationes omnes claræ ceſſant, nec ullius, quod præſens eſt, nobis conſcii ſumus (§. 119 *Pſych. emp*). Fieri adeo nequit, ut in Deo ceſſent repræſentationes rerum cognoſcibilium, quales ſunt in ipſo, hoc eſt, diſtinctæ (§. 156.), juxta ipſam quoque Scripturam ſacram (§. 208.), & Deus ſibi ſemper conſcius manet eorum, quæ ſibi repræſentat. Juxta Scripturam itaque ſacram Deus ſemper manet in ſtatu perceptionum diſtinctarum, ſui rerumque extra ſe exiſtentium ſibi conſcius, conſequenter ſtatus perceptionum diſtinctarum & ſtatus obſcurarum non perinde ac in homine alternant.

Patet hoc exemplo, quemadmodum & aliis ſupra jam propoſitis ac in ſequentibus adhuc proponendis, beneficio principiorum philoſophicorum ex verbis S. S. deduci poſſe, quæ cogitationem eorum ſubire nequeunt, qui philoſophica ignorant principia. Atque hinc elucet philoſophiæ in interpretanda S. S. utilitas, ſimulque perſpicitur, quomodo philoſophus ſenſum S. S. profundius ſcrutari poſſit, quam qui a philoſophia alienum habet animum. Idem vero valere de ipſis veritatibus puris, nec tantummodo in mixtis locum habere, experiri poterunt, qui philoſophiam, qualem nos profitemur, cum diſtinctis Theologiæ revelatæ notionibus conjungunt. Tantum adeo abeſt, ut mos philoſophandi noſter autoritati S. S. ac inde deductæ Theologiæ revelatæ periculum minitetur, ut potius autoritatem illius roboret, hanc clariorem ac evidentiorem reddat: id quod inprimis conducit ad empæctas huius ſeculi refellendos. Ceterum præſente

ſente propoſitione præcipua quædam proprietas intellectus divini continetur, qua a facultate cognoſcendi humana differt, ut adeo Deum non dormire non ſit propoſitio, quæ contemni mereatur, etiamſi eam nonniſi theoretice ſpectes, ubi ſomnum ad ſtatum animæ transfers recedens a confuſa notione, quæ corpus magis reſpicit, quam animam.

§. 213.

Immenſitas intellectus divini juxta S. S.

Juxta Scripturam ſacram intellectus divinus immenſus eſt. *Pſalm.* CXLVII. 5. de Deo dicitur: לתבונתו אין מספר, hoc eſt, intelligentiæ ejus non eſt numerus, ſeu ea, quæ Deus vi intellectus ſui ſibi repræſentat, numerari nequeunt. Jam cum intellectus magnitudo æſtimetur partim ex numero objectorum, quæ ſibi repræſentare valet, partim ex numero eorum, quæ in unoquoque objecto diſtinguit (§. 276. 277. *Pſychol. empir.*); intellectus magnitudo menſurari nequit, ſi eorum, quæ ſibi repræſentare valet atque in ideis rerum diſcernit, a ſe invicem numerus iniri nequit. Atque adeo patet, juxta Scripturam ſacram intellectum divinum eſſe immenſum.

Immo conſtat hoc modo, immenſitates intellectus divini juxta S. S. in eo conſiſtere, quod eorum, quæ vi ejusdem repræſentantur, & quæ in ideis ab eodem productis continentur, nullus iniri poſſit numerus. Scriptura igitur intellectum divinum nobis repræſentat tanquam immenſum in ſe: quæ ſola vera immenſitas eſt, qualis creaturæ, nulli convenire poteſt. Adduximus ipſa Hebraica verba propterea, quod ex verſionibus non adeo clare pateat intellectus divini immenſitas, quam probare intendimus. Vulgatus interpres reddit: Sapientiæ ejus non eſt numerus. *Caſtalio* vertit, quod Deus ſit immenſæ prudentiæ. Sapientia vero non eſt actus intellectus, qui vocabulo Hebraico תבונה indicatur, multo minus de prudentia hic ſermo eſt. Ad textum adeo authenticum provocamus, quando ad eum provocari opus eſt (§. 978. *Log.*). Tenendum itaque, quando ad eum non provocamus, verſionem textui ſatis convenire, aut a nobis adduci verba, quæ mentem ejus loquuntur.

§. 214.

Puritas intellectus divini juxta S. S.

Intellectus Dei juxta S. S. purus est eo sensu, quo eundem purum esse supra demonstravimus. Etenim juxta S S. Deus omnia distincte cognoscit, nihil vero confuse (§. 208.). Sed hinc supra deduximus, intellectum Dei esse purum (§. 178.). Intellectus adeo Dei juxta S. S. purus est eo sensu, quo supra eundem purum esse evicimus.

Puritatem intellectus divini per consequentiam ex S. S. eruimus, propterea quod nobis non succurrit dictum S. S. ex quo eadem immediate inferri poterat. Equidem 1 *Joh.* I. 5. Deus lux esse dicitur, & tenebras in eo esse ullas negatur. Cum constet lucem prædicari de intellectu, quatenus ideis inest claritas, quo sensu etiam animæ nostræ tribuitur (§. 35. *Psychol. empir.*), & ex adverso obscuritas & defectus idearum, unde pendet ignorantia atque error, denotetur tenebrarum nomine, quo sensu etiam animæ tenebras inesse dicimus (§. 36. *Psychol empir.*); hinc omnino inferri poterat, ideis rerum, quæ sunt in intellectu divino, nihil prorsus obscuri admisceri; consequenter purum esse (§. 313. *Psychol. empir.*). Sed cum difficultas ex textu orta, quod lumen & tenebræ ad actiones liberas referantur, quatenus eadem bonæ vel malæ sunt, nonnisi per ambages tollatur; præstat puritatem intellectus divini per consequentiam ex S. S. erui, ac inde stabiliri significatum luminis & tenebrarum, quo illud Deo tribuitur, hæ de eodem negantur, quam vice versa supposito significatu luminis & tenebrarum quoad Deum ex eorundem notionibus inferre puritatem intellectus. Nimirum ubi intellectus purus est, ibi merum lumen, tenebræ sunt nullæ, ast ubi purus non est, ibi sunt tenebræ. Quamobrem cum intellectus hominis purus non sit (§. 315. *Psych. empir.*), nec is per naturam suam dici potest lumen, etsi luminis quidpiam ipsi affulgeat, ac insunt tenebræ spissæ. Me non monente apparet, cum juxta S. S. Deus distincte cognoscat omnia, nihil confuse, cetera omnia, quæ superius ex distincta cognitione rerum, qualis Deo competit demonstravimus, eodem modo pro-

probari juxta S. S. Deo tribuenda, quo in propositione præsente idem de puritate intellectus divini evicimus, ut adeo supervacaneum foret hisce deductionibus prolixius immorari.

§. 215.

Limitum remotio ab intellectu divino & ejus infinitudo, juxta S. S.

Juxta S. S. intellectus divinus illimitatus atque infinitus est eo sensu, quo utrumque de eodem supra evicimus. Deo enim opera sua omnia nota sunt ab æterno, *Actor.* XV. 18. consequenter, cum quicquid præter Deum existit, ab eo creatum sit *Gen.* I. 8, antequam existerent. Quoniam itaque ad id, ut Deus, quæ præter ipsum possibilia sunt, actu cognoscat, eorundem non requiratur existentia; dubio caret, quod etiam possibilia nunquam extitura, quæ tamen, si ita visum fuisset, ad existentiam perducere poterat, cognoscere debeat. Atque adeo nil poni potest tanquam cognoscibile, quod non sit notum Deo ab æterno. Unde liquet, intellectum divinum *non limitari* quoad objectum (§. 468. *Ontol.*). Jam porro *Deo omnia* nuda & resupina sunt *Hebr.* IV. 13, hoc est, firmiter tenendum objectum unum, quod repræsentat sibi Deus, non posse obstare, quo minus percipiat alterum, adeoque nec exteriora ejusdem objecti, quo minus percipiat interiora, nec ullam in objecto quocunque perceptibili partem posse a Deo dici aversam, ut eam percipere nequeat, quemadmodum supra ostendimus (§. 208). Nihil adeo datur in objecto quocunque, quod non ita sibi repræsentet Deus in intellectu suo ut ejusdem sibi sit conscius. Unde porro liquet, intellectum divinum non limitari quoad modum repræsentandi objectum, seu ideæ rationem formalem (§. 468. *Ontol.*). Quoniam itaque intellectus limitari aliter haud quaquam potest, nisi quoad numerum objectorum & quoad modum repræsentandi objectum; secundum S. S. intellectum divinum esse illimitatum patet. *Quod erat unum.*

Cum ens finitum sit etiam limitatum (§. 173.), fieri haud quaquam potest, ut illimitatum sit finitum (§. 28. *Ontol.*). Ergo intellectus divinus, qui prorsus illimitatus est, finitus esse nequit. Erit igitur infinitus (§. 53. *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Constat ex anterioribus notionem limitati & infiniti nobis non esse eandem, etsi una ab altera pendeat.

§. 216.

Simultaneitas in cognoscendo S.S. conformis.

Deus juxta Scripturam sacram omnia cognoscit simul, seu actu unico. Etenim juxta S.S. intellectus divinus infinitus est (§. 215.). Quamobrem cum in ente infinito sint omnia simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*); in intellectu Dei ideæ rerum possibilium omnium simul insunt. Quicquid igitur cognoscibile, a Deo simul cognoscitur, seu actu unico.

Patet eodem modo per principia rationis demonstrari posse illimitationem intellectus divini ac inde colligi, primum infinitudinem ejusdem, deinde ex hac porro simultaneitatem in cognoscendo, quamvis contraria ratione ex simultaneitate in cognoscendo supra collegerimus infinitudinem: id quod ideo monemus, quod nonnullis hoc modo facta demonstratio videbitur evidentior.

§. 217.

Carentia sensuum & imaginationis in Deo.

Deus juxta S. S. caret sensu atque imaginatione. Etenim intellectus Dei juxta S.S. purus est (§. 214.), eo scilicet sensu, quo eundem esse purum supra demonstravimus (§. 178.). Enimvero intellectus eo sensu purus a sensu atque imaginatione liber est (§. 314. *Psychol. empir.*). Ergo intellectus Dei a sensu atque imaginatione iuxta S. S. liber est, consequenter sensu atque imaginatione caret.

Videtur hæc propositio, etsi ex iis fluens, quæ de Deo ex S. S. principiis demonstrata sunt, ipsi Scripturæ literæ contra-

tradicere, in qua Deus videre & audire dicitur. Et quamvis ſupra (§. 103.), diximus Deo in S.S. tribui membra corporis humani, qualia ſunt organa viſus atque auditus, oculus & auris ſignificatu quodam generali, qui attributo cuidam divino & vſui illius membri communis eſt; non tamen negandum prorſus videbatur, Deo juxta S. S. ſenſum atque imaginationem convenire, præſertim cum Scriptura emphatica locutione urgere videatur, ne Deo ſenſus prorſus denegemus. Ita enim Pſaltes *Pſalm.* XCIV. 9. *Qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat?* ſeu, *Caſtalione* vertente, *non cernet?* Enimvero haud quaquam quæ hic demonſtrantur verbis S.S. contradicunt. Negatur enim Deo ſenſus atque imaginationem competere eo ſenſu, quo vocabulum utrumque accipitur, quando de hominibus & animalibus brutis uſurpatur, cum vi harum facultatum objecta ſenſibilia ita repræſententur, ut quædam nobis ſint tecta, quædam ſupina, adeoque non videantur, etſi viſibile ſit ſenſui præſens. Deeſt nimirum formalis ratio, quæ ſenſum & imaginationem ab intellectu diſtinguit, quando ſenſus atque imaginationis ad Deum applicanda notio. Ecquis ergo definitum prædicabit de ſubjecto, cui definitio competere nequit (§. 349. *Log.*)? Non tamen ideo negatur, Deo competere ſenſum atque imaginationem per eminentiam: id enim paulo poſt ex principiis quoque rationis demonſtraturi ſumus, ac hinc pendet ſignificatus ille generalis organorum ſenſuum aliorumque membrorum corporis, de quo ſupra diximus (§. 103.)

§. 218.

Juxta S.S. intellectus divinus eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus. Deus de ſe ipſo prædicat, quod non ſit ens ſimile ſui & quidem hoc probat etiam ab intellectu, quo præterita, præſentia & futura cognoſcit. Ita enim *Jeſ.* XLVI. 9 10. Ego, inquit, ſum Deus, & non eſt ultra Deus, *nec eſt ſimilis mei, annuncians* ab exordio *noviſſima* & ab initio, *quæ necdum facta ſunt.* Quoniam igitur præter Deum non datur, nec dari poteſt ens eidem ſimile quoad intellectum, cum intellectus divinus

Intellectus divini ſumma perfectio ſecundum S.S.

ad omnia cognoscibilia sese extendat; patet juxta S. S. non majorem conceptu possibilem esse intellectum, quam qui Deo competit, & eundem non competere nisi Deo soli. Intellectus igitur divinus juxta S. S. est omnium perfectissimus, sive eundem absolute consideres, sive respectu entium intelligentium aliorum, quæ existunt.

Demonstratio summæ perfectionis intellectus divini, quam ex principiis rationis dedimus (§. 168.), dictum Scripturæ illustrat, ut robur illationis evidentius fiat. Habemus adeo exemplum, quam utile sit Scripturæ ac rationis in doctrina de Deo connubium: id quod etiam per cetera, quæ de consensu Scripturæ & rationis demonstrantur, abunde elucescit.

§. 219.

Ideæ rerum Deo essentiales juxta S. S.

Ideæ rerum juxta S. S. Deo essentiales sunt. Deus enim *Jes.* XLVI. 9. 10. negat, præter ipsum esse adhuc Deum alium, propterea quod ipsi simile non existit: id quod inter alia inde probat, quod nullum detur ens, cui istiusmodi intellectus competat, qualis est divinus. Diserte enim: *Ego* inquit, *sum Deus & non est ultra Deus.* En duas propositiones, alteram affirmativam, *Ego sum Deus*, alteram negativam, *Nullum entium ceterorum, quæ existunt, Deus est.* Probatur utraque propositio, dum addit: *Non est mei similie.* Cum enim species sint similitudo individuorum (§ 233. *Ontol.*), adeoque notio speciei ea continet, quæ individuis seu entibus singularibus pluribus communia sunt (§. 195. *Ontol.*), negat Deus dari notionem quandam communem, quæ simul ipsi & enti cuidam alteri præter ipsum conveniat, consequenter definitionem Dei competere tantummodo sibi, non vero adhuc alteri cuidam enti, quod existit (§. 152. *Log.*). Nititur adeo ratiocinium Dei illa regula, quæ sub dicto de omni & nullo comprehenditur: cui competit definitio, eidem competit definitum

tum & cui definitio non competit, ei nec definitum competit (§. 349 *Log.*). Probat ulterius, sibi convenire definitionem Dei, non vero convenire praeterea enti cuidam alteri, dum pergit: *Annuncians ab exordio novissimum & ab initio, quae necdum facta sunt &c.* Seu ut *Castalio* vertit, *qui secutura praesignifico & nondum facta ante denuncio.* Etenim sibi convenire affirmat, quod negotii alicuius exitum, quam primum incipit, palam facere & quae olim ventura sunt praedicere possit, consequenter intellectum, qui universam rerum seriem intime perspicit; negat autem enti cuidam alteri similem intellectum convenire. Hunc adeo intellectum in numerum notarum refert, quibus Deus ab entibus intelligentibus ceteris quibuscunque distinguitur. Quoniam itaque definitiones specierum enumerant essentialia, per quae determinantur (§. 172. *Log.*) nec definitiones aliae, in quibus in locum essentialium surrogantur ab essentialibus diversa, quae rebus insunt, admittuntur, nisi essentialibus ignoratis (§. 180 & seqq. *Log.*), id quod de *Deo* dici repugnat; istiusmodi intellectus, quo tota rerum series distincte percipitur, inter determinationes Dei essentiales referri utique debet. Enimvero cum intellectus Dei sit purus actus (§ 163); absque ideis rerum, quae in ipso sunt, esse nequit, immo ne concipi quidem potest. Quamobrem cum intellectu divino Deo essentiales sunt.

Obiter observamus ex demonstratione propositionis praesentis patere, quod ad vim ratiociniorum in Scriptura sacra latentium percipiendum prosint principia Logicae, quae adeo inviolabilia sunt, ut Deus ipsemet ea sancte observet. Elucet quoque ex propositione praesente principiorum ontologicorum necessitas, ut per consequentiam ex verbis S. S. eruantur, quae in iisdem veluti absconditia latent, atque decidantur Scripturae menti conformiter quaestiones, quae ex ea decidi posse primo intuitu vix ac ne vix quidem apparet. Ceterum necesse erat idearum necessitatem S. S. conformem demon-

monstrari, propterea quod hodie multi *Cartesianos* secuti ideas arbitrarias cum defendant, illam utut a Theologis constanter admissam, quamdiu philosphandi libertas in Scholis erat restrictior, religioni adversam pronunciare non verentur, nos vero ad eam defendendam utemur, ubi difficultates idearum arbitrariarum patronis in superabiles videntur.

§. 220.

Quod Deus semetipsum cognoscat.

Deus semetipsum distincte juxta S. S. cognoscit. Novit enim quod sit Deus, nec præterea Deus sit alius, propterea quod nemo ipsi similis *Jes.* XLVI. 9. 10. Qui novit, quale ens sit, seu sibi competere definitum, ille etiam nosse debet notas definitionem ejusdem entis ingredientes (§. 349. *Log.*). Et qui novit non esse ens aliud sui simile, ille differentiam illius entis a ceteris omnibus perspicere debet (§. 195. 211. *Ontol.*). Deus igitur cognoscit ea, quæ ipsi insunt, & quibus a rebus ceteris differt (§. 79. *Log.*). Immo cum *vers.* 10. & *seqq.* enumeret, quibus differat ab entibus aliis, & quænam sint illa, quæ ipsi soli propria, scilicet quod exitum negotiorum præsignificare, olim ventura prædicere, quicquid vult facere possit & quænam alia his gemina sunt; distincte semetipsum cognoscit (§. 38. *Psychol. empir.*)

Patet ex demonstratione propositionis præsentis, quam naturaliter ac minus coacte ex dicto illo apud Jesaiam probetur, Deum semet ipsum cognoscere, modo principiis logicis imbutum habeas animum, ubi idem per te observare volueris. Atque adeo porro liquet, principia philosophica, ipsa etiam logica, augere acumen, ne Scripturam legentis attentionem effugiant ea, ad quæ vulgo animus non advertitur.

§. 221.

Scientia simplicis intelligentiæ.

Scientia simplicis intelligentiæ vocatur, qua deus res tantummodo cognoscit vt possibiles & ut existibiles. Dicimus

mus autem *existibile*, quod existere actu potest; seu cujus actus determinatio possibilis. *quænam dicatur.*

Qui novit aliquid esse possibile, nondum tamen hinc perspicit, quod sit existibile. Et qui novit aliquid esse existibile, nondum tamen novit ipsum esse actu extiturum. Immo qui novit certo aliquid actu extiturum, nondum tamen ideo novit, quod jam existat. Pendet nimirum horum cognitio a diversis principiis. Quamobrem ne plura nobis probasse videamur, quam quæ revera probata sunt; singula a se invicem probe sunt discernenda ac diversæ rerum notitiæ diversis quoque nominibus discernendæ, ne facile inter se confundantur. Quoniam itaque Scholastici terminos dudum excogitaverunt, quibus eædem exprimi possunt, in Theologiam tam naturalem, quam revelatam introductos; ut eosdem retineamus æquum est, nec bonæ methodo adversum (§. 147. *Disc. præim.*). Equidem Scholastici scientiam simplicis intelligentiæ tantummodo restringunt ad ea, quæ possibilia sunt, nunquam autem extitura. Enimvero cum ante decretum divinum omnia ut nude possibilia spectentur, atque adeo inter ea, quæ extitura sunt, & ea, quæ non extitura sunt, nulla adhuc detur differentia; nil obstat, quo minus diversitatem cognitionis, quæ in Deo est, a priori demonstraturi & singulas species ad sua principia, a quibus pendent, reducturi, significatum termini ampliemus, ipsis termini inventoribus non invitis, qui eundem ipsimet non restrinxissent, siquidem rem omnem penitius inspicere ipsis datum fuisset.

§. 222.

***Potentia Dei* dicitur possibilitas ad actualitatem perducendi, quæ in se seu absolute spectata possibilia sunt, aut, si mavis, intrinsece possibilia.** *Potentia divinæ definitio.*

Definitionem potentiæ hoc loco afferimus, etsi de eadem nondum agamus, quod eadem in mox demonstrantis opus habemus.

§. 223.

Existibilitatis principium.

Quicquid præter Deum existere potest, id existere nequit, nisi per potentiam Dei. Ponamus, si fieri potest, aliquid præter Deum existere posse, sed non per potentiam Dei. Aut igitur existit vi propria, aut vi entis alterius. Quodsi vi propria existit, erit ens a se (§. 27.), adeoque necessario existit (§. 32.), consequenter non tantummodo existere potest: quod est contra hypothesin.

Quodsi id, quod præter Deum existere potest, vi alterius entis existit; rationem existentiæ suæ sufficientem tanquam ens ab alio (§. 27.) in ente a se habet (§. 63.), consequenter in Deo (§. 67.). Possibile igitur est idem existere posse, quia Deus ipsum ad actum perducere potest, adeoque per potentiam Dei (§. 222.)

Cum nondum probaverimus Deo competere potentiam, multo minus omnipotentiam ejusdem evicerimus; necdum ostendi potest, quænam possibilium per potentiam ipsius ad actum deduci possint, & num quædam eorum sint, quæ ad actum per eundem deduci queunt. Sufficit igitur hic tantummodo evicisse, quod nonnisi per potentiam Dei existere possit, si quid præter Deum existere potest. Quoniam enim methodum adhibemus mixtam, ut, quantum datur, ad idem argumentum spectantia in eodem loco tractentur, tantundem probatum esse sufficit, quantum hic requiritur ut scientiam simplicis intelligentiæ Deo vindicemus. Etsi enim ex parte hic loci tantummodo hypothetice evincatur; probata tamen hypothesi suo loco, plena quoque omni certitudine constabit.

§. 224.

Idem ulterius expenditur.

Quoniam possibile existibile est, si causa existit, per cujus vires ad actum deduci potest (§. 221.); *possibile nullum existibile est nisi per potentiam Dei.*

Non-

Non est quod excipias, possibilia ad actum perduci per causas naturales adeoque existere præter Deum, quæ non existunt per potentiam Dei: etenim nobis sermo est de prima causa, unde pendet actualitas rerum omnium, non de causis secundis, quas in operando a prima pendere inferius ostendemus. Ceterum hinc patet ratio, cur quidam possibilitatem, consequenter ideas rerum a potentia Dei derivent. Confundunt nimirum possibilitatem extrinsecam cum intrinseca, possibile concipientes tanquam illud, cui producendo seu ad actum perducendo causæ cujusdam vires sufficiunt. Aliud vero est, si quæratur, num quid sit absolute possibile; aliud si quæratur, num ad actum perduci possit, seu num possibile sit ut existat. Antequam enim quæri possit, num dari possit causa, cujus viribus ad actum deduci possit A, constare utique debet, num sit possibile, hoc est, quod non repugnet istiusmodi quid esse. Potentiæ nimirum objectum est possibile intrinsece tale, cui ad actum perducendo ista sufficit, adeoque per sufficientiam potentiæ intrinsece possibile fit existibile. Atque hoc pacto clarius intelligitur, cur nondum hic constare possit, quænam intrinsece possibilium, quorum scilicet ideæ sunt in intellectu divino, sint existibilia seu extrinsece possibilia, antequam demonstretur, quousque sese extendat potentia Dei, ut sufficientia ejus in aprico ponatur.

§. 225.

Quomodo Deo cognoscatur possibile & existibile a

Deus cognoscit res ut possibiles, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium; easdem vero cognoscit ut existibiles, quatenus sibi conscius est potentiæ suæ. Deus enim & sui ipsius & eorum conscius sibi est, quæ in ipso insunt, (§. 187.), consequenter non minus idearum, quæ necessario in intellectu ejus existunt (§. 188.), quam potentiæ suæ, qualem ipsi competere inferius independenter ab his ostendemus, hoc est, qualem in ipso dari probari potest. Enimvero ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.), eo scilicet sensu, quo nos possibile definimus & quo intrinsece

 tale

tale intelligitur (§. 85. *Ontol.*). Deus igitur cognoscit, quod quid sit intrinsece possibile, quatenus sibi conscius est idearum, quæ in intellectu ejus insunt. *Quod erat unum.*

Porro possibile nullum existibile nisi per potentiam Dei (§. 224.). Quamobrem quidnam sit existibile cognoscit, quatenus sibi conscius est potentiæ suæ. *Quod erat alterum.*

E. gr. idea mundi hujus adspectabilis in Deo fuit ab æterno, utpote intellectui ejus æterno (§. 74.) essentialis (§. 88.) Quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, adeoque sibi conscius est hujus ideæ, ab omni æternitate novit, mundum hunc esse possibilem (§. 192.). Enimvero Deus ab æterno non minus sibi conscius est potentiæ suæ, quam mundo huic producendo sufficere intellexit. Atque adeo mundum hunc existibilem cognovit (§. 221.), quatenus sibi conscius potentiæ suæ. Abunde vero patet, positis ideis in intellectu Dei positaque potentia Dei nondum intelligi, cur hic mundus adspectabilis actu exiturus sit aliquando & cur nunc actu existat, consequenter quod & in Deo repræsentetur tanquam aliquando certo exiturus seu futurus & tanquam actu existens, alias adhuc requiri rationes, in quas adeo nobis deinceps inquirendum, ne in re tanti momenti, qualis est cognitio Dei, nimis præcipitato gradu progrediamur.

§. 226.

Scientia simplicis intelligentiæ Deo asserta.

Datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ. Deus enim cognoscit res ut possibiles & existibiles (§. 225), seu ut a se producibiles (§ 223.). Quamobrem cum scientia simplicis intelligentiæ sit, qua quid cognoscitur ut possibile atque existibile (§. 221.), aut, si mavis, ut possibile non minus extrinsece, quam intrinsece tale; in Deo dari scientiam simplicis intelligentiæ palam est.

Apparet adeo Scholasticos fuisse satis acutos in iis distinguendis, quæ ad omniscientiam Dei spectant, dum scien-

tiam

tiam simplicis intelligentiæ peculiarem scientiæ divinæ speciem aut quasi partem omniscientiæ fecere, utut in evolvenda notione suum passi fuerint desiderari acumen, suam diligentiam: id quod ævo, quo vixerunt, condonandum, nostro vero supplendum. Ut vero hoc magis conspicuum evadat, sequentem addere lubet propositionem.

§. 227.

Quousque extendatur scientia simplicis intelligentiæ.

Per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum, multo minus quod quid actu sit, vel exiterit vel exiturum sit; sed tantummodo quod, ut aliquando existat, fieri possit. Scientia enim simplicis intelligentiæ tantummodo intelligitur aliquid esse possibile ac existere posse (§. 221.). Enimvero quod possibile est, id ideo non existit (§. 132. *Ontol.*), nec quia possibile est ut existat per potentiam Dei (§ 223.), ideo certum est, quod exiturum sit, cum necesse sit, Deum velle potentia sua possibile ad actum perducere. Quamobrem per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum. Cumque ad hoc ut actu existat requiratur exercitium potentiæ divinæ, seu ut Deus potentia sua, qua uti potest, actu utatur; multo minus per scientiam simplicis intelligentiæ intelligitur, quod aliquid actu existat, vel jam exiterit. *Quod erat unum,*

Quoniam quod præter Deum existere potest, per potentiam Dei existere debet (§ 223.); ut actu existat, tantummodo requiritur, ut Deus idem ad actum perducere velit. Sed per scientiam simplicis intelligentiæ intelligitur, num quid existere possit (§ 221.), consequenter quod exiturum sit, siquidem Deus velit. Per scientiam itaque simplicis intelligentiæ tantummodo intelligitur, ut aliquando existat fieri posse. *Quod erat alterum.*

Nimirum quamdiu terminis possibilitatis objectum cognitionis coercetur, terminos scientiæ simplicis intelligentiæ

minime egreditur. Quicquid vero extra terminos iſtos conſtituitur, ad eam referri nequit. Ceterum in noſtra quoque cognitione ſcientia ſimplicis intelligentiæ locum habet & cum reliqua minime confundenda, quemadmodum patet, ubi animum ad eam advertimus.

§. 228.

Præſens, Præteritum & Futurum quid dicatur.

Præſens dicitur, quicquid actu eſt ſive exiſtit; *Præteritum*, quod aliquando extitit, nunc vero amplius non exiſtit; *Futurum* denique quod aliquando extiturum eſt.

Termini hic explicantur, prouti accipiuntur in doctrina de cognitione Dei.

§. 229.

Quomodo res ſpectentur in ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Quoniam per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid ſit extiturum, multo minus quod quid actu ſit, vel extiterit (§ 227.), *in ſcientia ſimplicis intelligentiæ res neque ut præſentes, neque ut præteritæ, neque ut futuræ ſpectantur.*

Unde ſimplicis intelligentiæ ſcientia comprehenduntur mundi omnes poſſibiles, quorum ideas in intellectu divino exiſtere ſupra evicimus (§. 141.).

§. 230.

Scientia viſionis quid ſit.

Scientia viſionis eſt, qua Deus ab æterno cognoſcit, quæ in tempore futura ſunt, & ubi præter ipſum res aliæ exiſtunt, & quæ præſentia ſunt, & quæ futura, & quæ præterita.

Deo competere quoque ſcientiam viſionis, in qua quædam poſſibilia ab omni æternitate ſpectata fuere tanquam futura, & nunc poſtquam hæc rerum ſeries exiſtit, quædam tanquam præſentes, quædam tanquam præteritæ, quædam tanquam adhuc futuræ, per ea, quæ hactenus demonſtrata ſunt, oſtendi nequit. Quamobrem bona methodus poſtulat, ut ſingula ſuo demonſtrentur loco (§. 124. *Diſc. prælim.*).

§. 231.

§. 231.

Præscientia in specie dicitur cognitio futurorum, seu scientia visionis, qua Deus novit, quæ futura sunt, ab æterno. Hinc *Præscibile* dicitur, quod præsciri potest, seu cujus præscientia possibilis, aut si mavis tale est, ut præsciri posse non repugnet. *Præscientiæ definitio.*

Possibilitatem præscientiæ hic evincemus; quod vero in Deo actu detur, inferius demum ostendemus.

§. 232.

Effectus rerum materialium sunt in se & Deo præscibiles. Cum effectus rerum materialium existentia seu actualitas rationem sufficientem agnoscat actiones rerum aliarum materialium existentium (§. 886. *Ontol.*), in mundo autem res successivæ, quarum una post alteram existit (§. 569. *Ontol.*), inter se connexæ sint (§. 48. *Cosmol.*), quemadmodum idem in mundo hoc adspectabili, qui existit (§. 49. *Cosmol.*), obtinet (§. 54 *Cosmol.*), adeoque sequentes successionis suæ rationem sufficientem in antecedentibus habeant (§. 10. *Cosmol.*); si omnis nexus rerum materialium perspicitur, earum quoque effectus innotescunt (§. 118. *Ontol.*), adeoque constat hisce positis rebus materialibus hos quoque continuo poni earum effectus, consequenter si illæ existunt, hos quoque existere debere. In se igitur tales sunt, ut eas aliquando extituras cognosci possit, antequam existant, adeoque præscibiles sunt (§. 231.). *Quod erat unum.* *Effectus rerum materialium cur sint præscibiles.*

Jam vero Deus cognoscit omnia possibilia tanquam in systemata relata (§. 155.), eaque distincte (§. 156.), consequenter eorundem quoad successionem nexum inter se distincte perspicit (§. 142.). Quamobrem cum effectus rerum materialium in se præscibiles sint, quatenus earum nexus quoad successionem perspicitur *per demonstrata*; effectus hi Deo præscibiles sunt. *Quod erat alterum.*

Nul-

Nullus concipi poteſt mundus poſſibilis, in quo, quæ contingunt, ita comparata non ſunt, ut præſciri ea minime repugnet. Ex demonſtratione enim propoſitionis præſentis liquet, præſcibilitatem pendere a nexu ſucceſſivorum, quo ſine nullus concipi poteſt mundus, ſive notionem ex principiis ontologicis de ente derives (§. 142. & ſeqq. *Ontol.*), ſive ad analogiam mundi hujus adſpectabilis formes (§. 55. *Cosmol.*), quemadmodum ex ſpecie data una derivatur notio ſpeciei alterius (§. 714. *Log.*). Quamobrem cum in intellectu divino exiſtant ideæ prorſus diſtinctæ omnium poſſibilium (§. 155. 156.) & Deus earundem ſibi conſcius ſit quoad ſingula, quæ in iisdem continentur (§. 187.); nullus concipi poteſt in aliquo mundo effectus, qui non foret Deo præſcibilis, ſiquidem mundus iſte exiturus ponatur. Illa igitur præſcibilitas per omnes mundos poſſibiles ſeſe diffundit, etſi præſcientia ipſa hunc tantummodo mundum adſpectabilem attingit, quemadmodum inferius conſtabit. Ceterum non aliud fundamentum eſt præſcientiæ eclipſium, quæ convenit Aſtronomo, quam quod eclipſes propter nexum in motu ſiderum obvium ſint in ſe præſcibiles, & quatenus hunc Aſtronomus introſpicere valet, eidem quoque præſcibiles fiant; id quod Aſtronomiæ peritis ſatis ſuperque exploratum eſt. Immo ſi Phyſica ſatis foret exculta, alii quoque rerum materialium eventus deprehenderentur præſcibiles & qui haberet animum eadem ſatis imbutum, ei quoque præſcibiles evaderent. Tolle vero rerum nexum & admitte caſus puros, quos ex mundo exulare debere oſtendimus (§. 95. *Cosmol.*), everſum deprehendes totum præſcibilitatis fundamentum, nec deinde absque præſcibilitate concipi poterit præſcientia. Neque enim ſufficit acumen intellectus divini in infinitum extendi: ubi non eſt quod videri poteſt, ibi nec infinitum juvat acumen.

§. 233.

Libera animæ decreta cur ſint præſcibilia.

Libera animæ decreta ſunt in ſe & Deo præſcibilia. Sine motivis nulla datur in anima volitio, nulla nolitio (§. 889. *Pſychol. empir.*) & iis convenienter anima ſeſe determinat (§. 932.

932. *Pſychol. empir.*), utut in volendo ac nolendo libera (§. 942. *Pſychol. empir.*). Conſiſtunt autem motiva in repræſentatione boni & mali (§. 890 *Pſychol. empir.*). Quamobrem ut anima ſibi hoc repræſentet tanquam bonum, vel tanquam malum, cum judicio diſcurſivo opus ſit (§. 51. *Log.*), requiritur & perceptio objecti appetibilis vel averſabilis præſens, & notio boni vel mali, quæ ad objectum iſtud applicatur (§. 356. *Pſychol. empir.*). Quoniam perceptiones rerum præſentium (§. 85. *Pſychol. emp.*) ac præteritarum ſuas ſequuntur leges (§. 117. *Pſychol. empir.*), per quas intelligitur, cur inſint animæ (§. 84. *Pſychol. empir.* & § 866. *Ontol.*); eas in ſe tales eſſe ut præſcibiles ſint patet (§. 231.). Notiones univerſales ex iſtis perceptionibus naſcuntur conſtante lege (§. 326 327. *Pſychol. empir.*), & applicantur non minus conſtante lege ad judicia diſcurſiva ſive univerſalia, ſive ſingularia eruenda (§. 374. *Pſychol. empir.*), nec quicquam datur in anima quoad operationes intellectus, quod non rationem ſui ſufficientem in *vi repræſentativa* univerſi, animæ eſſentia atque natura (§. 66. 67. *Pſychol. ration*), habeat (§. 413. *Pſychol. rat.*), conſequenter per eam intelligi poſſit, cur in anima contingat (§. 56. *Ontol.*). Notiones igitur boni & mali earumque ad perceptiones præſentes objectorum appetibilium & averſabilium applicatio in ſe tales ſunt, ut eas præſciri minime repugnet (§. 231.). Quare cum præſcibilia in ſe ſint, quæ ad motiva determinanda requiruntur, *per demonſtrata*; ipſa quoque motiva præſcibilia, conſequenter ipſæ volitiones ac nolitiones utpote iis convenienter factæ *per demonſtrata* præſcibiles ſunt.

Jam cum Deus animas quoque diſtincte cognoſcat (§. 156), ipſi & eſſentia atque natura earundem atque leges, quas in modificationibus ſuis ſequuntur, omnes perſpectæ eſſe debent. Unde cum Deus cognoſcat ea, per quæ volitiones & nolitiones

in anima determinantur, *per demonstrata num.* 1. seu eorundem rationem sufficientem (§. 116. *Ontol.*); ipsæ etiam volitiones ac nolitiones, seu libera animæ decreta ipsi præscibilia esse debent (§. 118 *Ontol.* & §. 231. *Theol. nat.*).

Patet ex demonstratione præscibilitatem decretorum liberorum in animabus locum habere in omni mundo possibili, quemadmodum paulo ante idem annotavimus (*not.* §. 232.) de eventibus in mundo materiali, quatenus a causis materialibus pendent. Qui Psychologiam tam empiricam, quam rationalem probe perspectam habent, præscibilitatem decretorum liberorum animæ non difficulter admittent. Quodsi vero cum Socinianis & aliis, qui cum ipsis hac in parte sentiunt, fingas libertatem animæ consistere in facultate sese sine motivis, immo contra motiva determinandi, prout scilicet ea admittere lubet, vel non lubet, quam dudum profligavimus (§. 944. *Psychol. empir.*); hoc ipso corruet totum præscibilitatis fundamentum, nec poterit deinceps admitti præscientia divina. Neque enim sufficit provocare ad acumen Numinis infinitum: quæ enim in se talia sunt, ut videri nequeant, nec infinito acumini videnti patent, quemadmodum idem jam ante monuimus (*loc. cit.*). Et sane Sociniani cum fundamentum præscibilitatis tollunt, ipsam quoque præscientiam sublata præscibilitate non admittunt, ne contradictorii ingenii arguantur.

§. 234.

Cur singula in serie modificationum præscibilia.

Quæcunque in serie integra perceptionum ac appetitionum atque aversionum uniuscujusque animæ continentur, in se & Deo præscibilia sunt. Quæ enim per facultates animæ possibilia sunt, in eadem actuantur juxta certas leges (§. 76. *Psychol. rat.*) & ex hisce legibus reddi potest ratio specialis actualitatis perceptionum ac appetituum (§. 77. *Psychol. rat.*), consequenter intelligi potest, cur hæ jam animæ potius insint perceptiones ac appetitiones atque aversiones, quam aliæ (§. 56. *Ontol.*). Et status futurus animæ nascitur ex præsente me-

dian-

diante præterito sive quid imaginemur (§. 422. *Psych. empir.*), sive ratiocinemur, vel categorice ac hypothetice (§. 4 4. *Psychol. empir.*), vel disjunctive (§. 407. *Psychol. empir.*), vel per consequentiam immediatam (§. 421. *Psychol. empir.*). Tales igitur sunt, ut eas præsciri minime repugnet, consequenter in se præscibiles sunt omnes animæ mutationes. Cumque nec libera animæ decreta, seu volitiones ac noliriones animæ, adeoque appetitiones multo minus ac aversiones aliæ inde eximantur (§. 233.), consequenter nec circa sensationes, quatenus in eas libertas animæ influit (§. 527. *Psychol. rat.*) aut quascunque mutationes alias, quæ a liberis animæ decretis quomodocunque pendent, difficultatis quicquam superesse possit; in tota perceptionum ac appetitionum atque aversionum serie, quæ in unaquaque anima datur (§. 524. *Psychol. rat.*), nihil continetur, quod in se præscibile non sit (§. 231.). *Quod erat unum.*

Jam cum Deus omnia cognoscat distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, nihil confuse (§. 156.); ea quoque cognoscere debet, unde præscibilitas eorum, quæ in serie perceptionum, appetitionum ac aversionum uniuscujusque animæ continentur, pendet. Sunt igitur & singula, quæ in hac serie continentur, ipsi præscibilia (§. 231.). *Quod erat alterum.*

Quemadmodum in mundo materiali est series successivorum inter se connexorum, ita ut in eodem continuæ sint mutationes statuum, tam in singulis individuis, quam in toto universo, seu eorundem complexu, & hæ ea lege fiant, ut status futurus nascatur ex præsente mediantibus omnibus præteritis (§. 53. 54. 58. 89. *Cosm.*); ita quoque in anima datur series successivorum, nempe perceptionum & appetitionum ac aversionum continuo variantium (§. 524. *Psych. rat.*) inter se, non obstante libertate animæ (§. 944. *Psych. emp.*), cujus quippe libera decreta pendent a lege appetitus & aversationis (§. 889.

 890.

890. 904. 907. *Psychol. empir.*), connexorum, ita ut status futurus nascatur ex præsente mediantibus præteritis, quemadmodum ex demonstratione liquet. In mundo igitur, perinde ac in anima datur series mutationum continuarum, ita ut cur sequentes insint intelligatur per antecedentes, & sequentes adeo per antecedentes sint præscibiles. Atque adeo præscibilitatis idem fundamentum est in mundo materiali atque in anima. Sola tamen præscibilitas nondum ratio sufficiens est actualis præscientiæ in Deo, quemadmodum nuda possibilitas nondum ratio sufficiens est, cur mundus hic adspectabilis & animæ nostræ existant. Cave igitur ne demonstrata præscibilitate tum ex parte objecti, tum ex parte Dei existimes, præscientiam Dei jam esse sufficienter probatam, utut id probatum sit, quod in hoc argumentum difficillimum.

§. 235.

Cur cogitationes sint præscibiles.

Quoniam cogitationes sunt ea omnia, quæ nobis consciis in anima fiunt (§. 23. *Psychol. empir.*), consequenter non minus appetitiones & aversiones, quam perceptiones, quarum nobis sumus conscii; quæcunque vero in integra serie perceptionum ac appetitionum & aversionum continentur, in se & Deo præscibilia sunt (§. 234.); patet omnino *cogitationes nostras esse in se atque Deo præscibiles.*

In anima nostra plura insunt quam cogitationes, dantur enim in eadem & perceptiones, & appetitiones ac aversiones, quarum sibi conscia non est, quemadmodum ex iis, quæ per omnem Psychologiam rationalem ostendimus, abunde intelligitur, sit ita quod *Cartesianis* contrarium videatur non sine manifesto damno, cum ideo rationem eorum, quæ in anima contingunt, reddere nequeant. Præscibilitas adeo cogitationum non omnem in anima præscibilium numerum exhaurit.

§. 236.

Præscibilitas eorum quæ ele-

In omni elemento rerum materialium status quilibet est & in se, & Deo præscibilis, & per statum quemlibet unius elementi

menti status futurus ceterorum omnium per tempus omne subsecuturum totius mundi & in se, & Deo præscibilis. Etenim in omni elemento ex statu præsente colligi potest, qualis sit futurus (§. 200. *Cosmol.*). Status igitur cujuslibet elementi futurus in se præscibilis est (§. 231.). *Quod erat primum.*

mentis insunt & statuum mundi per ea.

Jam idea mundi, quæ est in intellectu divino, refert elementa rerum materialium singula, cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est (§. 200.). Quamobrem cum Deus sibi conscius sit omnium eorum, quæ in idea ista continentur (§. 187.), ita ut omnia eidem sint aperta, tectum nihil (§. 180.); status vero cujuslibet elementi in se præscibilis sit *per demonstrata num. 1.* idem quoque Deo præscibilis esse debet. *Quod erat secundum.*

Porro ex statu quolibet elementi cujuscunque intelligi potest, qualis sit futurus ceterorum omnium elementorum totiusque mundi per omne ævum futurum (§. 214 *Cosmol.*); status igitur *futurus* elementorum omnium totiusque mundi per omne *ævum subsecuturum* in se præscibilis est per statum quemlibet elementi cuiuscunque (§. 231.). *Quod erat tertium.*

Jam idea mundi in Deo repræsentat elementa singula rerum materialium cum omni mutationum serie, quæ in ipsis est, ita coordinata, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterorum (§. 200). Unde porro ut paulo ante *num. 2.* infertur, per statum unius elementi præsentem Deo esse præscibilem statum futurum omnium ceterorum elementorum per omne ævum subsecuturum totiusque hujus mundi adspectabilis. *Quod erat quartum.*

Qui doctrinam de elementis rerum materialium, qualem in Cosmologia tradimus, vel non capiunt, vel non probant; ii propositionem præsentem ab antecedentibus minime pendentem prætermittere possunt salva veritatum concatenatione. Nostrum tamen fuit hæc addere non modo in gratiam eorum, quibus elementa ista non sunt invisa, ne quid prætermittatur, quod ab iis jure requiri poterat; sed & in gratiam

tiam ceterorum, ut videant principiorum nostrorum, etsi ipsis minime probatorum, cum Theologia naturali consensum sicque liberentur a suspicione nescio cujus periculi inde Theologiæ naturali imminentis. In hypothesi elementorum, quam in Cosmologia stabilivimus, præscibilitas futurorum in mundo adspectabili non est nisi præscibilitas statuum in singulis elementis quoad Deum, quod ut clarius appareat, sequentem adhuc addimus propositionem.

§. 237.

Præscibilitas dependentiæ statuum futurorum in omnibus elementis.

Omnes status singulorum elementorum eorundemque a se invicem dependentia in omnibus & in se, & Deo præscibiles sunt. Quicquid enim in mundo materiali contingit, & in se, & Deo præscibile est (§. 232). Jam corpora, ex quibus tanquam partibus componitur mundus (§. 119. *Cosmol.*), sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), nec quicquam in iis datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*) & hinc dum sentimus, substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas, nobis repræsentamus (§. 98. *Psychol. rat.*). Quamobrem necesse est, ut etiam mutationes simplicium istarum substantiarum, quæ sunt rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*), in se præscibiles sint. *Quod erat unum.*

Quoniam itaque Deus, dum mundum sibi repræsentat, elementa rerum materialium singula sibi repræsentat una cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est, eaque ita coordinata, quomodo mutationes omnes a ceterorum mutationibus pendent (§. 200), Deus vero sibi conscius est eorum omnium, quæ sibi repræsentat (§. 187.), & quæ repræsentantur mutationes præscibiles in se sunt *per demonstrata* ac ideo a Deo sibi repræsentari ab æterno potuere; nemo non videt, omnes mutationes, consequenter status elementorum singulorum (§. 706. *Ontol*), eorundemque a se invicem dependentia ab omnibus Deo præscibiles esse. *Quod erat alterum.*

Quod

Quod status elementorum singulorum eorundemque dependentia ab omnibus sint præscibiles in se, ex ipsa quoque elementorum natura demonstrari potest. Etenim elementorum status internus continuo mutatur ea lege, ut præsens rationem contineat sequentis (§. 197. *Cosmol.*), & ex quolibet statu, qui tanquam præsens sumitur, intelligitur, qualis sit futurus (§. 851. 56. *Ontol.*). Quamobrem qui elementorum istorum naturam atque essentiam, & hinc nexum istum perspicit, is novit, quales status successive actu esse possint in singulis elementis, antequam existunt, adeoque in se præscibiles sunt (§. 231.).

Si quis differentiam inter mundum intelligibilem & sensibilem supra (§. 203.) expositam perpenderit; is facilius comprehendet, verum præscibilitatis fundamentum in elementis rerum materialium esse quærendum & per horum naturam omnia in hoc universo esse præscibilia: immo agnoscet, præscibilitatem hoc pacto demum explicari, qualis in Deo habet locum, cum ad mundum sensibilem animum advertens in concipienda præscibilitate tacite quid admittat, quod nonnisi humano more de Deo dici potest.

§. 238.

Recordatio de Deo dicta denotat cognitionem præteritorum, seu scientiam visionis, qua Deus novit, quæ præterita sunt. Hinc *recordabile* vocatur, cujus recordatio possibilis, seu quod tale est, ut tanquam præteritum agnosci possit. *Recordatio de Deo quo sensu dicatur.*

Possibilitatem recordationis hic evincemus: id quod eodem modo fieri potest, quo præscibilitatem evicimus. Quod vero in Deo actu detur, suo demum loco ostendemus.

§. 239.

Quæcunque in mundo materiali contingunt, & in se, & Deo recordabilia sunt. Quæcunque in mundo materiali *Quæ in mundo materiali*

contingunt. cur sint recordabilia. riali contingunt, cum unum eorum non existat alio existente, ipso autem existere desinente existere denuo incipiat aliud, in successivorum numero sunt (§. 569 *Ontol.*). Enimvero in mundo quocunque, quemadmodum in hoc adspectabili (§. 54. *Cosmol.*), successiva inter se continuo connectuntur (§. 48. *Cosmol.*), adeoque quodcunque ponitur, rationem habere debet in antecedente & hujus ratio denuo quærenda est in eo, quod ipsum antecedit ac ita porro (§. 10. *Cosmol.*). Qui adeo nexum integrum rerum perspicit, is utique intelligit (§. 56. *Ontol.*), id quod in rerum serie ponitur non posse poni nisi antea positis successive omnibus, quæ extitere, antequam ipsum existeret (§. 118. *Ontol.*), hoc est, positis omnibus præteritis (§. 228.). Quæcunque igitur in mundo materiali contingunt, in se recordabilia sunt (§. 238.). *Quod erat primum.*

Jam vero Deus cognoscit omnia possibilia tanquam in systemata relata (§. 155.) eaque distincte (§. 156.). Quamobrem cum in istiusmodi systemate successiva sint inter se connexa (§. 48. *Cosmol.*); Deus quoque nexum istum perspicit (§. 38. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ei quæ in mundo materialia contingunt, recordabilia sint, qui omnem successivorum nexum perspicit *per demonstrata*; eadem quoque Deo recordabilia esse debent. *Quod erat secundum.*

Nimirum non repugnat ex parte objecti, neque ex parte Dei tanquam subjecti, ut, si quidem in serie quacunque successivorum quædam sumuntur tanquam præsentia, alia in eadem serie spectentur tanquam præterita. Equidem scientia præteritorum vulgo nihil difficultatis habere creditur & haud ægre admittitur, propterea quod homines quoque recordentur præteritorum, quæ viventibus ipsis contigere. Enimvero si eam ex parte Dei consideres, eodem cum præscientia nititur fundamento, nec facilius concipitur, quomodo fieri possit ut Deus recordetur præteriti, quam ut præsciat futura. Atque ea ratio est, cur quoque ostendamus, quod eadem in serie rerum successivarum, quæ datur in mundo materiali, tum

tum etiam ea, quæ datur in animabus & singulis rerum materialium elementis, sint recordabilia, quæ præscibilia. Et demonstrationum collatio patefacit recordabilitatis ac præscibilitatis fundamentum esse unum idemque. Recordatio in Deo eo modo concipi nequit, quo datur in nobis beneficio memoriæ a sensibus & imaginatione pendentis: neque enim Deo sensus & imaginatio competunt (§. 157.). Ipse ideam totius universi, quam unico actu producit (§. 201.), simul intuetur (§. 160.), atque ab omni æternitate (§. 188. 74.). Quamobrem quæritur, quomodo mundo, qui ideæ isti respondet, jam existente, fieri possit, ut Deus in eadem distinguat præsens a præterito atque futuro. In hanc rationem inquiremus deinceps: hic vero tantummodo ostendimus, in omni rerum serie successiva ita a se invicem dependere, ut per eam dependentiam præsens a præterito & futuro distingui possit, scilicet ut omnem seriem intime perspiciens affirmare possit respectu ipsius B considerari in hac serie A tanquam præteritum, C tanquam futurum. Hæc si attente consideres, clarum erit probata recordabilitate & præscibilitate successivorum in qualibet serie, tum ex parte objecti, tum ex parte subjecti, seu Dei cognoscentis, nondum probatam esse ipsam præscientiam ac recordationem a priori, quemadmodum a philosopho fieri debet. Ceterum quæ supra annotavimus, cum de præscibilitate effectuum in mundo materiali ageremus (§. 232.), hic quoque repetenda.

§. 240.

Per libera animæ decreta status anteriores ejus in se & Deo recordabiles sunt. Ex iis, quæ supra (§. 233.) demonstravimus, cum de præscibilitate eorundem decretorum ageremus, patet, singula in statibus animæ rationem sufficientem habere, cur insint, adeoque non poni nisi statibus istis positis (§. 118. Ontol.). Quamobrem qui intelligit, quale decretum nunc ponatur, & eorum, quæ sunt, rationes sufficientes perspectas habet; is ex decreto libero perspicit, quales ante fuerint status animæ, cum decerneret, consequenter quales fuerint status

Per libera animæ decreta quænam sint recordabilia.

præteriti (§.228.). Per libera igitur animæ decreta status ejus anteriores recordabiles sunt (§.238.). *Quod erat unum.*

Similiter ex iis, quæ supra (§.233.) demonstravimus, cum de præscibilitate liberorum decretorum animæ ageremus, patet, Deum perspicere liberorum istorum decretorum rationem sufficientem. Quare Deo recordabiles esse debent status animæ anteriores per decreta ejusdem libera, quæ tanquam nunc præsentia sumuntur. *Quod erat alterum.*

Qui præscibilitatem liberorum decretorum animæ intellexit, ei nihil difficultatis facessit statuum anteriorum animæ per libera decreta recordatio. Quamobrem illam ante meditetur, quam de hac cogitet, qui eam animo comprehendere decrevit. Ceterum quæ de præscibilitate & recordabilitate tum in genere, tum etiam liberorum decretorum in specie dicuntur, nobis quoque usui esse possunt, ubi quæstio incidit, quatenus & futurorum, & præteritorum tam in mundo materiali, quam in animabus cognitio auxilio rationis in potestate sit, utut hactenus scientiis nondum satis excultis futurorum & præteritorum cognitio quoad nos arctis admodum limitibus constringatur, propterea quod nonnisi ratiocinando ad utramque pervenire datur, præsertim si ea non immediato intervallo a præsente absunt.

§. 241.

Cur libera animæ decreta recordabilia.

Libera animæ decreta sunt in se & Deo recordabilia. Libera enim animæ decreta concurrunt ad determinandas perceptiones seriei perceptionum ac appetitionum & aversionum inexistentes (§. 527. *Psychol. rat.*), quæ in unaquaque anima datur (§. 524 *Psychol. rat.*), adeoque ad rationem sufficientem pertinent (§. 116. *Ontol.*). Unde absque iis intelligi nequit, cur hæ in ista serie potius insint perceptiones claræ, quam aliæ (§ 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ratio sufficiens colligi possit ex notione rei, cujus sufficiens est ratio, adeoque illa per hanc sit cognoscibilis, quemadmodum nobis in omni philo-

philosophia solenne est & utique accidit, (§. 886. *Ontol.*), dum effectus dati inquirimus causam (§ 727. *Log.*); ex iis, quæ animæ insunt, perceptionibus agnosci potest, talia insuisse decreta libera. Quoniam itaque decreta libera animæ agnoscuntur tanquam præterita (§. 228.); eadem in se recordabilia sunt (§. 238.). *Quod erat unum.*

Cum Deus omnia distincte cognoscat, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt (§. 156.); distincte etiam cognoscere debet, quænam animæ perceptiones ab ejusdem liberis decretis pendeant, cum hæc dependentia in cognoscibilium numero sit *per demonstrata*. Quoniam itaque novit, quod hæ insint in serie perceptionum & appetitionum atque aversionum perceptiones, has quoque ante eidem inesse debere appetitiones & aversiones, consequenter & decreta libera; libera animæ decreta Deo recordabilia sunt (§. 238.). *Quod erat alterum.*

Recordabilitas liberorum animæ decretorum exemplis quotidie obviis confirmatur, etsi ea in proximis acquiescant, seu plerumque in talibus, unde perceptiones immediate pendent. Pone nimirum sermonem incidere de ædificio alicubi magnifice exstructo & Titium istud a se visum tibi describere. Hinc utique colligis, eundem ibi locorum fuisse, ubi ædificium exstructum est, cum alias visu id percipere minime potuisset. Enimvero ut quis se conferat aliquem in locum, seu iter in urbem peregrinam faciat, absque libero decreto animæ non fit, consequenter hoc influit in inexistentiam ideæ istius ædificii in anima Titii. Quamobrem ex inexistentia perceptionis in anima agnoscitur inextitisse liberum aliquod decretum. Ceterum hæc decretorum recordabilitas usui est in philosophia morali, quemadmodum præscibilitas, præsertim ubi de conjectandis hominum moribus quæstio incidit.

§. 219.

Quæcunque in serie integra perceptionum ac appetitionum atque aversionum uniuscujusque animæ continentur, ea in *Cur singula in se ie se modifica-*

...tionum animæ recordabilia. *se & Deo recordabilia sunt.* Quæ enim per facultates animæ possibilia sunt, in eadem actuantur per certas leges (§. 76. *Psychol. rat.*) & ex hisce legibus reddi potest ratio specialis actualitatis perceptionum ac appetituum (§. 77. *Psychol. ration.*). Tota igitur perceptionum ac appetitionum atque aversionum series ita comparata est, ut unum ideo insit, quia alia infuisse ponuntur. Quamobrem ex una perceptione intelligi potest, cur hæc præcedere debeant perceptiones & appetitiones ac aversiones, antequam huic in illa serie locus esse possit (§. 56. *Ontol.*). Quodsi ergo hæc perceptio vel appetitio & aversio ponatur jam actu inesse, adeoque tanquam præsens spectetur (§. 228.); quæ ante inesse debere intelliguntur, quam eidem in serie perceptionum ac appetitionum atque aversionum sit locus, spectantur ut præterita (§. *cit.*), consequenter non repugnat, ut per id, quod in anima præsens est, agnoscantur omnia præterita. Quæcunque igitur in serie modificationum animæ continentur, in se recordabilia sunt (§. 238.). *Quod erat unum.*

Jam vero Deus cum omnia cognoscat distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia erant (§. 156.): ea quoque cognoscere debet, unde recordabilitas eorum, quæ in serie integra modificationum animæ continentur, pendet. Sunt igitur & ipsi singula in ista serie contenta recordabilia. *Quod erat alterum.*

Recolenda hic sunt, quæ de analogia animæ atque mundi materialis supra annotavimus (§. 234.), cum ea huic doctrinæ haud parum lucis affundat. Si enim integram seriem successivorum in mundo integramque modificationum seriem in aliqua anima tibi sistas tanquam præsentem, & nexum cogites inter singula intercedentem, vi cujus intelligitur, cur unum in una serie alia præcedat, alia sequatur; & præscibilitatis, & recordabilitatis fundamentum illico patescet. Sit istiusmodi series A. B. C. D. E. F &c. In hac B non existere

pos-

posse intelligitur, nisi ante extiterit A, adeoque ex iis, quæ A insunt, cognoscitur, cur sequi debeat B, ex iis vero, quæ ipsi B insunt, perspicitur, cur præcedere debeat A. Idem dicendum est, de ipso C respectu ipsius B, de ipso D respectu ipsius C, de ipso E respectu ipsius D & ita porro, consequenter de ipso C respectu ipsorum A & B simul, de ipso D respectu ipsorum C, B & A simul & vice versa quoad successionem de ipso D respectu ipsorum E & F simul & ita porro. Quodsi jam D consideres tanquam præsens, evidens est respectu ipsius jam C, B & A spectanda esse tanquam præterita, ex adverso autem E, F &c. tanquam futura. Quamobrem qui integram rerum successivarum inter se connexarum seriem perspicit, is nihil in ea deprehendit, quod non sit in se recordabile ac præscibile, ac ideo idem quoque sibi recordabile atque præscibile agnoscit. Cum in singulis elementis dentur series mutationum (§. 198. *Cosmol.*) inter se connexarum (§. 197. *Cosmol.*); eadem demonstratio ad elementa quoque pertinet. Atque ita generaliter citra omnes ambages & præscibilitas, & recordabilitas tam ex parte objecti cujuscunque, quam ex parte Dei cognoscentis evinci poterat. Consultius tamen duximus in re ardua & intricata per ambages incedere, quæ claritatem pollicentur, quam in generali demonstratione acquiescere, quæ quoad plerosque cum obscuritate conjuncta est, nec satisfacit nisi paucis.

§. 243.

Cur cogitationes sint recordabiles.

Omnes hominis cogitationes sunt & in se, & Deo recordabiles. Quoniam enim in cogitationum numero sunt, quæcunque nobis consciis in anima fiunt (§. 23. *Psychol. empir.*); omnes perceptiones, appetitiones & aversiones, quarum nobis sumus conscii, in cogitationum numero sunt. Enimvero nihil datur in tota serie perceptionum, appetitionum & aversionum animæ, quod non sit in se & Deo recordabile (§. 242.). Omnes igitur hominis cogitationes, & in se, & Deo recordabiles sunt.

Quæ supra (§. 235.) ad præscibilitatem cogitationum annotavimus; ea quoque hic repetenda veniunt.

§. 244.

Recordabilitas eorum quæ elementis insunt, & statuum mundi per ea.

In omni elemento rerum materialium status quilibet est & in se, & Deo recordabilis, & per statum quemlibet unius elementi status præteritus ceterorum omnium per omne tempus retrocedens totiusque mundi & in se, & Deo recordabilis. Cum in omni elemento ex statu præsente colligi possit, qualis sit præteritus (§. 200 *Cosmol.*), quilibet status in quovis elemento in se recordabilis (§. 238). *Quod erat primum.*

Quoniam itaque idea mundi, quæ est in intellectu divino, singula refert elementa rerum materialium cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est (§. 200.), Deus vero omnium eorum, quæ in idea ista continentur, sibi conscius est (§. 187.), ita ut ipsi omnia sint aperta, tectum nihil (§. 180.); Deus quoque intuitive cognoscens omnia (§. 207.), in statu præsente perspicit omnes præteritos. Quilibet adeo status in quovis elemento Deo recordabilis (§. 238.). *Quod erat secundum.*

Porro ex statu quolibet elementi cujuscunque intelligi potest, qualis fuerat præteritus ceterorum elementorum omnium totiusque mundi per omne retro tempus (§. 214. *Cosmol.*) Per statum igitur quemlibet unius elementi status quilibet præteritus ceterorum omnium ac totius mundi per omne retro tempus recordabilis (§. 238.). *Quod erat tertium.*

Cum Deus in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscat totum universum (§. 161.); in quolibet minimo quoque statum mundi totius quoad maxima, minima, consequenter etiam quoad singula elementa, præter quæ nihil substantiale in universo datur (§. 177. *Cosmol.*), per omne retro tempus cognoscere debet. Sunt igitur Deo per statum quemlibet

libet unius elementi ſtatus ceterorum omnium totiusque mundi per omne retro tempus præteriti recordabiles (§. 238.). *Quod erat quartum.*

Quæ ſupra (§. 236.) annotavimus, cum de præſcibilitate elementorum ageremus, eadem hic quoque notanda veniunt. Addimus tamen hic, quæ & ibi locum habent, cum elementa rerum materialium aliqua admittere debeant, qualiacunque tandem illa ſint, mutatis mutandis ad ea applicari poſſe, quæ de noſtris evicimus, quamvis non ſemper opus ſit ea ſigillatim probari, cum elementa materialia in numero rerum materialium contineantur, adeoque de iis valeant, quæ de rebus materialibus in genere evincuntur, ut adeo ſub iſtis tanquam ſpecies ſub genere ſuo ſumi, adeoque per conſequentiam immediatam iis applicari poſſint, quæ de præſcibilitate & recordabilitate modificationum rerum materialium demonſtrata ſunt. Nemo autem nobis vitio vertet, ſi ſapit, quod cum nobis vera rerum materialium elementa videantur eſſe ſubſtantiæ ſimplices, quales in Coſmologia delineavimus, eadem quoque cognitioni Deo competenti vindicemus, ne quis ex noſtra hypotheſi contra omniſcientiam Dei excipere cum aliqua veri ſpecie posſit, quaſi ſufficienter probata non ſit. Me autem vel tacente intelligitur, ſcientiam viſionis, quæ Deo unanimi Theologorum & ipſius S. S. conſenſu tribuenda, in noſtra elementorum hypotheſi fieri multo illuſtriorem: quod cum augeat venerationem Numinis, quemadmodum ſuo loco in Moralibus palam fiet, & unusquisque ex ſe ipſo diſcere poterit, ubi veritatem iſtiusmodi elementorum in dubium haud vocat, tanto minus reprehendendum, quod omnem noſtram cognitionem ad finem ultimum eumque ſummum Dei nempe gloriam transferamus. Felices judicandi ſunt errore ſuo, qui ejus hunc experiuntur effectum.

§. 245.

Recordabilitas dependentiæ ſtatuum præ-

Omnes ſtatus elementorum ſingulorum eorundemque a ſe invicem dependentia ab omnibus anterioribus & in ſe, & Deo recordabiles ſunt. Etenim elementorum ſtatus internus continuo

teritorum in omnibus elementis. nuo mutatur ea lege, ut præsens contineat rationem sequentis (§. 197. *Cosmol.*) & status singuli in omni elemento a se invicem dependent quoad existentiam (§ 199. *Cosmol.*). Quamobrem qui elementorum istorum essentiam atque naturam perspicit: is novit, per quosnam status anteriores determinetur quilibet, qui tanquam præsens sumitur, & hujus adeo ab istis dependentiam (§. 116 851 *Cosmol.*) perspicit, cum per essentiam status isti possibiles sint (§. 160 *Ontol.*) & per naturam ad actum perducantur (§. 145. *Cosmol*). Sunt igitur status omnes elementorum singulorum, quatenus sumuntur tanquam præteriti, eorundemque a se invicem dependentia in se recordabiles (§ 238.). *Quod erat unum*

Idem quoque eodem modo ex eo, quod quicquid in mundo materiali contingit in se recordabile sit (§. 239.) ostendi potest, quo supra (§. 237.) evicimus eorundem præscibilitatem in se.

Jam Deus mundum sibi repræsentans elementa rerum materialium singula sibi repræsentat, una cum mutationem serie, quæ in unaquaque est (§. 200). Quamobrem cum Deus sit sibi conscius eorum omnium, quæ sibi repræsentat (§. 187.); videre utique debet, per quosnam status anteriores determinetur quilibet, qui tanquam præsens sumitur, huiusque adeo ab istis dependentiam (§. 116. 851. *Ontol.*). Sunt igitur status omnes elementorum singulorum eorundemque a se invicem dependentia ab omnibus anterioribus Deo recordabiles (§. 238.). *Quod erat alterum.*

Recolenda hic sunt, quæ de facilitanda notitia præscibilitatis mutationum in elementis animum advertendo ad differentiam inter mundum intelligibilem & sensibilem monuimus (*not.* §. 237.). Etenim ad recordabilitatis facilitandam notitiam similiter faciunt.

§. 246.

§. 246.

Quomodo Deus præscibilitatem & recordabilitatem cognoscat.

Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit in se præscibilia & recordabilia qua talia simulque ut sibi præscibilia & recordabilia. Per scientiam simplicis intelligentiæ Deus cognoscit, quod non repugnet, ut quid existat (§. 227.) & quidem cum ideæ rerum Deo essentiales sint (§. 188.), ab æterno (§. 74.). Novit igitur Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, quod, si quæ rerum series, vel quod elementum rerum materialium in eadem, aut anima quædam una cum ista sumatur ut extitura, omnes mutationes ad istam seriem spectantes vel in isto elemento ac anima ista ad actum perducendas, utpote in se & ipsi præscibiles per ipsam Dei rerumque naturam (§. 232. & seqq.), esse & in se, & ipsi præscibiles. *Quod erat unum.*

Immo ex demonstratis novit porro per simplices intelligentiæ scientiam, si qua rerum series consideretur ut existens, vel etiam elementum aliquod ad eam pertinens, aut anima quædam spectetur ut existens, & sive in illa serie, sive in hoc elemento, aut hac anima sumatur quid ut præsens, mutationes anteriores, utpote in se & ipsi recordabiles per ipsam Dei rerumque naturam (§. 239 & seqq.), esse & sibi & in se recordabiles. *Quod erat alterum.*

Nimirum præscibilitas & recordabilitas ex parte objecti, & ex parte subjecti, seu Dei cognoscentis in numero possibilium est, quatenus scilicet nec naturæ rerum, nec naturæ Dei repugnat, ut utraque detur. Quamobrem cum Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ possibilia sunt, ut possibilia cognoscat, sive de intrinseca, sive extrinseca possibilitate sermo fuerit (§. 221.); mirum non est, quod ea, quæ ad scientiam visionis pertinent (§. 230.), per scientiam simplicis intelligentiæ ut possibilia agnoscantur. Ceterum hinc patet, per ea, quæ de præscibilitate & recordabilitate rerum demonstrata sunt, possibilitatem scientiæ vi-

ſionis a priori eſſe evictam, ut adeo nihil ſuperſit, quam ut ſuo loco adhuc oſtendamus, cur actu in Deo detur.

§. 247.

Cur Deus omnia ſingularia cognoſcat.

Deus cognoſcit omnia ſingularia. Cognoſcit enim omnia poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta (§. 155.), conſequenter eadem ſibi repræſentat tanquam inter ſe connexa quoad coëxiſtentiam, & quoad ſucceſſionem (§. 142.). Quamobrem cum ea coëxiſtant, quæ alio exiſtente una exiſtunt, & ea ſibi invicem ſuccedant, quæ alio exiſtente nondum exiſtunt, poſtea tamen extitura ſunt (§. 569. *Ontol.*) & vi nexus unum poſſibile contineat rationem ſufficientem coëxiſtentiæ, vel ſucceſſionis alterius (§. 10. *Cosmol.*); Deus poſſibilia eo ſibi repræſentat modo, quo alia ſimul exiſtere, alia vero poſt ſe invicem exiſtere poſſe intelliguntur. Quoniam vero quicquid exiſtit vel actu eſt, id omnimode determinatum eſt (§. 226. *Ontol.*); Deus ſibi poſſibilia tanquam omnimode determinata repræſentat. Enimvero ens omnimode determinatum eſt ens ſingulare (§. 227. *Ontol.*). Repræſentat igitur ſibi Deus omnia entia ſingularia, conſequenter cum ſibi conſcius ſit eorum omnium, quæ ſibi repræſentat (§. 187.); omnia entia ſingularia cognoſcit.

Idem etiam ſic oſtenditur Deus cognoſcit omnia poſſibilia tam abſolute ſpectata, quam in ſyſtemata relata (§. 155.); cognoſcit igitur eorum determinationes eſſentiales & attributa (§. 143.): cognoſcit etiam cauſarum ſeriem, per quas exiſtentia determinatur & modorum ſeriem, qui ſucceſſive toto durationis tempore eidem inexiſtunt (§. 144.). Enimvero quicquid rei ineſt, id inter eſſentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149. *Ontol.*). Cognoſcit adeo Deus omnia, quæ rei inſunt, ſi ut exiſtens ſpectatur, conſequenter ſingula, quæ rebus intrinſeca de iisdem affirmari poſſunt (§. 205. *Log.*), adeoque

eoque omnia sibi repræsentat tanquam omnimode determinata (§. 112. 225. *Ontol.*). Quamobrem cum ens singulare sit, quod omnimode determinatum est (§. 227. *Ontol.*); Deus omnia singularia cognoscit.

Equidem per se clarum plerisque videri poterat, quod Deus cognoscat omnia singularia, si supponatur, quod superius evictum (§. 141.), Deum cognoscere omnes mundos possibiles. Videntes enim, quæ in mundo hoc adspectabili existunt, esse entia singularia, nec universalia entia alicubi tanquam existentia deprehendi; illico supponunt mundum esse complexum entium mere singularium. Etsi vero in his nihil insit falsi, non tamen ea adest claritas, quæ satisfacit philosopho, cui evidentia demum nascitur ex notionum legitima evolutione, ut, quod affirmatur, nulli exceptioni, nulli dubitationi obnoxium sit, nec absque ratione, cum quæ confuse percepta nobis vel certissima videntur, distincte evoluta haud raro erroribus implicita deprehenduntur. Quamobrem non inutile nobis videtur demonstrare, quod mundus sit complexus entium mere singularium, per ipsam ejus essentiam, ut inde cognitio singularium Deo tribuenda inferri possit, præsertim cum eadem propositione ad alia intelligenda & demonstranda mox habeamus opus.

§. 248.

Mundus quicunque possibilis est congeries entium singularium. Est enim series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum (§. 48. *Cosmol.*). Jam si ens quoddam concipiendum, primo loco in eo quædam ponenda sunt, quæ sibi mutuo non repugnant, quæ tamen non per alia determinantur, nec quorum unum per alterum determinatur (§ 142. *Ontol.*): quæ cum essentialia sint (§. 143. *Ontol.*); essentiales determinationes eidem insint necesse est. Jam cum attributa per essentialia determinentur (§. 146. *Ontol.*), eadem una cum essentialibus insunt constanter *Mundus qualium entium sit congeries.*

 (§. 119.

(§. 119. 150. *Ontol.*); nec sine attributis ens quoddam concipi potest. Porro cur modi actu insint, ratio vel in modis antecedentibus, vel in ente alio ab eo, cui insunt, diverso aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis quaerenda (§. 160. *Ontol.*). Quamobrem cum entia ideo inter se connectantur, quatenus unum continet rationem sufficientem coëxistentiae, vel successionis alterius (§. 10. *Cosmol.*); entia finita, utpote quibus non omnia simul insunt, quae iisdem actu inesse possunt (§. 837. *Ontol.*), ideo connecti possunt, quod quoad modificationes pendent ab aliis (§. 851. *Ontol.*). Quamobrem cum mundus per nexum entium finitorum resultet (§. 48. *Cosmol.*); in mundo entia aliter concipi nequeunt, nisi cum suis essentialibus & attributis ac successive inexistentibus modis. Enimvero praeter essentialia, attributa atque modos non datur aliud, quod enti inesse possit (§. 149. *Ontol.*); consequenter cum essentiae rerum (§. 300. *Ontol.*) & attributa eorundem immutabilia (§. 313. *Ontol.*), modi vero mutabiles sint (§. 314. *Ontol.*), adeoque diversi ejusdem entis finiti status per modos determinentur (§. 705. *Ontol.*), in mundo entia finita quoad singulos eorum status locum non habent nisi cum iis omnibus, quae de iisdem affirmanda sunt (§. 205. *Log.*), atque adeo quatenus omnimode determinata sunt (§. 112. 225. *Ontol.*). Quoniam itaque ens omnimode determinatum singulare est (§. 227. *Ontol.*); in mundo quocunque possibili enti finito locus non est, nisi singulari, atque adeo mundus ipse non est nisi entium singularium congeries.

Per demonstrationem praesentem patet, quomodo notio mundi ex ipsa notione entis a priori deducatur: id quod haud exigui momenti. Ceterum luculento hoc specimine probatur utilitas Ontologiae, qualem dedimus, cujus etiam usus per totam Theologiam naturalem elucet & in omnibus philoso-

phiae

phiæ partibus deprehenditur egregius ac prorſus indiſpenſabilis.

§. 249.

Res facti dicuntur ſingularia, quatenus ſpectantur ut exiſtentia, ſit ita quod nec exiſtant, nec extiterint, nec extitura ſint. Vocantur etiam *Facta* ſimpliciter. *Res facti quænam dicantur.*

Ita e. gr. idea mundi cujuslibet comprehendit res facti ſeu facta, quatenus ea, quæ repræſentat, conſiderantur tanquam exiſtentia, aut ſi mavis, exiſtibilia, ſit ita mundum iſtum nunquam ad actum perductum iri, ſed in ſtatu poſſibilitatis nudæ perpetuo deliturum.

§. 250.

Quoniam mundus adſpectabilis non continet niſi entia ſingularia (§. 248.), quæ vel extiterunt, vel adhuc exiſtunt, vel aliquando extitura ſunt (§. 110 *Coſmol.*); *mundus hic adſpectabilis non continet niſi res facti* (§. 249). Et quia in mundo alio quocunque ſimiliter non continentur niſi ſingularia (§. 248.), quæ etſi nunquam extitura (§. 117.), tanquam exiſtentia conſiderari tamen poſſunt, quod ipſis exiſtentia minime repugnet, ſeu eorum exiſtentia intrinſece poſſibilis ſit (§. 133 *Ontol.* & §. 111. *Coſmol.*); *omnis mundus poſſibilis nonniſi res facti ſeu facta continet.* *Cur in mundo non ſint niſi res facti.*

§. 251.

Et quoniam omnes mundi poſſibiles omnia poſſibilia continent (§. 152), conſequenter omnia ſingularia (§. 248), adeoque facta omnia (§. 249); Deus vero mundos poſſibiles omnes cognoſcit (§. 141.); *Deum facta omnia ſeu res facti omnes cognoſcere palam eſt.* *Omnia facta cur Deus cognoſcat.*

Nemo miretur, nos omnia in mundo referre ad facta, quaſi inſolito prorſus vocabuli ſignificatu. Etenim ſi idem ſumas eo ſignificatu, quem communis loquendi uſus eidem tribuit; quæ in mundo ſunt, aut primum a Deo facta ſunt,

 quem-

quemadmodum deinceps ostendemus; aut deinde a natura rerum, aut ab hominibus fiunt. Mundi adeo cujuslibet cognitio factorum cognitio est, quatenus ea cognoscimus, quæ existunt, aut existerent in aliqua serie, si ipsa ad actum perduceretur.

§. 252.

Historica cognitio quænam.

Cognitio historica dicitur cognitio factorum.

Non differt hæc definitio ab ea quam alibi dedimus (§. 3. *Disc. prælim.*), etsi verbis instituto præsenti magis convenientibus eandem efferamus. Etenim quando diximus, cognitionem eorum, quæ sunt atque fiunt, sive in mundo materiali, sive in substantiis immaterialibus, historicam appellari; ecquis non videt ad hoc cognitionis genus non referri nisi facta (§. 249.)?

§. 253.

Cognitio historica Dei.

Deus omnem cognitionem historicam habet. Deus enim facta omnia cognoscit (§. 251.). Quare cum factorum cognitio sit historica cognitio (§. 252.); Deus cognitionem historicam omnem habet.

Idem etiam sic ostendi poterat lucidius. Ideæ divinæ cum mundos omnes possibiles repræsentent (§. 181.); in iis continentur omnia facta, quotcunque possibilia sunt (§ 248 249.). Enimvero quia Deus sibi conscius est eorum omnium, quæ sibi repræsentat (§. 187.), seu quæ in ideis ipsius continentur (§. 48. *Psychol. empir.*); omnium factorum, quotcunque possibilia sunt, sibi conscius est. Factorum cognitio historica est (§. 252.). Deus igitur omnem cognitionem historicam habet.

Demonstrationem posteriorem, utut a priori non dissidentem, si eam in sua principia evolvas, eo fine addimus, ut extensio cognitionis historicæ divinæ exemplo percipiatur, ne abjecte de eadem sentiant, qui non ex notionibus determinatis, sed vocum etymologia lucula quadam notionum confusarum earumque per inconstantiam loquendi vagarum perfusa

fusa de rebus judicant, mox reprehensuri talia de Deo demonstrari, quæ ipsum parum deceant. Nobis in moralibus usui erit nosse distinctius, nullum concipi posse cognitionis genus, quod Deo non sit tribuendum.

§. 254.

Historicus quinam sit. *Historicus* dicitur, qui cognitione historica instructus, seu factorum cognitionem habet (§. 252.).

Communiter historia ad facta hominum restringitur & facta inprimis publica aut minimum personarum publicarum. Non tamen usui loquendi contrariatur, ut ad naturæ quoque facta & facta ipsius Dei extendatur. Diximus eam in rem alibi (§. 744. & seqq. *Log.*), quæ satisfaciunt, cum de libris historicis ageremus, eos in genera ac species divisuri. Legi igitur ibidem possunt.

§. 255.

Deus qualis sit Historicus. *Deus est historicus absolute summus.* Etenim Deus omnem habet cognitionem historicam (§. 253.). Quamobrem cum historicus sit, cui cognitio historica est (§. 254.); nec major concipi possit historicus, quam cui omnis cognitio historica est, seu qui omnia novit facta possibilia (§. *cit.*); Deus Historicus absolute summus est.

Recordatus eorum, quæ ad propositionem, qua Deo historicam cognitionem vindicabamus, annotavimus, cave ne nomen Historici Deo indignum pronuncies, propterea quod homines Historici nomine insigniri solent. Qua enim, quæso, consequentia exsculpes, Historici nomen dedecere Deum, quod tribui soleat hominibus? Intellectus nomen tribuitur facultati nostræ cognoscitivæ, quatenus distincta est cognitio (§. 275. *Psychol. empir.*). Eequis vero est, qui ideo indignum Deo judicet, si ipsi tribuatur intellectus, sit ita intellectum divinum ab humano tantundem differre, quantum differt cognitio Dei historica a cognitione historica hominum? Nonne Deus vocari solet Architectus summus, nobis vernaculo sermone der gröste Werckmeister, nemine irascente, etsi Archi-

tectorum nomen tribuatur hominibus, quorum architectonica scientia ab ea, quæ Deo est, tantundem differt, quantum cognitio historica hominum a cognitione historica divina? Deo omnem historicam cognitionem, quæ dari potest, tribuendam esse ecquis negari ausit (§. 253.)? Cum igitur ipsi competant ea, quæ definitionem historici ingrediuntur (§. 254.), eccur non debet convenire definitum, everso omni ratiocinandi fundamento (§. 349. *Log.*)? Si res, quæ nomine indigitatur, Deum non dedecet, nec potest dedecere nomen, quod esse rei illius signum constat (§. 36. *Log.* & §. 952. *Ontol.*). Unum idemque est, sive dicas Deum esse historicum absolute summum, sive affirmes, Deo omnem esse cognitionem historicam, quæ concipi potest, aut factorum omnium, quotquot concipi possunt, notitiam, cum voce Historici non aliud significetur. Ergo idem efferre verbis multis licet, quod paucis aut vocabulo unico indicare nefas videtur. Suo, quo superbiunt, acumine abundent, qui ita nugantur.

§. 256.

Cognitio Dei historica S S. conformis.

Deo juxta S S competit historica cognitio omnis. Deo in S.S. cognitionem factorum, adeoque historicam (§.252.) tribui, adeo notum est, ut id probare velle supervacaneum merito habeatur. Immo si quis eandem legit, is animadvertet, nullum occurrere facti genus, cujus notitia non tribuatur Deo. Ut vero appareat juxta S.S. nihil factorum cognitioni historicæ divinæ esse subducendum, idem omnino edisserendum paulo uberius. Docente Christo *Matth.* X. 29. 30, Deus novit, nullum passerum humi cadere ipso inscio: eidem perspectum est, quot sint capilli capiti nostro, consequenter novit, quod unus eorum evulsus sit, qui aderat ante. Loquitur Christus de passeribus tanquam re vili. Quærit enim, *nonne duo passeres asse veneunt?* & mox addit auditores suos allocutus; *multis passeribus meliores estis vos.* Immo ad capillos provocat tanquam rem magis abjectam, cui nullum statuitur

tuitur pretium, quale tamen passerum est, etsi vile. Quamobrem patet Deo hic vindicari cognitionem historicam factorum vilissimorum, cum providentia divina, quæ a Christo circa res viles, immo vilissimas occupata ibidem urgetur, absque historica cognitione concipi non possit, sed hanc utique necessario supponat. Quoniam itaque Christo Doctore nullum factum, qualecunque tandem illud sit, existimari debeat adeo vile atque abjectum, ut ejus cognitio Deum dedecere judicetur; juxta ejus mentem historica Dei cognitio, quæ est factorum (§. 252.), ad omnia promiscue facta extendenda venit.

Abunde igitur patet, quæ de cognitione historica Deo tribuenda dicta sunt, a Scriptura sacra minime abhorrere, ita ut, si quis vel ex Christo ipso quæsivisset, quinam sit Historicus absolute summus; is non aliter respondisset, quam Deum eundem esse: immo quemadmodum idem assirmabat *Matt.* XIX. 17, neminem esse bonum, nisi Deum, ita citra omne dubium ipsius stylo dicendum, neminem esse Historicum, nisi Deum, quatenus nomen hoc ex omni parte tueri nequit nisi Deus solus.

§. 257.

Entia universalia in systema aliquod redigi possunt. Et enim entia universalia constituuntur similitudine partiali individuorum vel minus universalium, seu eo, quo unum individuum alteri individuo, vel ens unum minus universale alteri minus universali simile est (§. 232. *Ontol.*), adeoque vel species (§. 233. *Ontol.*), vel genera inferiora, vel superiora sunt (§. 234. *Ontol.*). Quamobrem cum notio speciei componatur ex notione generis, sub quo ea continetur & differentia specifica (§. 241. *Ontol.*) & notio generis inferioris ex notione generis superioris & determinationibus sibi propriis (§. 242. *Ontol.*); entia universalia ita sibi invicem subordinari possunt, ut, quæ superiori collocantur loco, contineantur in iis, quæ ipsis

Entium universalium in systema relatio.

ipsis substant, atque adeo seriem quandam successivorum constituant, in qua a genere summo descendendo, numerus inferiorum ab illo eodem gradu remotorum continuo augetur, donec perveniatur ad species infimas. Enimvero quæ sunt ejusdem speciei eadem habent attributa & eosdem modorum possibilitates proximas, itemque remotas conditionate enunciatas (§. 268 *Ontol.*) & quæ ejusdem generis sunt, ea eadem habent attributa communia easdemque modorum possibilitates, quæ attributorum communium instar sunt (§. 269 *Ontol.*). Quamobrem cum modi ut actu inesse intelligantur, non modo rationem in modis antecedentibus, verum etiam in ente alio ab eo, cui insunt, diverso aut pluribus istiusmodi entibus, immo subinde partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis habeant (§. 160. *Ontol.*); entia universalia ita sibi invicem coordinari possunt, ut in eo, quod uni jungitur, contineatur ratio modi alicujus coëxistentis: quod idem de pluribus intelligitur, siquidem pluribus ad hoc opus est. Enimvero quia modi plures eidem enti universali non repugnant, quorum ratio non in eodem ente alio, aut minimum non semper eodem modo modificato continetur; locus continuo entium universalium variari potest, ut omnes successive emergant modi, qui unicuique enti universali non repugnant. Et quoniam modi quidam supponunt modos alios, tanquam ante inexistentes (§. 160 *Ont.*), variatio ista coëxistentiæ universalium ita fieri potest, ut ex statu antecedente, utpote qui per modos tanquam mutabiles (§. 314. *Ont.*), constituitur (§. 705. *Ont.*), intelligatur, cur alius sequatur, consequenter sequens in antecedente rationem sufficientem habeat (§. 56 *Ontol.*). Patet adeo entia universalia inter se connecti posse, tum quatenus ut coëxistentia spectantur, tum quatenus modum coëxistentiæ quasi aliter modificata variant (§. 10. *Cosmol.*). Quamobrem cum entia in systema redi-

redigantur, quando inter ſe connectuntur, tum qua coëxiſtentiam, tum qua ſucceſſionem (§. 142.); entia univerſalia in ſyſtema aliquod referri poſſunt.

Pendet propoſitionis præſentis veritas tota a nexu entium univerſalium, quem eſſe poſſibilem in diſciplinis loquuntur propoſitiones hypotheticæ determinatæ. Etenim in his prædicatum non poteſt tribui ob ea ſola, quæ ipſi conſtanter inſunt, ſed determinationes præterea extrinſecæ requiruntur, ut penitus intelligatur, cur prædicatum tribuendum ſit ſubjecto, cumque ex determinationibus, quæ notionem ſubjecti ingrediuntur, ratiocinando colligatur veritas, nexus entis univerſalis unius cum aliis ſive mediatus, ſive immediatus, nec non ſtatus unius ſubjecti cum alio ſtatu innoteſcit. Atque hinc inprimis intelligitur, quod in propoſitionis præſentis demonſtratione diximus de ente univerſali ut modificato ſpectando, quod antequam ut tale ſpectari poſſit, variæ admittendæ ſunt variationes coordinationis entium univerſalium, vi cujus ens univerſale unum fit dependens ab aliis multis ob dependentiam immediatam ab hoc ente univerſali. Qui ad demonſtrationes Geometriæ vel elementaris animum advertit, dependentiæ entium univerſalium a ſe invicem notionem quandam habet, ad quam recurrere poteſt, ut, quæ dicuntur, recte intelligantur. Atat quoniam in Matheſi pura nobis nonniſi res eſt cum figuris, ubi earum ad ſe invicem ſpectantur relationes; in philoſophia autem cum entibus realibus nobis eſt negotium, quibus non modo determinationes neceſſariæ eædemque conſtantes inſunt, verum etiam ſucceſſive aliæ mutabiles ineſſe poſſe intelliguntur; nos vero propoſitiones hypotheticas determinatas in philoſophia noſtra exhibemus & ex notione ſubjecti prædicatum ratiocinando, perinde ac in Matheſi fieri ſolet, colligimus; qui ad noſtras propoſitionum demonſtrationes animum advertit, ei lucidior multo naſcetur idea dependentiæ entium univerſalium a ſe invicem tam mediatæ, quam immediatæ, & circa nexum eorundem nihil difficultatis eidem ſupererit.

§. 258.

Mundi rationalis definitio.

Si entia universalia in systema aliquod rediguntur, systema quod hinc prodit dicitur a nobis *Mundus rationalis*, qui adeo definiri potest, quod sit entium universalium inter se connexorum series variabilis.

Etsi entia universalia existere nequeant (§. 235. *Ontol.*), quemadmodum singularia, quorum quicunque mundus possibilis congeries est (§. 248.), quam in sensibilem & intelligibilem ex parte cognoscentis distinguimus (§. 202.); hoc tamen non obstante fingi possunt ut existentia, quatenus præsentia cognoscenti intelliguntur, dum eorundem habet notionem. Et hac fictione admissa seriei variabilitas facilius concipitur, imaginatione non reluctante. Maximi momenti est, quemadmodum mox constabit, mundi rationalis notionem distinctam habere: negandum tamen non est, quod ad eam hactenus animum parum adverterint philosophi. Atque hinc est, quod nostro more non fuerint philosophati, quodque multi, mira mundi sensibilis atque intelligibilis & ejus, quem rationalem dicimus, atque illius in se spectati atque ad nos relati confusione, negaverint contingentium in mundo non minus materiali, quam in animabus demonstrabilitatem non tantummodo quoad nos, verum quoad ipsa contingentia, & hinc ex disciplinis philosophicis proscripserint omnes demonstrationes, quibus nos aditum concessimus, mundi sensibilis non minus & intelligibilis, quam rationalis notionem intimius perspicere conati. Neminem puto offendet mundi rationalis appellatio: etsi enim homo dicatur rationalis, quatenus ipse rationis particeps est eaque uti potest; non tamen obstat, quo minus etiam quidpiam ideo rationale appellamus, quod beneficio rationis, qualem homini tribuimus (§. 483. *Psychol. empir.*), agnoscatur, quemadmodum Apostolus doctrinam christianam lac rationale appellat 1. *Petr.* II. 2. Si quis tamen vocabulum convenientius comminisci possit, per nos id faciat: de nomine nemini litem movebimus, neque cum ipso serram contentionis reciprocabimus. Nobis appellatio ista non adeo inconveniens

veniens videtur. Quemadmodum enim substantiæ simplices mundum intelligibilem & phænomena ex ipsis tanquam fonte orta mundum sensibilem constituunt; ita entia universalia mundum rationalem absolvunt. Mundus intelligibilis ex nexu substantiarum simplicium, qui in Cosmologia transcendentali evincitur; mundus sensibilis ex nexu phænomenorum, quem Physicus exponit; mundus vero rationalis ex nexu entium universalium, qui fundamentum est omnis nexus & in mundo intelligibili & sensibili, aut, si mavis, a nexu mundi intelligibilis & sensibilis abstrahitur, resultat. Hanc similitudinem sufficere arbitramur, ut mundus intelligibilis, sensibilis atque rationalis tanquam eidem generi substare intelligantur, atque adeo commune quoddam participent nomen.

§. 259.

Mundum rationalem dicimus *immergi* mundo intelligibili ac sensibili, quatenus nonnisi mundo intelligibili ac sensibili inexistit: ut adeo *immersio* hic sumatur pro inexistentia in re alia. *Mundi rationalis immersio in sensibilem & intelligibilem.*

Non attendimus in denominatione modum inexistentiæ: neque enim negari potest, mundum, quem dicimus rationalem, per sensibilem atque intelligibilem ita diffundi, ut sui diffusione utrumque permeet.

§. 260.

Mundus rationalis intelligibili & sensibili totus immersus est. Quoniam enim entia universalia similitudine individuorum, vel minus universalium constituuntur (§. 232. *Ontol.*), similitudo vero in identitate eorum consistit, per quæ entia a se invicem discerni debebant (§. 195. *Ontol.*); quæ in notione entium universalium continentur, ipsis individuis seu rebus singularibus insunt, cumque genera & species, quæ sunt entia universalia (§. 233. 234. *Ontol.*), per essentialia determinentur (§. 247. *Ontol.*), in numero essentialium deprehenduntur, quæ *Quod detur.*

 singu-

ſingularibus inſunt. Jam quia modi rationem ſufficientem habent in entibus aliis ab illis, quibus inſunt, diverſis (§. 160. *Ontol.*); ea, unde redditur ratio modorum, quæ enti cuidam univerſali ſub certa conditione conveniunt, in ſingularibus itidem continentur, conſequenter ſingularibus ea inſunt, per quæ univerſalia inter ſe connectuntur. Quoniam itaque mundus, quatenus ſenſibilis & intelligibilis, eſt congeries entium ſingularium; ea, quæ ad mundum rationalem pertinent (§. 258.), ſui quadam diffuſione mundo ſenſibili & intelligibili inexiſtunt, conſequenter mundus rationalis intelligibili & ſenſibili immerſus eſt (§. 259.).

Propoſitio hæc non inutilis eſt, ea enim opus habemus, ut intelligatur, quomodo Deus mundum rationalem cognoſcat & cur cum intellectu perfectiſſimo, qui Deo competit (§. 168.), connectatur ratio abſolute ſumma, ut taceam hinc multam lucem affundi iis, quæ ad noſtram cognitionem univerſalem & rationem, quæ nobis eſt, ſpectant. Patet vero ex propoſitione præſente cum mundo adſpectabili, qui Deo intelligibilis, nobis vero ſenſibilis eſt (§. 205.), una exiſtere rationalem & ideam mundi rationalis a ſenſibili & intelligibili, ſed penitus cognitio, abſtrahi poſſe. De hoc mundo rationali multa doceri poterant ſcitu non inutilia; ſed nobis in præſente ea ſufficiant, quæ ad rationem divinam intelligendum ſufficiunt, cum non alio fine de eodem hic agamus.

§. 261.

Idea mundi rationalis quomodo in Deo.

Idea mundi intelligibilis, quæ datur in Deo, ideam mundi rationalis includit. Etenim idea mundi, quæ in Deo datur, intelligibilis eſt (§. 204.). Quamobrem cum mundo intelligibili mundus rationalis totus immergatur (§. 260.), conſequenter ſingula, quæ ad eundem ſpectant, eidem inexiſtant (§. 259.); idea mundi, quæ in Deo datur, ad mundum rationalem ſpectantia ſingula repræſentat. Idea igitur mundi rationalis in idea mundi, quæ in intellectu divino eſt, includitur (§. 48. *Pſychol. empir.*).

Liquet

Liquet igitur, mundum intelligibilem & rationalem una eademque idea in intellectu divino exhiberi, etsi mundus rationalis non sit idem cum intelligibili. Id vero non tantummodo de mundo adspectabili intelligendum; verum etiam de mundo omni possibili reliquo. An vero mundus rationalis nonnisi unicus sit & diverso saltem modo mundis intelligibilibus diversis immergatur, jam non disquirimus, cum integram mundi rationalis theoriam tradere nobis jam propositum non sit, neque institutum præsens postulet, ut hanc discussionem nostram faciamus. Quoniam tamen, quæ ad ideam mundi rationalis spectant, ab idea mundi intelligibilis abstrahi actu quodam mentis non repugnat; salva rei veritate ideas mundi intelligibilis & rationalis tanquam duas diversas ideas considerare licet, quemadmodum & in aliis facimus.

§. 262.

Deus totum mundum rationalem &, si qua quoad diversos mundos intelligibiles occurrit, diversitatem omnem cognoscit. *Mundus rationalis cur Deo cognitus.* Etenim idea totius mundi rationalis in idea mundi, quæ in Deo datur, includitur (§. 261.), adeoque Deus mundum rationalem sibi intra intelligibilem repræsentat (§. 48 *Psychol. emp.*). Quoniam igitur omnes mundos possibiles cognoscit (§. 141.), aut, si mavis, in Deo continuo existit idea non modo hujus, qui existit mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium (§. 181.); si qua datur in mundo rationali diversitas sive quoad modum immersionis (§. 259.), sive quoad ipsa entia universalia, ex quibus constat (§. 258.), aut modos, qui in iisdem inexistere possunt, & unde eorundem inter se nexus pendet, quemadmodum ex demonstratione possibilitatis entia universalia in systema redigendi patet (§ 257.), eandem omnem sibi repræsentat. Quamobrem cum Deus sibi sit conscius eorum, quæ sibi repræsentat (§. 187.); totum mundum rationalem & si qua in eodem quoad diversos mundos intelligibiles occurrit, diversitatem cognoscit omnem, qualiscunque tandem ea fuerit.

Equi-

Equidem jam in superioribus (§. 162.) evicimus, Deum omnes veritates universales cognoscere, adeoque cum mundo rationali insint veritates universales, utpote quæ sunt generum & specierum (§. 54. *Log.*), entium universalium (§. 232. & seqq. *Ontol.*), ex quibus mundus rationalis componitur (§. 258.), idem jam superius probatum videri poterat. Enimvero entia universalia superius spectantur absolute, hic vero tanquam in systema aliquod relata (§. 257. 258.). Quemadmodum igitur nondum probatum existimari potest, Deum omnia possibilia tanquam in systemata redacta sibi repræsentare, ubi constat eundem cognoscere possibilia omnia in se spectata, cum eorundem nexus possibilis omnis nondum in aprico ponatur (§. 142.); ita similiter ex eo, quod Deus cognoscat omnia entia universalia cum singulis, quæ unicuique tribui possunt, prædicatis absolutis, vel hypotheticis, nondum patet entium universalium inter se nexus, consequenter nec inde constat, utrum Deus entia universalia sibi repræsentet tanquam in systemata relata (§. 257.), aut mundum totum rationalem cognoscat (§. 258.), nec ne. Talia monemus non modo ad avertendas præcoces sciolorum censuras, quas suo jure contemnere poteramus, verum etiam ad excitandum & juvandum illorum acumen, quos solida rerum cognitio juvat. Neque enim adeo facile est in philosophicis eum acquirere acuminis gradum, quo omnis in judicando præcipitantia, infelix illa errorum genitrix (§. 660. *Log.*), evitatur, quemadmodum suo exemplo probant vel Mathematici, ubi ad Mathesin mixtam, seu cognitionem naturæ mathematicam pedem promovent: id quod perspectum est illis, qui disciplinarum ad eam pertinentium, Opticæ præsertim ac Astronomiæ, ortum & progressum exacta mentis lance ponderant.

§. 263.

Mundi rationalis amplitudo.

Mundus rationalis omnes veritates universales continet. Mundus enim rationalis est entium universalium omnium inter se connexorum series (§. 258.). Quamobrem cum entia universalia sint genera & species, sub quibus singularia continentur

tur (§. 232. & seqq. *Ontol.*); mundus rationalis omnia repræsentat genera omnesque species, sub quibus omnia singularia in omnibus mundis possibilibus continentur. Et quoniam quod enti inest, vel inter essentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149. *Ontol.*), sine essentia vero ens esse non possit (§. 144. *Ontol.*) & attributa constanter insint, modi inesse & non inesse possint (§. 150. *Ontol.*); in mundo rationali exhibentur omnia genera omnesque species cum suis essentialibus, attributis ac modorum possibilitatibus. Porro quia entia universalia connectuntur, quatenus ratio ejus, quod uni inest, continetur in alio (§. 10. *Cosmol.*), ens autem universale non habet rationem in alio, nisi quatenus ipsi inesse ponitur hic modus (§. 160. *Ontol.*), adeoque quatenus ens unum quoad modos, quos recipere valet, dependet ab aliis (§. 851. *Ontol.*); in mundo rationali entia universalia repræsentantur quoad omnem dependentiam a se invicem. Et quoniam denique mundus rationalis spectari debet tanquam immersus omni mundo intelligibili & sensibili (§. 260.); omnes quoque entium universalium relationes continere debet. Jam cum essentialia dent definitionem generum & specierum (§. 172. *Log.*); in mundo rationali omnes continentur definitiones eædemque essentiales (§. 192. *Log.*). Quoniam porro attributa (§. 220. 221. *Log.* modorumque possibilitates, quæ per modum attributorum insunt, de subjecto prædicantur sub conditione essentialium (§. 222. *Log.*), adeoque sub conditione definitionis *per demonstrata*; quæ vero de subjecto sub conditione definitionis prædicantur, ea prædicantur absolute (§. 225. *Log.*); mundus rationalis omnes continet propositiones categoricas (§. 216. *Log.*) easque determinatas (§. 320. *Log.*). Quia denique modi atque relationes & quod in re quadam non concipitur possibile, nisi præsupposito ejus modo, de subjecto nonnisi sub conditione enunciantur (§. 217. *Log.*), conditio vero ista statum subjecti

exprimit, in quo prædicatum ei tribui potest (§. 228. *Log.*); mundus rationalis omnes propositiones hypotheticas (§. 218. *Log.*) easdemque determinatas continet (§. 320. *Log.*). Quoniam itaque præter definitiones, ac propositiones categoricas & hypotheticas nulla datur veritas universalis, quemadmodum non modo ex demonstratis in propositione præsente patet, verum etiam ex omni theoria Logicæ & systematis Mathematicorum videre est; mundum rationalem continere veritates omnes universales palam est.

Hanc propositionem probe notari velim, ut penitius intelligantur, quæ de ratione divina mox sumus dicturi, inprimis vero differentia inter rationem divinam & humanam rite percipiatur.

§. 264.

Veritatum universalium cognitio in Deo.

Quoniam Deus totum mundum rationalem & diversitatem omnem, si qua quoad diversos mundus intelligibiles occurrit, cognoscit (§. 262), mundus vero rationalis omnes veritates universales continet (§. 263.); denuo patet, quod supra (§. 162.) jam alio modo demonstratum fuit, *Deum omnes veritates universales cognoscere.*

Atque per hanc demonstrationem evanescit dubium, quod circa superiorem, quemadmodum monuimus (*not.* §. 162.), superesse poterat, num Deo omnis omnino veritatum universalium cognitio tribuenda sit. Eodem nimirum modo jam patet, Deum cognoscere omnes veritates universales, quas in oppositione ad facta etiam *veritates* simpliciter appellamus, quo constat eundem omnia facta cognoscere (§. 251.).

§. 265.

Identitas cognitionis mundi rationalis cum philosophica.

Cognitio mundi rationalis est cognitio philosophica. Cum enim mundus rationalis sit series entium universalium inter se connexorum (§. 258.), entia vero inter se connectantur, quatenus ratio eorum, quæ uni insunt, continetur in altero & ea, quæ

quæ enti uni insunt, inter se connectantur, quatenus ratio unius, quod inest, continetur in altero, quod una inest (§. 10. *Cosmol.*); qui mundum rationalem cognoscit, is perspicit rationem eorum, quæ sunt vel fiunt, aut, ubi cum universalibus nobis est negotium, cur quid esse, vel fieri possit. Quamobrem cum cognitio rationis eorum, quæ sunt, vel fiunt, aut, quod perinde est, cur quid esse vel fieri possit, philosophica sit (§. 6. *Discurs. prælim.*); cognitionem mundi rationalis esse eandem quam philosophicam dicimus patet (§. 349. *Log.*).

Constat adeo objectum cognitionis philosophicæ esse mundum rationalem, quemadmodum historicæ, mundum intelligibilem quoad Deum, mundum sensibilem quoad homines. Hæc versatur circa facta, illa circa veritatem, quæ factis inest.

§. 266.

Deus omnem cognitionem philosophicam habet. Deus enim totum mundum rationalem cognoscit (§. 262.) omnibus *mundis intelligibilibus immersum* (§. 260.). Quamobrem cum cognitio mundi rationalis sit philosophica (§. 265.); Deus utique omnem cognitionem philosophicam, quæcunque dari vel concipi potest, habet. *Cognitio philosophica Dei.*

Per notionem mundi rationalis liquet, quando Deo omnem tribuimus cognitionem philosophicam, non aliud affirmari, quam quod Deo perspecta sint omnia entia universalia quoad omnes determinationes intrinsecas & extrinsecas cum mutua eorundem a se invicem atque a se ipsis dependentia, consequenter nil tribui eidem, quod summam intellectus divini perfectionem dedeceat.

§. 267.

Philosophus dicitur, qui cognitione philosophica instructus, consequenter cum cognitio philosophica sit cognitio rationis eorum, quæ sunt, vel fiunt, seu cur quid esse aut fieri *Philosophi definitio.*

possit (§. 6. *Disc. prælim.*), qui rationem reddere potest eorum, quæ sunt, vel fiunt, seu cur quid esse, aut fieri possit.

Definivimus alias (§. 46. *Disc. prælim.*) philosophum per eum, qui rationem reddere potest eorum, quæ sunt, vel fiunt, & hac definitione hic quoque poteramus esse contenti. Quoniam tamen superius historicum definivimus per eum, qui cognitione historica instructus (§. 254.), & in doctrina de omniscientia Dei cognitionem philosophicam opponimus cognitioni historicæ, consultius nobis videtur philosophum definire per eum, qui cognitione philosophica instructus, ostensa tamen definitionum æquipollentia, ne significatum vocabuli contra legem philosophici styli (§. 143. *Disc. prælim.*) immutasse videamur, dum eidem conformiter eundem retinemus (§. 141. *Log.*).

§. 268.

Deus qualis sit philosophus.

Deus est philosophus absolute summus. Etenim Deus omnem cognitionem philosophicam habet (§. 266.). Quamobrem cum philosophus sit, cui philosophica est cognitio (§. 267.), nec major concipi possit philosophus, quam cui omnis cognitio philosophica est; Deus philosophus absolute summus est.

Recordatus eorum, quæ ad propositionem, qua Deo cognitionem philosophicam omnem vindicamus, annotavimus (§. 266.), cave ne nomen Philosophi Deo indignum pronuncies, propterea quod abjecte de philosophia sentias, philosophiam æstimans vel ex cognitione eorum, qui dicuntur philosophi, vel ex monito Apostoli *Col.* II. 8. male intellecto & applicato. Ecquis enim est qui nesciat dici philosophos, qui non sunt, & sæpe quæ recte dicta sunt ab iis, qui merito suo philosophi appellantur, absurda videri hominibus a cognitione philosophica remotis? Non unus itaque committi potest error, si quis ex cognitione eorum, qui dicuntur philosophi, philosophiæ pretium statuere velit. Quod monitum Apostoli attinet, nostrum jam non est inquirere, an ipsi sermo

mo sit, quemadmodum *Hammondo*, celebri Paraphrastæ novi testamenti, videtur, de Gnosticorum erroribus, qui doctrinam christianam principiis philosophiæ *Pythagoricæ* admixtis corrumpebant non sine omni specie. Sit enim, quod tamen probatum non est, Apostolo esse sermonem de philosophia, quæ nihil vitii habet; ex verbis tamen ejus satis superque apparet, ipsum locutum de principiorum philosophicorum applicatione adeoque eo in casu, quo vera intelligitur male facta. *Videte enim*, inquit, *ne quis vos decipiat per philosophiam & inanem falaciam.* Perversa autem philosophiæ applicatio ad corrumpenda vel evertenda religionis christianæ principia philosophicorum principiorum falsitatem & noxitudinem minime arguit, sed eorum potius abusum redarguit. Ponamus enim Antitrinitarium impugnare Trinitatis mysterium idque rejicere tanquam impossibile, propterea quod implicat unitatem esse numerum ternarium (§. 340. *Ontol.*). Ecquis inde inferet, falsum esse principium, quod unitas ternarius non sit, nec ternarius unitas esse possit? Abutitur hoc principio in se vero, qui vi ejusdem in notione Trinitatis contradictionem latentem eruere conatur, Trinitatem confundens cum Tritheismo, qui essentia divina ter posita resultat, quemadmodum ternarius ex unitate ter repetita. Error igitur non in principio est, sed in notione Trinitatis, quam pervertit, ut in Tritheismum degeneret. Sit itaque Apostoli temporibus non defuisse homines, qui principiis philosophicis abusi doctrinam christianam corruperunt, & ipsum monere suos ut sibi caveant ab istis hominibus; non tamen hinc sequetur cognitionem philosophicam esse falsam & noxiam, fugiendam illis, qui Christo nomen dederunt, ne purioris evangelii doctrinæ jacturam faciant. Si quis monet auditores suos, ne se decipi patiantur ab hæretico, qui dictis S.S. abutitur ad incrustandos errores suos; nihil inde concluditur adversus ipsam Scripturam sacram. Si quis vero fuerit Grammaticus, qui cum scholæ natus sit, rebus philosophicis tanquam alienis importune se immisceat, & ex etymologia argumentatus, quod philosophus vi vocis denotet amatorem sapientiæ, nomen philosophi Deum dedecere

infert, is & in propria principia peccat, & ſuum quoque in Grammatica deſiderari patitur acumen. Etenim cum amator ſapientiæ ſit, qui ex eadem voluptatem percipit (§. 654. *Pſychol. empir.*); negari autem non poſſit, quin Deus ex eadem voluptatem percipiat, ſeu eadem delectetur, nec Deum dedecere dici poſſit, quod eadem delectetur; ecquis, quæſo, ſerio dixerit, dedecere Deum, ſi ſummus ſapientiæ amator dicatur? Quodſi excipias, modeſtia ſingulari veterum contigisſe, quod philoſophi, quam σοφοὶ ſeu ſapientes appellari maluerint, imperfectæ cognitionis memores, qua animi hominum imbuuntur, Deo autem, cui perfectiſſimus tribuendus intellectus (§. 168.), haud quaquam convenire nomen, quod affectarunt veteres, ne arrogantes exiſtimarentur; ex etymologia vocabuli non amplius argumentaris, ſed ex ratione eidem extrinſeca, manifeſto indicio, quod ſignificatum vocabuli, quem vi originis obtinet, confundas cum ratione, cur veteribus ob ſignificatum etymologicum placuerit vocabulum: quæ confuſio, quod acumini Grammatici e diametro repugnet nemo negabit, niſi cui ipſi acies ingenii obtuſa fuerit. Nos vero, qui in foro non Grammaticorum, ſed philoſophorum verſantes ex notionibus rerum deducimus prædicata, quæ ipſis tribuimus, leges ratiocinandi fundamentales ſanctiſſime obſervamus, dum Deum philoſophum abſolute ſummum eſſe demonſtramus (§. 349. *Log.*). Ceterum utilitate ſua non caret, quod noverimus Deum eſſe philoſophum abſolute ſummum: etenim hinc intelligimus, nos colere philoſophiam veri nominis, utpote quæ ipſi Deo tribui poſſit, ac ideo vanum eſſe omnem metum, quaſi philoſophia homini Deum ſincera mente colenti noxia ſit, ut uſus alios non minus præclaros taceamus, ſuo tempore veluti ſponte ſua ſeſe manifeſtaturos.

§. 269.

Intuitiva mundi rationalis cognitio in Deo.

Deus mundum rationalem intuitive cognoſcit. Idea mundi, quæ datur in Deo, ideam mundi rationalem includit (§. 261.), adeoque Deus mundum rationalem intra intelligibilem,

bilem, cujus quippe in eadem idea existit vi demonstrationis superioris de diversitate ideæ mundi divinæ ac nostræ (§. 205), sibi repræsentat (§. 48. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque sibi semper conscius est eorum, quæ sibi repræsentat (§. 187) omnium quoque eorum, quæ ad mundum rationalem spectant, sibi conscius est. Enimvero res intuitive cognoscitur, quatenus cognoscens sibi conscius est ideæ ejus, quam habet (§. 286. *Psychol. empir.*). Deus igitur omnia ad mundum rationalem spectantia, seu, quod idem est, mundum rationalem intuitive cognoscit.

Cognitionis hujus intuitivæ umbra quædam etiam in nobis deprehenditur tanta nimirum ea est, quantam admittit differentia, quæ inter facultatem cognoscendi limitatam & prorsus illimitatam intercedit. Sane nomina appellativa entia universalia denotant, veluti homo non Paulum, Jacobum, Johannem, Margaretham, Hedwigem, Christianam, sed hominem in genere, hoc est, subjectum determinationum communium masculis ac fœminis singulis significat. Jam cum Paulum vel Margaretham videmus eidemque nomen hominis tribuimus, ejus ideam ad individua aliorum hominum, quos vel nunc una videmus, vel antea vidimus, referentes determinationes communes, quarum subjectum vocabulo hominis indigitatur, seu homo a nobis dicitur, in ideis individuorum simul percipimus, ceteris ab iisdem diversis, atque sic ens universale, quanquam confuse, intuitive tamen cognoscimus in singularibus, quibus totum immergitur (§. 259.). Quodsi jam quæ de individuis quibusdam generis humani & homine in genere a nobis confuse percepto dicuntur, ad omne ens singulare in quocunque mundo possibili extendantur, & confusæ perceptioni substituatur prorsus distincta; prodibit idea mundi totius rationalis, qualem in Deo dari ostendimus (§. 262.) & intuitiva universalium in eodem cognitio a nobis percipitur, quatenus facultas cognoscendi limitata repræsentare valet, quod omnem limitationem respuit. Clariora hæc evadent iis, qui probe perpenderunt de ratiociniis

ciniis confusis a nobis demonstrata (§. 354. 355. *Psych. emp.*). Ne tamen quicquam prætermittamus, quod ad intuitivam mundi rationalis cognitionem Deo in propositione præsente vindicatam intelligibilem quodammodo reddendam facere potest, modum cognitionis intuitivæ universalium mox paulo distinctius exponere libet, utut ex iis, quæ modo diximus, jam videatur manifestus.

§. 270.

Veritatum universalium cognitio in Deo.

Deus omnes veritates universales intuitive cognoscit. Etenim Deus mundum rationalem intuitive cognoscit (§. 269.). Sed mundus rationalis omnes continet veritates universales (§. 263.). Ergo Deus utpote distincte cognoscens omnia, nihil confuse (§. 156.), adeoque omnia distinguens, quæ in idea mundi diversa insunt (§. 38. *Psychol. empir.*), omnes veritates universales intuitive cognoscit.

Differt in eo cognitio divina ab humana. Nos enim per paucas veritates universales intuitive cognoscimus, propterea quod pauca tantummodo individua ad idem genus vel eandem speciem spectantia simul intuemur & quæ in iis percipimus plerumque nonnisi confuse, nihil vero adæquate percipimus. Præterea quæ intuitive cognoscimus, eorum veritas tantum non semper vi demonstrationis, minimum cujusdam generalis, ex principiis ontologicis contextæ, qualibus in Arte inveniendi locus esse debet, rigidatur.

§. 271.

Quid sit nexus veritatum universalium.

Nexus veritatum universalium consistit in eo, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur veritas propositionis universalis alterius. Propositiones universales sunt, in quibus speciebus atque generibus tribuitur prædicatum, quod singulis speciei individuis, vel singulis generis speciebus harumque individuis sive absolute, sive sub data determinatione convenit. (§. 242. *Log.*). Enimvero

vero speciebus insunt determinationes, quæ notionem generis ingrediuntur (§. 241. *Ontol.*) & generi inferiori insunt, determinationes, quæ notionem generis superioris ingrediuntur (§. 242. *Ontol.*). Quamobrem ex iis, quæ insunt speciei, intelligitur, cur ea ad hoc genus sit referenda, & ex iis, quæ insunt generi inferiori, cur sub genere aliquo superiori constituatur. Jam cum porro speciei ideo conveniant prædicata absoluta vel conditionata, quod sub hoc genere contineatur & eidem quoad alterum casum superaccedat conditio, sub qua generi prædicatum conditionatum competit, ac idem quoque dicendum sit de genere inferiori respectu superioris (§. 348. *Log.*); ex eo, quod constet, generi convenire aliquod prædicatum, intelligitur, idem etiam speciei vel generi inferiori convenire debere, consequenter propositio universalis, quæ de genere inferiori aut specie quadam quid enunciat, intelligitur vera, quod vera agnoscatur propositio universalis, qua idem prædicatum eodem modo tribuitur generi superiori vel proximo, & quod verum esse constet, subjectum propositionis illius universalis esse genus inferius vel speciem sub genere hoc superiori vel proximo substantem. Veritas adeo propositionis universalis unius rationem sufficientem agnoscit in aliis (§. 56. *Ontol.*), consequenter propositiones universales, quatenus veræ sunt, aut, si mavis, veritates universales inter se connectuntur (§. 10 *Cosmol.*), patetque *per demonstrata* nexum eorundem in eo consistere, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur veritas propositionis universalis alterius.

Veritates universales inter se connecti, alias jam evicimus (§. 482. *Psychol. empir.*), adeoque superfluum videri poterat, hic denuo probari, quod eorundem detur nexus. Enimvero ibidem nexum veritatum universalium stabilivimus a posteriori; hic vero, ubi docemus, in quonam consistat, eundem a priori deducimus. Probandum igitur omnino erat, non

alium esse possibilem per notiones rerum nexum, quam qualem hic evincimus, nec fingi quendam, qui non sit. Quodsi præsupponere visum fuisset veritates inter se esse connexas; propositionis præsentis veritas brevius ita evinci poterat. Veritates universales connectuntur *per hypoth.* adeoque una in altera vel in pluribus aliis rationem sufficientem habere debet (§. 10. *Cosmol.*), consequenter ex unius vel plurium propositionum universalium veritate intelligitur, cur alia quædam propositio universalis vera sit (§. 56. *Ontol.*), atque adeo nonnisi in eo consistere potest nexus veritatum universalium, quod ex veritate propositionis universalis unius vel plurium cognosci possit veritas propositionis universalis alterius.

§. 272.

Cognitio nexus veritatum universalium qualis Deo tribuenda.

Deus nexum veritatum omnium universalium intuitive cognoscit. Etenim Deus omnes veritates universales intuitive cognoscit (§. 270), adeoque (§. 286 *Psychol. empir.*) quatenus in mundo rationali continentur (§. 263). Veritates vero universales inter se connexæ sunt, ut ex veritate unius vel plurium intelligatur, cur alia vera (§. 271); Deus igitur veritates illas ad se invicem referens cognoscere debet, quomodo unius veritas a veritate aliarum pendeat. Quamobrem nexum veritatum universalium intuitive cognoscit.

Atque in eo differt cognitio divina ab humana. Etenim nos vi dicti de omni & nullo, quod nititur nexu veritatum universalium, quemadmodum ex demonstratione anteriore (§. 271.) constat, ratiocinando (§. 353. *Log.*) nexum illarum veritatum detegimus; intuitive autem cognoscere non possumus. Ratio diversitatis hæc est, quod Deus totum mundum rationalem, veritates omnes universales continentem (§. 263.), cognoscat intuitive; nos autem intuitivam istius mundi cognitionem distinctam minime habeamus.

§. 273.

Simultanea omni-

Deus omnes veritates universales simul cognoscit. Idea inte-

integra mundi unico actu producitur a Deo (§. 201.) Quamobrem cum idea mundi, quæ datur in Deo, ideam mundi rationalis includat (§. 261.); idea mundi rationalis cum intelligibilis mundi idea, quæ in Deo datur (§ 200. 203.), una statim producitur, adeoque eodem isto unico actu. Quoniam itaque Deus sibi semper conscius est eorum, quæ in idea mundi rationalis continentur (§. 187.), in eadem vero continentur veritates universales omnes (§. 263.). Deum veritates universales omnes simul cognoscere patet. *um veritatam universali um cognitio.*

Equidem negari non potest, dum in superioribus probavimus Deum omnia simul cognoscere, probatum quoque jam fuisse, quod veritates universales omnes simul cognoscat: quoniam tamen probationes speciales eorum, quæ sub generalibus propositionibus subsumi poterant, plus lucis affundunt intellectui; ideo consultum est, ne in disciplinis philosophicis, ubi proximas quærimus omnium rationes, speciales demonstrationes negligantur: quod sicuti in aliis, ita in cognitione veritatum universalium simultanea a nobis observatur.

§. 274.

Deus non demum unum ex altero colligit, novit tamen, quomodo quæcunque veritas universalis ex aliis colligi possit. Etenim Deus omnes veritates universales (§. 270) earundemque nexum intuitive (§. 272.) atque simul cognoscit (§. 273.). Quoniam itaque intuitive quid cognoscitur, quatenus cognoscens ideæ ejus, quod cognoscit, sibi conscius est (§. 286. *Psychol. empir.*); Deus omnium veritatum universalium earundemque nexus simul sibi conscius est vi idearum, quæ in intellectu ipsius insunt. Non igitur opus habet, ut, quemadmodum a nobis fieri solet (§. 363. 364. *Psychol. empir.*), ex duabus propositionibus cognitis terminum communem habentibus formet ex terminis duobus diversis tertiam sibi adhuc incognitam, consequenter propositionem unam non de- *Cur Deus ratiocinando veritatem non cognoscat, hujus tamen cognoscendi modi ideam habeat.*

mum ex aliis colligit (§. 365. *Psychol. empir.*). *Quod erat unum.*

Porro cum Deus omnem quoque nexum veritatum universalium intuitive cognoscat (§. 272.), nexus vero veritatum universalium consistat in eo, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur veritas propositionis universalis alterius (§. 271.); Deus utique novit, quomodo veritas propositionis cujuslibet universalis cognoscatur ex veritate propositionum universalium aliarum. Enimvero veritas propositionis unius universalis cognoscitur ex propositionum aliarum veritate vi dicti de omni & nullo (§. 347. 348. 349 *Log.*), tanquam ratiocinandi lege (§. 373. *Psychol. emp.*), quemadmodum paulo ante latius deduximus, cum cognitionem intuitivam nexus veritatum omnium universalium Deo vindicaremus (§. 272.). Quamobrem cum dicto de omni & nullo nitantur omnes syllogismi (§. 353. *Log.*), quibus propositio una nondum cognita ex cognitis aliis infertur (§. 333. 334. *Log.*), seu colligitur (§. 365. *Psychol. empir.*); Deus novit utique, quomodo quæcunque veritas universalis ex aliis colligi possit. *Quod erat alterum.*

Equidem Deus distincte cognoscens omnem seriem perceptionum ac appetitionum, quæ insunt singulis animabus, cum in illarum numero quoque sint ratiocinia, quibus veritas una colligitur ex aliis, quæ tanquam ante cognita præsupponuntur, omnia quoque ratiocinia perspicere aut, si mavis, intuitive cognoscere debet, quæ ab ullo unquam homine facta sunt, aut nunc fiunt, aut fient in posterum, immo quæ fieri possent, si in aliis rerum seriebus ad actum nunquam perducendis contenti homines existere deberent. Supposita vero hac factorum cognitione ostendi porro poterat, quomodo Deus quoque perspiciat universalia, quæ ipsis insunt. Atat nec opus est, ut per ambages quæratur, quod in propinquo est, nec ut ratio cognitionis alicujus, quæ cadit in Deum, mediate ex cognitione humana petatur, cum id immediate ex

ipsa

ipsa notione cognitionis divinæ desumi possit. Cognitio possibilitatis cognoscendi veritatem propositionis unius ex veritate aliarum nullam involvit imperfectionem, etsi cognitio actualis veritatis propositionis unius ex veritate aliarum ab imperfectione libera non sit, quemadmodum confusæ veritatum sensibilium ideæ, quæ nonnisi mediantibus ideis animarum intellectui divino inesse possunt (§. 198.).

§. 275.

Quomodo Deus universalia cognoscat.

Deus omnia universalia eorundemque nexum cognoscit, dum singularia intuens, quæ ipsis insunt, determinationes ad se invicem refert. Etenim omnes cognoscit mundos possibiles (§. 141.), & quidem intuitive (§. 207.) atque prorsus distincte (§. 156.). Quamobrem cum mundus quicunque possibilis sit entium singularium congeries (§. 248.) & qui ens singulare distincte cognoscit, singula sigillatim enunciabilia in eodem distinguit (§. 38 *Psychol. empir.*); Deus quoque omnes determinationes intrinsecas, quæ unicuique singularium insunt, a se invicem discernit. Et quia simul cognoscit omnia (§. 160.); dum ea, quæ singulis insunt, ad se invicem refert, non potest non perspicere, quænam in pluribus eædem sint, consequenter omnem singularium similitudinem partialem cognoscit (§. 195. *Ontol.*). Similitudine partiali individuorum seu entium singularium constituuntur omnia universalia (§. 232 *Ontol.*). Deus igitur universalia omnia cognoscit, dum determinationes, quæ singularibus insunt, hæc intuens inter se confert. *Quod erat unum.*

Porro Deus singularia ista cognoscit tam absolute spectata, quam in systemata redacta (§. 155.). Jam si singularia in se spectantur, attributorum cum essentialibus & modorum singulorum quoad possibilitatem inexistendi intrinsecam cum essentialibus iisdem (§. 143.), quoad possibilitatem vero inexistendi extrinsecam cum determinationibus, quæ aliis

 singu-

ſingularibus inſunt, nexus cognoſcitur (§. 144. *Theol. nat.* & §. 111. *Cosm.*). Deus itaque diſtincte omnia cognoſcens, nihil vero confuſe (§. 156.); omnem quoque hunc nexum perſpicere debet (§. 38. *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum ſimul cognoſcat omnia (§. 160.); dum ſingularia intuens (§. 207.) eas, quæ ipſis inſunt, determinationes ad ſe invicem refert, quæ quoad hunc nexum attributorum cum eſſentialibus & modorum cum determinationibus intrinſecis ejusdem entis atque entium aliorum in ſingularibus eadem ſunt, cognoſcit. Enimvero cum entia univerſalia ſimilitudine (§. 232. *Ontol.*), adeoque determinationibus communibus ſingularium conſtituantur (§. 195 *Ontol.*); quatenus idem nexus attributorum cum eſſentialibus & modorum cum determinationibus tum ejusdem entis, cui modi iſti ineſſe poſſe intelliguntur, tum aliorum entium, unde eorundem extrinſeca pendet poſſibilitas, in pluribus ſingularibus deprehenditur, univerſalium omnino eſt. Deus igitur determinationes intrinſecas individuorum ſeu ſingularium, quæ intuetur, inter ſe conferens, omnem univerſalium nexum cognoſcit. *Quod erat alterum.*

Atque hoc pacto manifeſtum eſſe exiſtimo intuitivam omnium univerſalium atque nexus eorundem cognitionem, qualem Deo convenire in anterioribus evicimus, ut adeo ejusdem poſſibilitas a priori evicta (§. 722. *Log.*) nihil amplius difficultatis faceſſat. Non tamen inconſultum nobis videtur pro intellectus noſtri modulo admirandum iſtum modum univerſalia in ſingularibus intuendi exemplo quodam illuſtrare, ut eum quodammodo intelligamus. Serviunt huic inſtituto formulæ quædam algebraicæ, veluti eæ, quæ ſerviunt pro numeris polygonis (§. 210. 212. *Analyſ. finit.*), quibus jam uſi ſumus in notione univerſalium & ſingularium illuſtranda (*not.* §. 72. 73. & 74. *Log.*). Etenim ſi formulam generalem pro omnibus numeris polygonis determinate explices per numeros omnes poſſibiles, prodibunt omnes numeri polygoni ſingulares in infinitum, quibus ſingulis ineſt, quod ad notionem

nem generis pertinet, eorum vero diverſis ſeriebus ineſt, quod ad ſpeciem, ſub qua ſinguli cujuslibet ſpeciei numeri continentur, pertinet. Attentione vero in omnes ſimul converſa & ſingulas determinationes intrinſecas a ſe invicem diſcretas inter ſe conferendo innoteſcit, quomodo intueri detur genus cum ſuis ſpeciebus in ſingularibus. Si n ſit latus numeri polygoni & a numerus angulorum, formula generalis pro omni numero polygono eſt $\frac{n^2(a-2)-n(a-4)}{2}$. Conſtat n determinari poſſe per quemlibet numerum in ſerie naturali ab unitate incipiente; a vero per quemlibet numerum in eadem ſerie, ſed incipiente a ternario (§. 208. *Analyſ. in fin.*). Quamobrem ſi n explices ſucceſſive per 1. 2. 3. 4 5. &c. in infinitum & a per 3. 4. 5. 6. 7. &c. in infinitum, ita ut ſumantur continuo termini correſpondentes in utraque ſerie, veluti pro numero primo 1 & 3, pro ſecundo 2 & 4, pro tertio 3 & 5 &c. prodibit ſeries omnium numerorum triangularium. Et eodem modo determinantur ſinguli quadrati, ſinguli pentagoni &c. in infinitum. Nobis ſufficit exhibere partem ſeriei triangularium, partem ſimilem ſeriei quadratorum ſimilemque ſeriei pentagonorum.

Numeri triangulares.

$$\frac{1^2(3-2)-1(3-4)}{2}$$

$$\frac{2^2(3-2)-2(3-4)}{2}$$

$$\frac{3^2(3-2)-3(3-4)}{2}$$

$$\frac{4^2(3-2)-4(3-4)}{2}$$

$$\frac{5^2(3-2)-5(3-4)}{2}$$

&c. in infin.

Numeri quadrati.

$$\frac{1^2(4-2)-1(4-4)}{2}$$

$$\frac{2^2(4-2)-2(4-4)}{2}$$

$$\frac{3^2(4-2)-3(4-4)}{2}$$

$$\frac{4^2(4-2)-4(4-4)}{2}$$

$$\frac{5^2(4-2)-5(4-4)}{2}$$

&c. in infin.

Numeri

Numeri pentagoni.

$$\frac{1^2(5-2)-1(5-4)}{2}$$

$$\frac{2^2(5-2)-2(5-4)}{2}$$

$$\frac{3^2(5-2)-3(5-4)}{2}$$

$$\frac{4^2(5-2)-4(5-4)}{2}$$

$$\frac{5^2(5-2)-5(5-4)}{2}$$

&c. in infinit.

Quodsi oculum convertas in seriem triangularium, statim vides factores parenthesibus inclusos in numeris singulis esse eosdem & divisorem pariter eundem. Si numeros parenthesibus inclusos ad se invicem refers, positivum in utroque factore eundem esse, negativum vero in priore binarium, in posteriore quaternarium cernis. Si vero factores extra vinculum ad se invicem refers, in facto positivo factorem extra vinculum esse quadratum, in privativo aut, si mavis, subtractivo radicem ejusdem quadrati oculis patet. Nec minus hisce obvium est, ubi singulos seriei terminos inter se conferre volueris, radices progredi in serie numerorum naturalium ab unitate incipiente & quadratos esse numeros quadratos eorundem numerorum. Quod igitur inest universali notioni omnium numerorum triangularium, solo cognoscitur intuitu, quia singulares determinationes, quæ insunt numeris singulis seu entibus singularibus, a se invicem distinguuntur, adeoque singularia distincte percipiuntur, & determinationes a se invicem discretæ, tum quatenus eidem insunt singulari, tum quatenus insunt omnibus, inter se conferuntur. Quodsi jam singularia ad diversas series aut, si mavis, diversas species spectantia inter se conferas eodem modo, solo intuitu cognoscis, intra vinculum numeros privativos ubivis esse eosdem, eundem quoque esse divisorem, & qui extra vinculum sunt, eodem

eodem modo variari, quo in ſerie triangularium variantur. Unde denuo patet, quod ineſt univerſali notioni omnium numerorum polygonorum, ſeu notioni generis, ſolo intuitu cognoſci, quia ſingularia diſtincte percipis & determinationes a ſe invicem diſcretas inter ſe confers, tum quatenus eidem ſingulari, tum quatenus omnibus ſingularibus ejusdem ſpeciei, tum denique quatenus omnibus ſingularibus diverſarum ſpecierum inſunt. Atque hoc pacto clariſſime patere arbitror, quomodo univerſalia intuitive cognoſcantur in ſingularibus, ita ut in ipſo modo cognoſcendi nil admittatur, niſi quod Deo convenire in ſuperioribus evictum eſt. Etenim ſubſtitue numeris polygonis omnia entia ſingularia, quæ omnes ingrediuntur mundos poſſibiles (§. 248.); pone eadem ita repræſentari, ut omnes determinationes intrinſecæ a cognoſcente diſcernantur; adde cognoſcentem uno intuitu ſimul complecti omnia ſingularia in ſeries ſuas relata, eo ordine, quem in ſingulis mundis tenent; cognitio intuitiva univerſalium in ſingularibus, quam de numeris polygonis poſſibilem declaravimus, degenerabit in immenſam illam, quæ Deo intellectu immenſo prædito (§. 176.) competit. Ceterum hinc elucet novus quidam Matheſeos uſus in eruendis ideis eorum, quæ ad modum cognoſcendi Deo tributum ſpectant. Etenim non difficile foret, cetera quoque, quæ de eodem demonſtrata ſunt, exceptis iis, quæ ab infinitudine pendent, ad ſpeciem quandam intuitivæ cognitionis reducere, ut nobis inſint ideæ, quales differentia facultatis cognoſcendi finitæ ac infinitæ admittit. Si Methaphyſicæ imperitis uſus hic exigui momenti videatur, & Mathematum ignaris eodem clara obſcuritati involvi exiſtimentur; nos tamen, quibus & mathematica & metaphyſica perſpecta ſunt & qui ab idololatrico Dianæ cultu alieni nullo cœco in eundem amore ferimur, & uſum iſtum maximi facimus, & eundem iis, quæ tenebris involuta ſunt, in apricum producendis, ut ea pleniſſima luce fulgeant, oppido inſervire cognoſcimus. Mirum vero videri non debet, formulas algebraicas habere poſſe hunc uſum, ad quem eas transferimus. Reducunt enim ad cognitionem intuitivam, quæ abſtracta ſunt & alias eidem ſubducerentur, eamque di-

stinctam, si per numeros determinatos explicentur notiones universales & reducantur ad singulares, ut præter determinationes, quæ universalibus insunt, insint simul singulares: quamobrem si eadem formula per plures numeros explicetur, earundem collatione universale a singulari dignoscitur. Hoc observasse usui quoque est in inveniendo: pendet enim hinc artificium heuristicum, quo non infeliciter usus sum in Mathesi, præsertim Arithmetica, ut, quæ alias captu difficillima sunt tyronibus, facillime comprehenderentur. Exemplum habes in extractionibus radicum (§. 262. 277. *Arithm.*). Etsi vulgo qui Mathesi se consecrant a metaphysicis procul absint & per Mathesin ab iis removeri existimentur; hoc tamen non obstante Matheseos insignis ac prorsus egregius usus est ad notiones metaphysicas distinctas, determinatas & fœcundas venandas, rectificandas & confirmandas: id quod experientia & ratione convictus affirmo. Sit ita, quod hic usus non pateat cuivis. Non latet mihi ratio, cur non pateat; sed ea non est hujus loci.

§. 276.

Cognitio universalium in Deo cur non sit symbolica.

Cognitio universalis Dei non est symbolica. Etenim Deus omnes veritates universales intuitive cognoscit (§. 270.), ipsum etiam veritatum universalium nexum (§. 272), adeoque ipso idearum intuitu absolvitur (§. 286. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque distincte cognoscit omnia, nihil confuse (§. 156.); eo ipso actu, quo sibi conscius est illarum determinationum, quæ ad notionem universalem spectant, a ceteris easdem separat. Non igitur demum opus habet vocabulis vel aliis signis, quibus tanquam sejuncta a singularibus vel minus universalibus sibi repræsentet, quæ singularibus insunt, consequenter non opus habet ad universalia singularibus immersa (§. 260.) distincte sibi repræsentanda, symbolis aut vocabulis, quemadmodum nobis accidit (§. 284. *Psychol. empir.*). Et quoniam Deus non demum unum ex altero colligit (§. 274.), consequenter in cognitione universalium ratiociniis nullis opus habet (§. 366. *Psychol.*

Psychol. empir.): nec necesse est, ut vocabulorum vel aliorum signorum usu ratiocinia distincta efficiat, quemadmodum denuo nobis accidit (§. 369. *Psychol. empir.*), atque hinc ea, quæ Deo competit, cognitio universalis symbolica non est (§. 289. *Psychol. empir.*).

Cessant penes Deum rationes cognitionis symbolicæ: quid ergo mirum, quod ipsa etiam cognitio universalium, qua gaudet, symbolica non sit? Quodsi nos omnia simul & distincte intueremur, quemadmodum Deus (§. 160. 156.) neque universalia remotioris gradus in iis, quæ percipiuntur, quasi sepulta essent, ut singulari quodam acumine, quod acumen pervidendi abstracta in concretis appellare soleo (*not.* §. 450. *Ontol.*) nonnisi singulari studio acquirendum, ad ea pervidenda opus sit, nec ad ea, quæ in perceptionibus nostris confunduntur, evolvenda longa sæpius ratiociniorum concatenatione opus esset, ut distincte percipiantur; universalium cognitio nobis quoque esset tota intuitiva, neque symbolis haberemus opus, nisi ad eam cum aliis communicandam (§. 36. *Log.*). Limitationibus adeo intellectus nostri tribuendum, quod cognitio universalium symbolica esse debeat, ast intuitiva intra arctos admodum limites coërceatur & valde imperfecta sit.

§. 277.

Deo perspecta est omnis cognitio symbolica possibilis. Etenim Deus cognoscit omnia possibilia (§. 155.). Quamobrem cum symbolica cognitio, qua nos utimur, possibilium numero comprehendatur (§. 170 *Ontol.*); omnis quoque cognitio symbolica eidem perspecta esse debet. *Cognitio symbolica cur Deo perspecta.*

Idem etiam sic ostenditur. In cognitione symbolica verbis enunciantur, quæ in ideis continentur, vel aliis signis repræsentantur (§. 289. *Psychol. empir.*) & voces sive vocabula, quibus notiones significantur (§ 36. *Log.*), in signorum numero sunt (§. 958. *Ontol.*). Quamobrem cum Deus cognoscat omnia, quæcunque cognoscibilia sunt (§. 154.); cognoscere etiam

iam debet, quibusnam signis ea, quæ in ideis rei continentur, denotari queant. Omnem adeo cognitionem symbolicam perspectam habet.

Equidem cum in superioribus ostenderimus, Deum confusas rerum ideas perspectas habere, quatenus eas intuetur in ideis animarum (§. 198.); eodem modo probari posse videtur, quod omnem quoque habeat cognitionem symbolicam. Enimvero cum cognitio symbolica in se nulla laboret imperfectione, aut, si mavis, citra imperfectionem intellectus cognosci possit, quomodo symbolice repræsententur omnia, quæ cognitu possibilia sunt; non opus est ut huc recurramus. Et si quis huc recurrere vellet, is aut minus probaret, quam probari debebat, cum nondum evictum sit, omnem possibilem cognitionem symbolicam in ideis animarum contineri, aut admittere deberet, quod unum ex altero colligat, quatenus scilicet ex ea, quæ in animabus hominum continetur, infert reliquam cognitionem symbolicam non minus possibilem in ipsis desideratam.

§. 278.

Cur perspecta sit ea quæ hominibus singulis est.

Deo omnis cognitio symbolica perspecta est, quæ in hominibus datur singulis. **Cognitio symbolica, quæ datur in singulis hominibus, res facti est (§. 249). Quare cum Deus res facti omnes cognoscat (§. 251.); omnis quoque cognitio symbolica, quæ in singulis datur hominibus, ei perspecta esse debet.**

Pertinet cognitio, quæ hic Deo tribuitur, ad cognitionem historicam (§. 252.), cujus nihil Deo denegari potest (§. 253.).

§. 279.

Ratio Dei quanta sit.

Deo ratio absolute summa seu maxima competit. **Deus enim omnes veritates universales earundemque nexum intuitive & simul cognoscit (§. 270. 272. 273). Quoniam itaque ratio major ei est, qui plurium veritatum universalium nexum perspicit, quam illi, qui pauciorum nexum perspicit (§. 488.**

Psych.

Psychol. empir.), nec minus ei ratio major est, qui nexum veritatum universalium inter se in serie longiori continuare valet, quam qui eundem in serie breviori producere potest (§. 489. *Psychol. empir.*); major ratio enti cuidam competere nequit, quam si ipsum omnium veritatum universalium nexum simul seu actu unico perspicit. Ratio igitur Deo absolute summa seu maxima competit.

Probavimus jam supra (§. 140.), Deum esse ratione præditum, ex natura ipsius spirituali. Jam vero idem probari potest ex ipsa rationis definitione: quæ probatio cum sua utilitate non destituatur, eam hic subnectere lubet. Nimirum Deus nexum veritatum universalium intuitive cognoscit (§. 272.). Quamobrem cum facultas nexum veritatum universalium intuendi seu perspiciendi ratio sit (§. 483. *Psychol. empir.*); qui veritatum universalium nexum intuetur, ratione præditus sit necesse est. Deus itaque ratione præditus est. Atque hoc modo clarissime patet, Deo tribui rationem eodem sensu, quo homini tribuitur. Cum absonum sit, ne quid gravius dicam, reprehendere quidpiam, quod Deo convenit; rationem humanam reprehendi minime posse, nec recte tanquam noxiam traduci, liquido constat.

§. 280.

Ratio divina illimitata est. Quoniam ratio est facultas intuendi seu perspiciendi nexum veritatum universalium (§. 483. *Psychol. empir.*); ratio limitari nequit, nisi quatenus non extenditur ad veritates universales omnes, & quatenus earum a se invicem nexum non uno obtutu comprehendit. Quamobrem cum Deus & nexum veritatum universalium omnium intuitive cognoscat (§. 272) & quidem simul (§. 273.); ratio, quæ ipsi est (§. 140.), nullos prorsus recipit limites seu prorsus illimitata est. *Ratio divina illimitata.*

Atque in eo differt ratio humana a divina, quod illa valde limitata sit, hæc vero limites omnes prorsus respuat.

§. 281.

Infinitudo rationis divinæ. *Ratio divina infinita est.* Deus enim omnium veritatum universalium nexum simul intuetur (§. 272. 273.), ut adeo nihil concipi possit, quod ad rationem pertinens (§. 483. *Psych. empir.*) non continuo sit in Deo. Quoniam itaque Deus actu cognoscit omnia, quæ vi rationis cognoscere potest; infinitum vero sit ens, cui insunt omnia simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*); ratio divina infinita est.

Repetenda hic sunt, quæ supra annotavimus (§. 167.), cum infinitudinem intellectus divini evinceremus, ne duæ propositiones de exclusione limitum ex ratione divina & infinitudine ejusdem præter necessitatem distingui existimentur.

§. 282.

Incomprehensibilitas rationis divinæ. *Ratio divina omni enti rationali finito incomprehensibilis* Ens enim rationale finitum non omnium veritatum universalium nexum, quem actu perspicere valet (§. 483. *Psychol. empir.*), simul perspicit (§. 837. *Ontol.*). Quamobrem cum non habeat ideam rationis, nisi quatenus sibi conscium est sui ipsius (§. 12. *Psychol. rat.*); ideam non habet claram nisi actus successivi perspiciendi nexum veritatum universalium. Enimvero Deus omnes veritates universales simul cognoscit (§. 273.), adeoque unico actu, & nexum earundem intuetur (§. 272.). Ens adeo rationale finitum non habet ideam istiusmodi actus, quo ratio Deo tribuenda absolvitur (§. 483. *Psychol. empir.*), consequenter rationem divinam sibi repræsentare nequit clare, nedum distincte (§. 38. *Psychol. empir.*). Ratio igitur divina omni enti rationali finito incomprehensibilis (§. 170.).

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam ens rationale finitum non habet ideam rationis, nisi quatenus sui conscium est

(§. 12.

(§. 12. *Psychol. rat.*); non aliam nisi rationis finitæ ideam habet. Jam vero ratio divina infinita est (§. 281.). Ens adeo rationale finitum non habet ideam rationis, qualis in Deo datur, consequenter eandem sibi repræsentare minime valet (§. 48. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque enti intelligenti incomprehensibile est cognoscibile, si modum, quo esse potest, sibi minime repræsentare valet (§. 170); ratio divina omni enti rationali finito incomprehensibilis.

Quæ supra de incomprehensibilitate intellectus divini annotavimus (*not.* §. 172.), ea etiam ad rationis divinæ incomprehensibilitatem applicari possunt ac debent, ne quis ex incomprehensibilitate rationis divinæ perperam inferat, quasi ens rationale finitum nullam prorsus habeat rationis divinæ ideam. Eam enim habet, quæ sufficit ut intelligat rationem divinam non esse terminum inanem, nec Deo tribui, quod impossibile, dum ratio infinita & illimitata ipsi vindicatur.

§. 283.

Cur ratio divina homini incomprehensibilis.

Ratio divina homini incomprehensibilis. Nemo non novit, impossibile esse, ut veritatum omnium universalium nexum perspiciat, multo minus autem fieri posse, ut eandem uno obtutu comprehendat. Quamobrem cum ratio sit facultas veritatum universalium nexum perspiciendi (§. 483. *Psychol. empir.*); & Deo veritatum universalium nexum omnem simul intuenti (§ 272. 273.), ratio multo major sit; ratio humana admodum limitata est (§. 825. *Ontol.*), adeoque finita (§. 173.). Enimvero ratio divina omni enti rationali finito incomprehensibilis (§. 282.). Ratio igitur divina homini incomprehensibilis.

Quæ de incomprehensibilitate intellectus divini supra annotavimus (*not.* §. 174.); ea quoque ad incomprehensibilitatem rationis divinæ applicanda veniunt. Ceterum ex hac ipsa incomprehensibilitate rationis divinæ sequitur, ex eo, quod quid rationi conforme a nobis demonstrari nequit, inferri minime

posse

poſſe, id ſupra rationem eſſe. Sit enim quod noſtram rationis ſphæram transcendat; non tamen ideo rationem omnem ſuperat.

§. 284.

Qualis ſit ratio divina.

Ratio divina actus eſt, non facultas. Etenim Deus veritates omnes univerſales ſimul cognoſcit (§. 273.) earundemque nexum intuetur (§. 272). Quamobrem cum ratio entis intelligentis in eo conſiſtat, quod nexum veritatum univerſalium perſpiciat ſeu intueatur (§. 483 *Pſychol. empir.*), nihil vi rationis in Deo poſſibile eſt, quod non actu in eodem conſtanter detur. Quamobrem cum facultas ſit potentia activa (§. 716. *Ontol.*), adeoque de ratione ſumta nonniſi nexum veritatum univerſalium perſpiciendi poſſibilitatem denotet (§. *cit.*); ratio divina non eſt facultas, ſed actus purus.

Dici etiam ſolet, rationem in Deo concipi non per modum potentiæ, ſed per modum actus. Id vero ab infinitudine rationis divinæ paulo ante (§. 281.) evicta pendet (§. 838. *Ontol.*), quemadmodum ex adverſo finitudini rationis humanæ tribuendum, quod animæ inſit per modum potentiæ (§. 837. *Ontol.*), adeoque inter facultates referatur (§. 29. *Pſychol. empir.*). Ea igitur differentia inter rationem divinam atque humanam intercedit, quam diſcrimen inter ens finitum & infinitum poſtulat.

§. 285.

Immenſitas rationis divinæ.

Ratio divina immenſa eſt. Ratio enim divina illimitata eſt (§. 280.) eademque abſolute maxima (§. 279.). Quamobrem cum non poſſit concipi ratio illimitata, quæ non ſit eadem cum divina, conſequenter omni enti rationali finito incomprehenſibilis (§. 282.), ratio illimitata pro menſura illimitatæ, hoc eſt, ſui ipſius aſſumi nequit, ubi eam metiri volueris (§. 438. *Ontol.*), nihil omnino acturus. Quoniam vero præter rationem illimitatam non datur alia niſi limitata (§. 53. *Ontol.*);

pro

pro mensura accipienda foret ratio limitata. Enimvero impossibile est, ut ratio limitata, quotiescunque sumatur, tandem degeneret in illimitatam (§. 175.), seu divinam (§. 280.), vel eandem superet (§. 279.). Ratio igitur limitata illimitatæ prorsus heterogenea est (§. 364. *Ontol.*). Quamobrem nec ratio limitata pro mensura illimitatæ assumi potest (§. 441. *Ontol.*). Ratio igitur divina mensuram omnem respuit, consequenter immensa est (§. 41.).

Quodsi magnitudinem rationis divinæ ejusque incomprehensibilitatem, non obstante immensitate, tibi quodammodo intelligibilem efficere volueris; eodem modo id fieri poterit, quo supra (§. 177.) docuimus magnitudinem intellectus divini ejusdemque incomprehensibilitatem quodammodo intelligibilem efficere. Etenim cum objectum rationis sit mundus rationalis, utpote omnes veritates universales (§. 263.) easdemque inter se connexas continens (§. 271.), quarum nexum ens rationale qua tale perspicit (§. 483. *Psychol. empir.*); quæ ibidem de mundo adspectabili dicta sunt, ad rationalem tantummodo transferenda veniunt: cujus ab eo differentiam (§. 257.) & modum, quo eidem immergitur (§. 260.), cum satis exposuerimus, propriæ uniuscujusque meditationi totum hoc, quod est, relinquimus.

§. 286.

Si nexus veritatum universalium omnium per ea, quæ entibus insunt, distincte cognita perspicitur, ratio pura est. Si enim nexus veritatum universalium omnium per ea, quæ entibus insunt, distincte cognita perspicitur, nulla species suo subordinatur generi, nec ullum genus inferius suo superiori, nisi quia speciei insunt determinationes, quæ notionem generis ingrediuntur (§. 241. *Ontol.*), & notioni generis inferioris insunt determinationes, quæ ingrediuntur notionem generis superioris (§. 242. *Ontol.*). Et similiter in eadem hypothesi non tribuitur speciei vel generi inferiori aliquod prædicatum, sive ab- *Quandonam ratio sit pura.*

solutum, sive conditionatum, nisi quia generi superiori vel inferiori istiusmodi prædicatum convenit, absolutum quidem per ea, quæ generi superiori vel inferiori simul insunt (§. 157. *Ont.*); conditionatum vero per ea, quæ & generi superiori vel inferiori, sub quo genus inferius vel species substant, & enti cuidam alii universali vel pluribus insunt (§. 160. *Ontol.*). Quamobrem nexus veritatum universalium explicabilis est per dictum de omni & nullo (§. 346. & seqq. *Log.*), seu per ratiocinia (§. 48. 49 *Log.*), neque in hisce ratiociniis admittuntur nisi definitiones generum & specierum & propositiones, & hæ quidem a priori cognitæ (§. 434. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ratio pura sit, si in ratiocinando non admittendæ nisi definitiones ac propositiones a priori cognitæ (§. 495. *Psychol. empir.*), ubi nexus veritatum universalium omnium per ea, quæ entibus insunt, distincte cognita perspicitur, ratio omnino pura est.

Probe notandum est, ut ratio data prorsus pura sit requiri, ut nexus veritatum omnium perspiciatur: alias enim ratiociniorum analysis, per quæ nexus explicatur, terminatur in propositionibus a priori non cognitis, quod rationi puræ adversatur.

§. 287.

Quænam ratio sit pura.

Ratio limitata prorsus pura esse nequit, sola illimitata pura est. Etenim cum ratio consistat in eo, quod ens intelligens nexum veritatum universalium perspicere possit (§. 483. *Psychol. empir.*); ratio limitata non ad omnes veritates universales exporrigitur, illimitata vero ad omnes extendenda (§. 825. *Ontol.*). Jam vero ratio pura esse nequit, nisi veritatum universalium omnium nexus perspiciatur (§. 286.). Ratio igitur limitata prorsus pura esse nequit, sola illimitata pura est.

§. 288.

§. 288.

Ratio Dei prorsus pura est; humana prorsus pura esse nequit. Ratio enim divina prorsus illimitata est (§. 280.), ast humanam valde limitatam esse nemo non novit, qui seipsum novit. Est vero ratio illimitata sola pura, limitata pura esse nequit (§. 287.). Quare ratio divina prorsus pura est, humana prorsus pura esse nequit. *Puritas rationis divinæ & cur humanæ repugnet.*

Differentia hæc probe notanda est, ut quantum ratio divina humana præstet intelligatur: tanto enim ratio excellentior, quanto purior.

§. 289.

Deus ex qualibet veritate universali cognoscit veritates ceteras omnes in universum, seu totum mundum rationalem. Cum enim in mundo rationali entia omnia universalia inter se connectantur (§. 257. 258.); nihil in eo prorsus distincte cognoscitur, nisi ejus nexus cum ceteris perspiciatur. Quamobrem cum Deus omnia universalia eorundemque nexum cognoscat, dum singularia intuens, quæ ipsis insunt, determinationes ad se invicem refert (§. 275.); quin totum mundum rationalem distincte cognoscat dubitari nequit (§. 38. *Psychol. empir.*). Necesse igitur est, ut Deus unius universalis nexum cum ceteris omnibus perspiciat, atque adeo mundum totum rationalem in qualibet veritate universali cognoscat. *Quod erat unum.* *Cognitio universalium omnium in uno.*

Jam veritates universales non sunt nisi propositionum determinatarum, quibus ea enunciantur, quæ universalibus tribui possunt, prædicata. Necesse igitur est, ut Deus distincte cognoscens omnia (§. 156.), nexum veritatis cuiusvis universalis cum ceteris omnibus distincte cognoscat. Consistit vero nexus veritatum universalium in eo, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurimum universalium cognoscatur pro-

 positio-

positionis universalis alterius veritas (§. 271.). Deus itaque ex veritate universali una cognoscit ceteras omnes. *Quod erat alterum.*

Quæ hic de mundo rationali quoad Deum demonstrantur, analoga sunt iis, quæ de mundo intelligibili, quem Deus sibi repræsentat (§. 200. 203.), supra demonstravimus (§. 161.). Et sane quia in mundo intelligibili Deus in quolibet minimo intuetur totum; ideo quoque in rationali in quolibet universali totum intuetur rationalem, propterea quod idea mundi intelligibilis ideam rationalis includit (§. 261.) & Deus universalia eorundemque nexum, quibus rationalis constituitur (§. 258.), in singularibus, quæ mundus intelligibilis complectitur (§. 248.), intuetur (§. 275.). Nihil in propositione præsente difficultatis occurrit, modo nexum veritatum universalium omnium cum omnibus rite percipias, ut intelligas possibilitatem ex qualibet inferendi ceteras omnes, etsi per infinitas sæpissime ambages, nobis minime superabiles. Conducunt huc, quæ in demonstratione nexus veritatum universalium (§. 271.), in demonstratione realitatis mundi rationalis (§. 257.) & tandem in demonstratione inexistentiæ veritatum omnium universalium in mundo rationali (§. 263.) de subordinatione entium universalium & dependentia eorundem quoad prædicata constantia a seipsis, quoad mutabilia a ceteris dicta & ad nauseam usque inculcata sunt. Ceterum cum absurdum non sit de Deo affirmari, quod ex veritate universali una cognoscat ceteras omnes, propterea quod ex una ceteræ colligi possint, Deus vero norit, quomodo hoc fieri queat (§. 274.); ideo nec absurdum videri potest, quod Deo quoad singularia seu facta eadem tribuatur cognitio, quæ ipsi quoad universalia seu veritates universales denegari non potest, nisi in summam rationis divinæ perfectionem injurius esse velis. Et sane quemadmodum in ceteris omnibus, quæ de Deo dicentur, similitudo quædam inter animam nostram & Deum elucet, qualis salva differentia inter ens finitum & infinitum dari potest; ita in his quoque animæ & Dei similitudo subsistit.

§. 290.

§. 290.

Veritas omnis a Deo est. Mundus enim rationalis veritates universales omnes continet (§. 263.). Enimvero cum idea mundi intelligibilis, quæ datur in deo, ideam rationalis includat (§. 261.), adeoque ipse eandem una cum ista una producat vi intellectus sui (§. 164.); Deus omnino autor est omnium veritatum universalium, seu, quod perinde est, veritas omnis a Deo est. *Veritatis omnis quinam Autor.*

Probe hæc notanda propositio est, ne veritatem, quam rationis lumine assequimur, vili pendamus, vel prorsus criminemur. Etsi enim negari non possit, veritates, quæ in S. S. revelatæ rationis humanæ sphæram transcendunt, esse magis momentosas, quam quæ rationi patent; non tamen magis sunt divinæ originis, quam naturales, quas recto facultatum usu assequimur. Quoniam philosophia circa mundum rationalem versatur (§. 265.) &, nisi nubem pro Junone amplectaris, veritates universales, quas is continet (§. 263.), patefacit; philosophia veri nominis non minus a Deo est, quam Scriptura sacra. Unde jam *Gassendus* in Oratione inaugurali, cum professionem Mathematum auspicaretur, bene observat, veritates naturales a Deo nobis revelari via demonstrationis, perinde ac eas nobis revelavit per Prophetas seu viros divino spiritu afflatos, quæ in Scriptura sacra continentur. Atque hinc est, quod Theologi graves principiis philosophicis in Theologia revelata uti eademque cum principiis S. S. combinare ad eliciendas conclusiones nulli dubitaverint a connubio rationis ac fidei minime abhorrentes, quemadmodum in philosophia experientiæ ac rationis connubium minime fastidimus.

§. 291.

Omnes veritates universales ab æterno fuere in Deo. Et enim integra idea mundi unico actu a Deo producitur (§. 201.), consequenter cum Deus sit æternus (§. 74.), ab æterno- *Quando cœperint & ubinam fuerint.*

no in eodem fuit. Enimvero idea mundi, quæ datur in Deo atque mundi intelligibilis est (§. 200. 203.) ideam mundi rationalis continet (§. 261.). Quamobrem idea quoque mundi rationalis ab æterno fuit in Deo. Continet autem idea mundi rationalis omnes veritates universales (§. 263.). In Deo igitur veritates omnes universales fuere ab æterno.

Non est quod excipias, esse quædam adeo vilia & levia, ut eorum cognitio Deum dedeceat: immo occurrere vel in Mathesi pura veritates quasdam universales, quibus id nominis denegari non potest, quæ tamen pro tricis habentur a viris cordatis. Etenim superius iam demonstravimus, nihil videri debere adeo abjectum, ut non invita scriptura sacra cognitioni Dei subducatur (§. 209.). Nos veritatibus pretium statuimus ex usu, quem habent, & steriles appellamus, quarum usum ignoramus, tricis prorsus annumeramus, quas nulli nobis usui esse posse existimamus. Nullum vero hinc argumentum peti potest adversus divinam veritatum omnium originem. Agnovit hoc *Plato*, qui Deo semper cum Geometria negotium esse pronunciauit.

§. 292.

Inventoribus circa veritatem quid tribuendum.

Inventores veritatem non efficiunt, sed tantummodo in cognitionem eius penetrant & aliis tectam revelant. Etenim Deus solus est autor omnis veritatis (§. 290.), quæ in eo extitit ab æterno (§. 291.). Quoniam itaque veritas non tunc demum incipit esse talis, quando inventor in eam incidit (§. 39.); fieri haud quaquam potest, ut ipse veritatem aliquam efficiat. *Quod erat primum.*

Quoniam veritas, quam sibi antea incognitam ex definitionibus ac propositionibus cognitis ratiocinando colligit inventor (§ 461. *Psych. emp.*), non tunc demum ab eo efficitur *per demonstrata*, sed Deum potius autorem habet (§. 290.); inventor tantummodo in cognitionem ejus, quod sibi tectum erat, penetrat. *Quod erat secundum.*

Deni-

Denique si veritatem a se detectam, quæ perinde aliis ac ipsi latebat, cum aliis communicat, ut eandem cognoscant; quod ipsis erat tectum, revelat. *Quod erat tertium.*

Inventores comparari possunt cum Prophetis, quemadmodum *Gassendus* hoc nomine cum iisdem confert Mathematicos, quos ipsius adhuc ævo solos via demonstrationis in cognitionem veritatis latentis penetrasse constat. Nimirum veritas, quam Prophetæ notam reddidere hominibus, ab ipsis minime conficta, sed ab æterno in Deo fuit eundemque solum autorem habet: Deus vero inspiratione notam fecit ipsis, & deinde per eosdem revelavit aliis. Similiter inventores veritatum fabri non sunt, sed eædem ab æterno fuere in Deo & Deum autorem habent unicum. Inventoribus igitur in eas incidere licet via demonstrationis & sic Deus per eos hominibus revelat veritates naturales. Absit igitur, ut quis sibi veritatis inventionem tribuat tanquam autori! Quemadmodum vero præter Prophetas veros fuere etiam falsi, & inter hos, qui sibi visi sunt tales, alios bona fide deceperunt; ita pseudoprophetis annumerandi sunt errorum fabri, qui sibi inventores videntur, cum non sint, procul adhuc remoti a veritate, quam sibi deprehendisse videntur. Absit itaque, ut comparationem *Gassendianam* non ineptam inventorum cum Prophetis, sua utilitate non carentem, ubi inventoribus tribuere volueris quod ipsorum est, Deo autem, quod Dei est, hoc nomine suggilles, quod inventores veritatum naturalium loco veritatis protrudant haud raro errores! Cum in hac comparatione salva maneat differentia inter veritates naturales & revelatas, tam objectiva, quam subjectiva, hoc est, sive consideres objectum, quod concernunt, sive usum, quem hominibus præstant, metuendum non est, ut hac comparatione autoritati Prophetarum quid decedat, vel etiam fastus inspiretur inventoribus. Non male faciunt homines, quod veritatibus pretium statuant ex utilitate, in propria enim commoda & generis humani felicitatem peccant, qui, veritatibus cognitu sibi & aliis utilibus neglectis, nonnisi talibus inhiant, quarum nulla perspicitur utilitas. Enimvero pretium hoc

non

non valet nisi ad veritates alias aliis præferendas, quando omnium cognitioni minime sufficis; nequaquam vero veritates contemnendæ, quod earum nullus adhuc perspicitur usus, vel nullus prorsus datur. Habent enim veritates in se, quod delectent, præsertim ubi ad earundem inter se nexum, & ad similitudines in universalibus obvias animum advertis, quemadmodum alias monui, cum de voluptate ex cognitione veritatis percipienda agerem in Horis subsecivis A. 1729. Trim. Æstiv. num. 1.

§. 293.

Quo sensu Deus sit inventor.

Si inventor denotet autorem veritatis seu ejus fabrum; solus Deus est inventor. Etenim veritas omnis a Deo est (§. 290.) & ab æterno in eodem fuit (§. 291.), cum præter ipsum non existeret ens aliud (§. 92.). Non igitur præter ipsum datur, qui possit dici autor veritatis seu ejus quasi faber, cujus scilicet veritas spectari potest tanquam proprium opus. Deus adeo solus inventor est, si inventor denotet autorem veritatis.

Equidem jam superius (*not.* §. 290.) removimus dubium, quasi Deum dedeceat, quod veritatum levium ac sterilium dicatur autor; ne tamen idem hic majore specie recurrat, ubi Deus omnium veritatum inventor proprio sibi significatu dicitur, quo enti alii nomen hoc convenire nequit, propterea quod inventoris notio quoad nos involvat actus arbitrarios, aliqua adhuc moneri non inconsultum duximus. Repetendum enim omnes veritates universales, qualescunque tandem fuerint, contineri in idea mundi rationalis (§. 263.), quæ cum inclusa sit ideæ mundi intelligibilis (§. 261.), ab intellectu divino per essentiam Numinis non removendæ (§. 188.); omnes veritates, qualescunque tandem fuerint, simul insunt, nec perinde ac in hominibus una ab altera abesse potest. Cumque Deus rerum nullarum extra se indigeat, quoad ipsum veritas una dici nequit utilior altera. Et quoniam omnes veritates universales in una perspicit (§. 289.), ipsa

ipsa quoque veritatis cuiuslibet universalis cognitio alio prorsus modo sese habet quoad Deum, quam quoad nos. Cavendum itaque ne obliti eorum, quæ de Deo demonstrata sunt, Deum ex nobis judicemus.

§. 294.

Deus ab omni errore prorsus immunis est. Etenim veritates omnes universales cognoscit (§ 264) & quidem intuitive (§. 272), non vero demum unam colligit ex altera (§. 274.) earundemque sibi simul conscius est (§. 273.). Nullo igitur modo fieri potest, ut pro vero habeat quod non est. Quamobrem cum erret, qui propositionem falsam pro vera habet (§. 623. *Log.*), consequenter qui pro vera habet propositionem, quæ non est (§. 505. *Log.*); fieri haud quaquam ullo modo potest, ut Deus erret, adeoque ab omni prorsus errore immunis est. *Cur Deus errare nescius.*

Quodsi inquiras in rationem, cur nobis errare contingat, eam in Deo non habere locum, semper ostendi poterit. Etenim Deus non errare potest in cognitione intuitiva, diversa habens pro iisdem: id enim nobis accidit, quatenus confuse res percipimus (§. 631. *Log.*), Deus vero omnia cognoscit distincte, nihil confuse (§. 156.). Neque lapsu memoriæ errare potest, quemadmodum homines solent (§. 634. *Log.*), cum omnia cognoscat simul (§. 273.). Neque etiam male ratiocinando ut erret fieri potest, quemadmodum a nobis non uno modo erratur (§. 638. & seq. *Log.*), quia veritates universales intuitive cognoscit (§. 272.), non vero, quemadmodum nobis moris est, unam ex aliis colligit (§. 274.). Hæc probe perpendenda sunt, ut evidentius constet, cur Deus ab omni prorsus errore immunis sit, & cur privilegium solius Dei sit hæc ab errore immunitas.

§. 295.

Juxta Scripturam sacram Deo tribuenda est cognitio eorum, quorum cognoscendorum facultas in homine datur. Ab eo *Qualis cognitio Deo tri-*

buenda juxta S. S.

eo enim, quod Deus homini aures & oculos dedit, infert Davides *Psalm.* CXIV. 91. Deum sibi conscium esse eorum, quæ auditu & visu percipiuntur. *Qui plantavit, inquit, aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* Seu *Castalione* vertente: *Aurium sator non audiet? aut oculorum formator non cernet?* Deus nimirum juxta S.S. corporeus esse nequit (§. 102.); nec organa corporea, qualia sunt oculi & aures, tribui ipsi possunt. Jam cum porro experientia edoceamur, non modo nos videre non posse sine oculis, nec audire sine auribus, verum etiam animantia non videre absque oculis, nec audire absque auribus; facile hinc naturæ divinæ non satis gnarus inferre poterat, Deum non posse videre, nec audire. Immo cum absurditatis redarguat Davides tam turpiter errantes, & hunc ipsis errorem interrogando exprobret; dubitandum vix videtur, fuisse ipsius tempore forsan haud paucos, qui sibi persuasere, Deum non conscium sibi esse eorum, quæ homines loquuntur vel agunt. Ostendit itaque, quod hæc argumentatio in Deo fallat, quæ in hominum & omni animantium genere rite procedit. Nimirum concedendum est, Deum qui creavit hominem *Gen.* II. 7. esse factorem oculorum & aurium, consequenter homini dedisse facultatem videndi objecta, quæ oculos feriunt, & facultatem audiendi sonos, qui in aurem illabuntur. Quoniam itaque Deus condere potuit homines sibi præsentia cognoscentes beneficio visus & sonos percipientes auxilio auditus; quin ipsemet quoque visibilium & audibilium sibi conscius esse debeat, dubitandum non esse videtur Davidi. Etenim si Deo perspectum fuit, quomodo efficere possit, ut alii videant visibilia & audiant sonos quoscunque; modus quoque non impossibilis censeri debet, quo ipsemet ea cognoscit, quæ visu atque auditu ab homine percipiuntur. Ab eo igitur, quod homini videndi facultatem concessit Deus, juxta S.S. infertur, Deo competere cogni-

cognitionem visibilium, & ab eo, quod homini dedit facultatem audiendi, juxta eandem recte colligitur, Deum cognoscere ea, quæ auditu percipiuntur. Quamobrem quia nulla homini est cognoscendi facultas, quam docente Scriptura I. *Cor.* IV 7. non habeat a Deo; in genere dicendum est: Tribuendam esse Deo juxta S. S. eorum cognitionem, quorum cognoscendi facultas in homine datur.

Hanc propositionem instar lemmatis præmittimus, ut demonstrare valeamus, juxta S. S. Deo tribuendam esse rationem, qualem huc usque eidem vindicavimus. Nullibi in S. S. legitur, Deo competere rationem vel eundem esse ratione praditum, ut nobis tantummodo evincendum esset, rationis vocabulum in S. S. eodem sumi sensu, quo idem de Deo accepimus in anterioribus. Nec ullibi disertis verbis docetur, Deum veritates universales cognoscere omnes eorundemque nexum intime perspicere, ut hinc inferre liceret, juxta S. S. Deo esse tribuendam rationem, qualem ipsi tribuimus in anterioribus (§. 349. *Log.*). Per consequentiam igitur ex Scripturæ principiis restabat ut demonstraretur, rationem Deo competere.

§. 296.

Ratio Deo juxta S. S. tribuenda.

Deo juxta S. S. competit ratio in eo significatu, quo ipsi eandem vindicavimus. Anima per essentiam & naturam suam rationalis est (§. 454. *Psychol. rat.*), adeoque ad nexum veritatum universalium perspiciendum apta (§. 451. *Psychol. rat.*). Immo a posteriori constat, hominem nexum veritatum universalium perspicere posse: id quod vel sola probat Mathesis, probat philosophia nostra, ubi veritates universales inter se concatenantur. Jam vero Deo juxta S. S. tribuenda est cognitio eorum, quorum cognoscendorum facultas homini competit (§. 295.). De Deo igitur juxta S. S. affirmandum, quod veritates universales cognoscat earundemque nexum perspiciat. Quamobrem cum facultas perspiciendi nexum veri-

 tatum

tatum universalium sit ratio (§. 483. *Psychol. empir.*) & nos non alio sensu Deo rationem vindicaverimus in anterioribus; evidens est juxta S. S. Deo tribuendam esse rationem eo sensu, quo nos eandem ipsi vindicavimus.

Poterat idem hoc quoque modo ostendi. Deus juxta S. S. totum sibi repræsentavit mundum ab æterno & quidem omnia, quæ in eo sunt, distincte, nihil confuse (§. 208). Quamobrem cum mundus rationalis intelligibili & sensibili totus sit immersus (§. 260.); Deus quoque S. S. non invita ab æterno sibi repræsentasse dicendus est omnem mundum rationalem & omnia, quæ in eo sunt, distincte, nihil confuse. Jam vero mundus rationalis omnes veritates universales continet (§. 263) & hæ inter se connexæ sunt (§. 271.). Deus itaque juxta S. S. ab æterno cognovit omnes veritates universales earundemque nexum intime perspicit, consequenter quoniam facultas perspiciendi nexum veritatum universalium ratio est (§. 483. *Psychol. empir.*), & nos vocabulum hic in eodem significatu sumimus, quando Deo rationem tribuimus, juxta S. S. Deo tribuenda est ratio eodem prorsus sensu, quo eandem ipsi vindicavimus.

Demonstrationem propositionis præsentis tentavimus variis modis aliis; sed nobis potior visa est, quam priori loco collocavimus, propterea quod modus argumentandi ex ipsa S. S. desumtus. Quemadmodum enim in S. S. dicitur, qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non cernet? ita quoque eidem convenienter dicendum: qui rationis autor est, nonne veritatum universalium nexum perspiciet? Omnes istæ & si quæ his geminæ sunt collectiones continentur sub lemmate generali, quod præmisimus (§. 295.). Ipsum vero lemma & ejus ad rationem Deo vindicandam applicatio singulare exemplum interpretationis extensivæ est. Quodsi vero quis fuerit scrupulosior, quam ut interpretationem extensivam verborum Davidis admittere velit; in ejus gratiam addidimus demonstrationem alteram, qua communi

argu-

argumentandi more, ex principiis antea demonstratis infertur conclusio.

§. 297.

Juxta S. S. Deo competit ratio absolute summa. Etenim juxta S. S. Deus totum sibi repræsentat mundum ab æterno & quidem omnia, quæ in eo sunt, distincte, nihil vero confuse (§. 208). Quamobrem cum mundus rationalis mundo intelligibili, quem Deus sibi repræsentat (§. 205.), totus sit immersus (§. 260.), adeoque eidem inexistat (§. 259.); Scripturæ sacræ conforme est, quod Deus totum mundum rationalem ab æterno cognoscat prorsusque distincte, eo quidem sensu, quo vocabulum mundi rationalis accipimus (§. 258.), Deoque ejus cognitionem vindicavimus (§. 262). Enimvero mundus rationalis omnes veritates universales continet (§. 263.) & hæ inter se connexæ sunt (§. 271.). Deus itaque omnium veritatum universalium nexum perspicit juxta S. S. Quoniam itaque *ratio major* concipi nequit, quam cujus vi omnium veritatum universalium nexus perspicitur, si objectum spectes (§. 488. *Psychol. empir.*); objective quoque juxta S. S. ratio major concipi nequit, quam quæ Deo est. Porro juxta S. S. Deus omnia cognoscit simul (§. 216.), quæ scilicet ipsi cognitu possibilia sunt. Quamobrem juxta eandem veritatum quoque omnium universalium nexum uno obtutu comprehendere debet (§. 275.). Quoniam vero ratio major concipi nequit, quam cujus vi veritatum omnium universalium nexus simul seu actu unico perspicitur, si eam formaliter consideres, seu quoad cognoscendi modum (§. 489. *Psychol. empir.*); formaliter quoque major juxta S. S. concipi nequit ratio, quam quæ Deo est. Ratio spectari nequit nisi quoad objectum & modum considerandi objectum, seu objective atque formaliter. Quamobrem cum S. S. convenienter Deo tribuenda sit ratio absolute maxima, sive eam objective, sive formaliter spectes, *per demonstrata*; *Magnitudo rationis divinæ juxta S. S.*

strata; quin eidem juxta eandem tribuenda sit simpliciter ratio absolute maxima dubitari nequit.

Nemo miretur, nos in probanda conformitate magnitudinis rationis divinæ cum S. S. ad nullum S. S. locum provocare. Diximus enim paulo ante, in S. S. nullibi rationem expressis verbis Deo tribui. Quamobrem per consequentiam ex aliis, quæ in S. S. leguntur, probanda veniunt, quæ ad rationem divinam spectant. Sufficit itaque, ut in demonstrationibus rationem divinam attingentibus assumatur aliquod principium, quod autoritate divina nititur, quemadmodum a nobis in propositionis præsentis demonstratione factum. Reddetur autem deinceps suo loco ratio, cur Deus non revelaverit, quæ ex iis, quæ revelata sunt, per consequentiam deduci possunt.

§. 298.

Limitum remotio a ratione divina & ejus infinitudo.

Ratio divina juxta S. S. illimitata & infinita est. Etenim juxta S. S. ratio divina est absolute maxima, seu maxima, quæ concipi potest (§. 297.). Jam cum ratio illimitata omnes respuat limites, sive quoad objectum, sive quoad modum considerandi objectum; & ratione infinita omnium veritatum nexus perspiciantur simul (§. 838. *Ontol.*); nemo negaverit, rationem prorsus illimitatam & infinitam esse eam, qua major dari nequit. Quoniam itaque ratio illimitata & infinita, quam ex natura Dei fluere demonstravimus possibilis est (§. 280. 281.); major utique ratio illimitata & infinita concipi nequit. Deo igitur juxta S. S. ratio illimitata & infinita tribuenda venit.

Idem etiam sic ostenditur. Juxta S. S. intellectus divinus illimitatus est & infinitus (§. 215.). Enimvero intellectus infinitus & illimitatus omnia possibilia distincte & simul repræsentat, utpote omnes respuens limites tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objectum (§. 796. 838. *Ontol.*), universalia vero eorun-

eorundemque nexus cognoſcuntur, dum ſingularibus inexiſtentes determinationes ad ſe invicem referuntur (§. 275.); intellectus divinus ſufficit ad univerſalium omnium eorundemque nexum perſpiciendum unico actu. Quoniam itaque ratio nec quoad objectum, nec quoad modum cognoſcendi limitatur, ac unico actu abſolvitur; utique & illimitata (§ 756. *Ontol.*), & infinita eſt (§. 838. *Ontol.*).

Immo poterat propoſitio præſens etiam hoc modo probari, quod ex demonſtratione, qua Deo juxta S. S. vindicavimus rationem abſolute maximam (§. 297.), pateat, rationem abſolute maximam omnem reſpuere limitem & unico abſolvi actu, conſequenter eſſe illimitatam (§. 796. *Ontol.*), & infinitam (§. 838 *Ontol.*).

Notandum in genere eſt, quando quid ex S. S. per conſequentiam deducendum, idem non uno modo fieri poſſe, quando varia proſtant de eo, quod inde colligendum, principia, quemadmodum in præſente caſu obtinet. Ceterum cum Deo S. S. convenienter tribui queat ratio prorſus illimitata & infinita eo ſenſu, quo erat ipſi evicta; cetera quoque quæ de eadem demonſtrata, juxta S. S. eidem convenire debent.

§. 299.

Cognitio ſymbolica Deo juxta S. S. perſpecta.

Deo juxta S. S. perſpecta eſt cognitio rerum ſymbolica. Etenim in S. S. multoties legitur, Deum locutum eſſe ad Patriarchas & Prophetas, veluti ad Abrahamum *Gen.* XII. 1 & ſeqq. Iſaacum, *Gen.* XXVI. 2 & ſeqq. & Jacobum *Gen.* XXX. 1. & ſeqq. ad Moſen, *Exod.* III. 4 & ſeqq. Samuelem, 1 *Sam.* VIII. 22. Nathanem, 2 *Sam.* VII. 4. aliosque. Locutus eſt Deus de ſeipſo, & quidem de eſſentia ſua, *Exod.* III. 14. *Jeſ.* XLVI. 9. de attributis ſuis, *Gen.* XVII. 1. *Jeſ.* XLVI. 10. de operibus ſuis. *Jeſ.* XLV. 12. Locutus eſt de rebus naturalibus, veluti de ſtellis, corporibus mundi totalibus, *Gen.* XV. 5. de pulvere terræ, *Gen.* XIII. 16 de arena maris *Gen.* XXII. 17. Locutus eſt de rebus moralibus, veluti de malitia

litia hominum, *Gen.* VI. 5 & de virtutibus, *Gen.* VII. 1. Locutus est de rebus artificialibus, *Gen.* VI. 14 & seqq. *Exod.* XXV. 10 & seqq. Constat itaque, fide S. S. nihil posse concipi rerum, quod non nomine aliquo indigitare possit, eumque quæ cogitat verbis exprimere valere aliis. Jam vero symbolica dicitur cognitio, si terminatur actu, quo verbis tantum enunciamus, quæ in ideis continentur, vel aliis signis eadem repræsentantur, ideas vero ipsas verbis aut signis aliis indigitatas non intuemur (§. 289 *Psychol. empir.*). Deo igitur perspecta sunt, quæ ad cognitionem symbolicam pertinent. Enimvero cum juxta S.S. ideæ rerum Deo essentiales sint (§. 219.), adeoque ab eodem nunquam abesse possint (§. 144 *Ontol.*), cumque nihil juxta eandem cognoscat confuse, sed omnia distincte (§. 208.), illorumque sibi semper conscius esse debeat (§. 11. *Psychol. rat.*); fieri non potest, ut cognitio ejus symbolica sit, quemadmodum nobis est ob finitudinem facultatis cognoscendi. Quamobrem Deo cognitio symbolica juxta S. S. tantummodo perspecta est.

Cognitio symbolica arguit in cognoscente imperfectionem intellectus, quatenus ea habet opus ad universalia distincte percipienda (§. 328. *Psychol. empir.*), judicia magis distincta efficienda (§. 351. *Psychol. empir.*) & ratiocinia magis manifesta reddenda (§. 369. *Psychol. empir.*). Deus igitur, cui etiam juxta S. S. intellectus omnium possibilium perfectissimus competit (§. 218.), cognitione symbolica non indiget, immo ne tribui quidem potest eo sensu, quo nobis competit (§. 289. *Psychol. empir.*). Enimvero cum in se nihil imperfectionis in cognoscente arguat symbolica idearum repræsentatio, sed potius ad intellectus perfectionem referri debeat; Deo quoque indignum non est, quod omnis cognitionis symbolicæ ambitum perspiciat, & quidem non demum in ideis animarum nostrarum, sed per se. Quodsi nos intellectus sufficiente perfectione instrueremur, cognitione symbolica non haberemus opus, nisi ad intuitivam cum aliis communi-

can-

eandam, qualem usum loquitur S. S. de ipso Deo in iis locis, ubi ad homines locutus Deus dicitur & verba, quæ effatus est, in medium proferuntur. Enimvero cum intuitus ideæ universi, quæ in nobis est, admodum limitatus sit (§. 184.); cognitione symbolica carere minime possumus, ubi in cognitione universali proficere studemus. Hæc quidem ideo probe notanda sunt, ut intelligatur, cur in propositione non dicatur Deum habere cognitionem symbolicam, sed tantummodo affirmetur, omnem ipsi perspectam esse cognitionem symbolicam.

§. 300.

Deo est per eminentiam scientia omnium universalium & Objectum singularium. Etenim Deus universalia eorundemque nexum *scientiæ* (§.275.), atque omnia singularia cognoscit (§. 251.) & tam ex *divina* qualibet veritate universali cognoscit veritates ceteras omnes in universum, seu totum mundum rationalem (§. 289.), quam in quolibet minimo, quod est in universo, totum cognoscit universum (§. 161.). Videt adeo, quomodo veritas unius, quod cognoscit, sive in universalium, sive in singularium numero sit, determinetur per veritatem alterius: quod cum æquipolleat demonstrationi (§. 551. *Log.*), analysi perfecta ad sua principia veritatem quamlibet reducenti (§. 562. *Log.*); idcirco in eo eminenti quodam modo inest is intellectus actus, quo veritas cujusvis, quod affirmatur, vel negatur, demonstratur (§. 845. *Ontol.*). Quamobrem cum scientia dicatur in nobis habitus demonstrandi, quod affirmamus, vel negamus (§. 594. *Log.*); patet in Deo per eminentiam inesse scientiam omnium universalium & singularium.

Quando nos aliquid scimus, ex notione subjecti, hoc est, iis, quæ de eodem assumuntur, beneficio aliarum propositionum antea cognitarum, ratiocinando colligimus, ipsi convenire prædicatum (§. 551. & seqq. *Log.*), nititurque evidentia assensus evidentia principiorum demonstrationis, cujus antea

compotes facti sumus, adeoque is per demonstrationes, qua omnes veritates, a quibus datæ propositionis veritas pendet, successive generatur (§. 992. Log.). Quodsi jam ponas ea, quæ non modo ad demonstrationem pertinent, verum etiam ad omnem assensum successive in nobis gignendum requiruntur, uno obtutu a nobis comprehendi, seu quod perinde est, si unico actu intellectus producerentur, quæ actibus successivis debentur, & eorum omnium simul eadem claritate nobis essemus conscii, qua nobis conscii jam sumus successivæ judiciorum in demonstratione aliqua concatenationis; demonstratio in nobis foret eminenti quodam modo, quatenus intuitive cognosceremus veritatem propositionis datæ per nexum cum aliis, absque actu ratiocinandi, sed qui in ratiocinia resolvitur, ubi ens finitum eundem distincte percipere valet. Et hoc modo intelligitur, quo sensu Deo tribuenda sit scientia, ut non recedatur a significatu vocabuli, nisi quatenus inexistentia per eminentiam differentiam aliquam infert. Etsi autem in nobis non detur singularium scientia, sed tantummodo universalium; id non inde esse intelligitur, quasi singularium veritas in se sit indemonstrabilis, seu talis, ut per demonstrationem ejus veritas agnosci minime possit; sed quia nos nexum singularium in universo, vi cujus veritas unius a veritate alterius pendet, non sufficienter perspicimus, ut adeo nonnisi conjectando, ob insufficientem nexus inspectionem, subinde veritatem cujusdam facti consequamur. Quamobrem in Deo cum removeatur hoc impedimentum, quod demonstrativæ cognitioni singularium obstat; ipsi quoque perinde singularium, ac universalium est scientia perfectissima, sed eminenter talis, quemadmodum exigit differentia intellectus infiniti ac finiti.

§. 301.

Omniscientiæ definitio.

Omniscius dicitur, qui scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia. Unde *Omniscientia* est scientia omnium cognitu possibilium, tam singularium, quam universalium, seu, quæ in se talia sunt, ut cognosci possint.

Quo-

Quoniam nos non ſcimus omnia, quæ cognoſcimus, ideo ejus memores facile arbitramur, omniſcientiæ ſignificatum in definitione reſtringi, cum tamen ex communi loquendi uſu in Scholis Theologorum & Philoſophorum recepto omnem actum intellectus divini deſignet, quo quicquid poſſibile cognoſcit, ſive aliquando exiſtat, ſive non. Enimvero cum actus ſciendi, quatenus eminenter ineſt in intellectu divino per ea, quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, involvat inſpectionem omnium in uno, ſive de ſingularibus, ſive de univerſalibus ſermo fuerit, hæc vero ſupponat ſimultaneam poſſibilium omnium inter ſe connexorum, tum quatenus in ſe, tum quatenus tanquam connexa ſpectantur, eandemque prorſus diſtinctam cognitionem; eorum recordatus, quæ de amplitudine cognitionis divinæ tam quoad objectum materiale, quam quoad formale demonſtrata ſunt, facile perſpicies omniſcientiam divinam, prouti a nobis definitur, omnem intellectus divini actum deſignare, quo rei cognitio abſolvitur, conſequenter vocabulum omniſcientiæ in eo ſumi ſignificatu, quem ipſi hactenus tribuere Theologi & philoſophi, etſi ſignificatus iſte clarior fiat, propterea quod a nobis diſtinctius explicetur, ob terminos, qui definitionem ingrediuntur, antea & alibi diſtincte expoſitos, aut, ſi mavis accurate definitos, quemadmodum noſtræ philoſophiæ proprium.

§. 302.

Deus eſt omniſcius. Etenim Deus ſcit omnia univerſalia & ſingularia, quæ cognitu poſſibilia ſunt (§. 300.), cognoſcit etiam ſeipſum (§. 141.). Quamobrem cum nihil ſit, quod cognoſci poſſit, quam Deus & quæ præter ipſum poſſibilia ſunt, ſive ſingularia, ſive univerſalia; evidens omnino eſt, Deum eſſe omniſcium (§. 301.). *Omniſcientia Deo vindicata.*

Equidem ex ipſa omniſcientiæ notione deduci poterant ea omnia, quæ ad actum intellectus divini, quo quicquid poſſibile, cognoſcit, ſpectant: quoniam tamen in antecedentibus jam ſufficienter fuere demonſtrata, quæ huc pertinent,

& ex iis, quæ modo ad definitionem omniscientiæ annotavimus, patet, quod ea omnem cognitionis divinæ actum complectatur; non opus est, ut absque necessitate simus prolixiores, præsertim cum quæ hic a sciendi cupidis desiderari poterant, in parte altera tradituri simus, ostensuri quomodo ex notionibus assumtis, evicta earundem realitate, a priori deducantur Dei existentia & attributa. Obiter observo, ex iis, quæ hic dicuntur, intelligi, demonstrationem existentiæ divinæ a priori, quam in parte altera tradituri sumus, non esse nudam jam cognitorum repetitionem, sed isto demonstrandi modo quædam intelligi, quæ per ea, quæ demonstrata sunt, nondum satis clare perspiciuntur, etsi ex iis deduci possint.

§. 303.

Omniscientia S. S. conformis. *Deus juxta S. S. omniscius est, seu omniscientia eidem tribuenda.* Cum ea sciamus, quæ demonstrare valemus (§ 598. *Log.*), nobis vero perspecta sit demonstrationis forma genuina (§. 551 & seqq. *Log.*); vi hujus facile convincimur, si vel ad Mathesin solam animum advertamus, cadere in hominem scientiam: sit ita, eam esse admodum limitatam & nonnisi ad pauca extendi, eidemque misceri, quæ ab experientia pendent (§. 562. *Log.*). Quoniam itaque juxta S. S. Deo tribuenda cognitio eorum, quorum cognoscendorum facultas in homine datur (§. 295); quin Deo etiam eadem non invita tribuenda sit scientia, dubitari nequit. Scientia cum nitatur demonstratione (§. 594 *Log.*), adeoque nos successiva ratiociniorum concatenatione ad eandem perveniamus (§. 551 & seqq. *Log*), Deus vero juxta S. S. omnia cognoscat simul, seu actu unico (§. 216.), neque is demum opus habeat, ut unum ex altero colligat (§. 274.); scientia eminenter eidem inest (§. 845. *Ontol.*). Et quia non minus intellectus ipsius juxta S. S. (§. 215), quam ratio quoque, qua universalium veritatum nexum perspicit (§ 483. *Psychol. empir.*), illimitata est (§. 298); scientia ejus

ad

ad omnia extenditur, ut adeo ipsi, S. S. non invita, tribuenda sit scientia omnium universalium & singularium per eminentiam (§. 300). Quamobrem cum omniscientia non sit nisi scientia omnium cognitu possibilium, tam singularium, quam universalium (§. 301); Deum esse etiam juxta S. S. omniscium eodem prorsus sensu, quo ipsi paulo ante omniscientiam vindicavimus (§. 302.), palam est.

Terminus omniscientiæ ἄγραφος est, hoc est, in S. S. nullibi legitur, neque enim alicubi Deus dicitur omniscius, vel eidem tribuitur omniscientia, tanquam attributum. Quamobrem arbitrarium est, quemnam vocabulo huic significatum tribuamus, modo ostendamus hoc significatu per ea, quæ de Deo affirmantur in S. S. omniscientiam eidem tribui posse: id quod in demonstratione præsentis propositionis factum est. Quoniam tamen terminus omniscientiæ in Scholis Theologorum & Philosophorum dudum receptus, neque adeo temere ab eodem recedendum (§. 142. *Disc. præl.*); ideo jam ante monuimus, significatum a nobis non mutari. Per propositionem adeo præsentem patet, nos omniscientiam Deo in eadem autoritate S. S. in significatu recepto vindicasse. Absit autem, ut quis existimet, eandem citra istiusmodi ambages probari potuisse exinde, quod Deus 1. *Joh.* III. 20. dicatur nosse omnia! Etsi enim admittatur, per omnia sine ulla restrictione ibidem intelligi, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia; non tamen absque ulteriori probatione patet, num vocabulo γινώσκειν, quo utitur Apostolus, ea cognitionis forma indigitetur, quæ ad scientiam requiritur in eo significatu, quo scientiæ vocabulum a nobis sumitur (§. 594. *Log.*) & in quo ingreditur significatum omniscientiæ (§. 301.), quod scilicet Deo, etsi non unum demum ex altero colligat, quemadmodum a nobis fieri solet (§. 551. & seqq. *Log.*), perspectum tamen sit, quomodo unum ex altero colligatur (§. 274). Non existimandum est probationes evidentes tam facili negotio confici.

§. 304.

Quod Deus norit quid sub data conditione fieri debeat.

Novit Deus, quid posito uno ponatur, seu quid certis circumstantiis positis aut sub data conditione futurum esset. Deo enim est scientia omnium universalium & singularium (§. 300.). Scitur vero, quod demonstrari potest (§. 598 *Log.*). Quamobrem cum in demonstratione ex notione subjecti colligatur, prædicatum eidem convenire (§. 549. *Log.*), consequenter posita determinatione subjecti poni hoc prædicatum; Deus vero etsi non demum unum ex altero colligat, quomodo tamen ex altero colligatur norit (§. 274.), habitu demonstrandi per eminentiam inexistente (§. 845. *Ontol.*): Deus novit, quid positis hisce determinationibus subjecti ponatur, seu quid sub data conditione aut sub certis quibusdam circumstantiis futurum esset.

Idem etiam sic ostenditur. Deus cognoscit omnia possibilia tam absolute spectata, quam in certa systemata redacta (§. 155.). Enimvero si quod possibile spectatur ut in systema cum aliis relatum, causarum cognoscitur series, per quas existentia determinatur, modorum series, qui successive toto durationis tempore eidem inexistunt, dependentia a coëxistentibus quoad modos singulos, influxusque in modificationem coëxistentium & inexistentiam successivorum (§. 144.), consequenter quicquid positis sub quibuscunque circumstantiis possibilibus futurum esset. Immo si possibilia tum in se, tum tanquam in systemata redacta spectantur, omnes species ac genera omnia eorundemque subordinationes cognoscuntur una cum prædicatis tam absolutis, quam hypotheticis speciei ac generi cuicunque convenientibus (§. 147.), consequenter quicquid sub datis circumstantiis in genere fieri possit. Patet adeo, nosse Deum tam in singulari, quam universali, quid sub datis quibusdam circumstantiis futurum esset, seu posito uno vel posita hac conditione ponatur.

Pote-

Poterat idem multis adhuc aliis modis ostendi. Probe autem notandum est, conditionem sub qua Deum quid cognoscere supponitur, hic spectari tanquam nude possibilem, nondum vero tanquam extituram, vel non extituram.

§. 305.

Juxta S. S. Deus novit, quæ sub datis quibusdam circumstantiis futura sunt, aut quid posito uno ponatur. Narratur *1. Sam. XXIII. 10* & seqq. Davidem Ceilæ commorantem quæsivisse ex Deo, num incolæ istius urbis eum sint Saulo dedituri, si quidem usque ad hujus adventum in eadem manserit. Deumque respondisse, quod sint dedituri, ac ideo Davidem fuga sibi consuluisse. Noverat itaque Deus, quod incolæ Ceilæ Davidem sint Saulo dedituri, si in urbe maneret, consequenter quid sub aliqua conditione futurum esset. Quoniam vero libera hominum decreta sunt in se & Deo prævisibilia (§. 233.), hoc est talia, ut spectari possint tanquam futura (§. 231.) atque recordabilia (§. 241.), ut spectari possint tanquam præterita (§. 238.), antequam quiquam spectetur tanquam extiturum; patet omnino juxta S. S. Deum nosse, quid sub datis quibusdam circumstantiis futurum esset, aut quid posito uno ponatur. *Idem juxta S. S evincitur.*

Notandum est Theologos communiter hoc S. S. loco probare, quod Deus novit etiam ea, quæ sub conditione non adimplenda futura sint; nos vero hic conditionem, sub qua quid futurum Deus cognovisse refertur, nondum spectare ut non extituram, sed tantummodo ut talem, quam existere non repugnat. Suo enim demum loco dispiciemus, quid dicendum sit, si conditio aliqua spectetur ut non extitura. Etsi autem dictum S. S. probet, ad quod probandum nos eodem utimur. Quamvis enim conditio spectetur ut non extitura, spectatur tamen ut ea, quæ existere possit. Et inferius patebit nostro concipiendi modo conditionem aliquam ante spectari debere tanquam possibilem, quam spectetur tanquam extitura, vel non extitura.

§. 360.

Conditionate quæ esse possunt qua scientia a Deo cognoscantur.

Si conditio aliqua, sub qua quid futurum esse posse intelligitur, tantummodo ut possibilis spectetur, non vero ut extitura, vel non extitura; quid sub ea futurum esset Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ. Etenim si conditio aliqua, sub qua quid futurum esse posse intelligitur, tantummodo ut possibilis spectetur, non vero ut extitura, vel non extitura, nondum intelligitur, num, quod sub ea exiturum esse debere intelligitur, exiturum sit, nec ne, consequenter tantummodo patet, si conditio ista existat, hoc etiam existere debere; si illa non existat, nec hoc existere posse, seu, quod perinde est, sub conditione ista possibilia esse, ut quid sit. Enimvero per scientiam simplicis intelligentiæ Deus intelligit, quod quid possibile sit & existere possit (§. 221.). Quamobrem per scientiam simplicis intelligentiæ agnoscit, quid sub ea conditione futurum esse debeat, quod tanquam possibile agnoscitur.

Patebit inferius principium hoc habere usum in definiendis controversiis circa Dei omniscientiam inter Theologos & Philosophos agitatis. Nostrum igitur est, scrutari omnem cognitionis, quæ Deo attribuenda venit, differentiam, ne confundantur a se invicem separanda, quo pateat, quinam istiusmodi confusione in errorem inciderint.

§. 307.

Cognitio impossibilium quæ Deo tribuenda.

Deus etiam novit omnia impossibilia sive absolute, sive sub certa conditione talia. Ideo quid possibile est, quod ejus idea in intellectu divino detur (§. 192.). Quamobrem cum Deus sibi eorum sit conscius, quæ in ideis istis continentur (§. 187.); eum fugere nequit impossibilia prodire, si determinationes, quæ continentur in ideis suis, alio modo combinentur, quam in iisdem conjunguntur. Et quia quoque novit, quid

uno

uno posito ponatur (§. 304.); nec ipsum fugere potest, quod eodem posito, aliud ab hoc diversum poni possit. Quoniam itaque in priori casu impossibilia prodeunt, quæ absolute spectantur, in posteriore, quæ sub certa conditione talia deprehenduntur; Deus utique novit impossibilia omnia, sive absolute, sive sub certa conditione talia.

Impossibilium cognitio non arguit imperfectionem in Deo, sed ad summam potius perfectionem ejusdem pertinet. Id demum imperfectioni intellectus tribuendum, quod impossibile pro possibili amplectimur & vicissim subinde possibile in numerum impossibilium referamus. Quamobrem ut clarius appareat, quanta intellectus perfectio ad omnem impossibilitatem pervidendam requiratur; non tædet addere propositionem sequentem de modo cognoscendi impossibilia, qui convenit Deo.

§ 308.

Deus omnia impossibilia cognoscit, dum possibilia in certa systemata relata intuens, determinationes entibus intrinsecas & entium in serie rerum loca variat. Etenim dum intuetur omnia possibilia in sua systemata relata, & quæ entibus singulis insunt determinationes ad se invicem refert; quod hæ alio modo combinatæ contradictionem involvant, consequenter quod est impossibile sic prodeat (§. 79 *Ontol.*), non potest non agnoscere. Similiter dum totam rerum seriem, qua eædem inter se connexæ sistuntur intellectui præsentes, intuens, eas alio ordine poni sumit, seu loca eorum variat; quod sic denuo prodeant, quæ quoad modificationes suas & dependentiam ab aliis contradictionem involvant, agnoscere itidem debet. Quamobrem cum in priori casu agnoscat impossibilia absolute talia, in posteriori quæ nonnisi sub data conditione talia sunt; patet Deum omnia impossibilia cognoscere, dum possibilia in certa systemata relata intuens determinationes entibus intrinsecas & entium in serie rerum loca variat.

Modus, quo Deus impossibilia cognoscit.

Etsi a nobis ea, quæ de modo impossibilia cognoscendi docentur, fieri non possint nisi successive; in Deo tamen eodem actu absolvuntur, quo cetera cognoscuntur, quæ possibilia sunt. Neque enim hic major, quam in reliqua cognitione, difficultas occurrit. Habet modus cognoscendi impossibilia beneficio possibilium aliquid affinitatis cum modo cognoscendi universalia beneficio singularium, de quo diximus supra (§. 275.). Quamobrem eodem, quo ille, modo illustrari potest. Hinc vero patet tantam requiri intellectus perfectionem ad omnia impossibilia cognoscenda, quanta requiritur ad omnia universalia perspicienda: immo cum universalium cognitio non præsupponat nisi intuitum simultaneum omnium singularium distincte repræsentatorum (§. *cit.*); impossibilium cognitio præterea præsupponit intuitum simultaneum omnium universalium inter se connexorum. Nimirum impossibilia non cognoscuntur nisi ope possibilium, quatenus intelligitur, si determinationes rebus intrinsecæ, quibus entia tam universalia, quam singularia constituuntur, aliis quotcunque modis combinentur & entia in rerum seriebus contenta aliis quotcunque modis ordinentur, non prodire nisi contradictoria. Intimius in notionem cognitionis impossibilium a priori penetrabit, qui ex arte combinatoria perspecta habet, quæ de permutatione seu variatione ordinis (§. 129. *Anal.*) & variatione combinationis docentur (§. 222. *Anal.*): unde agnoscet cognitionem impossibilium respondere separationi combinationum ab inutilibus, constabitque ratio a priori, cur, cum veritas nonnisi una sit, error variari possit in infinitum.

§. 309.

Possibilium cum impossibilibus confusio ab intelligente finito quo-

Novit Deus, quænam impossibilia ens unumquodque finitum intelligens pro possibilibus amplectatur. Etenim Deus, cum omnia præter ipsum cognitu possibilia distincte cognoscat (§. 156.), seriem quoque perceptionum & appetitionum ac aversionum, quæ animæ unicuique inest (§. 524. *Psych. rat.*), aut enti intelligenti finito alteri cuicunque possibili inesse debet

bet (§. 657. *Psychol. rat.*), distincte cognoscere tenetur. Jam in ista serie etiam continentur omnia judicia, quibus singulis suæ respondent perceptiones (§. 520. 521. *Log.*) & in judiciorum numero sunt ea, quibus impossibilia pro possibilibus amplectitur judicans (§. 505. *Log.*). Deo igitur omnino perspectum esse debet, quænam impossibilia ens unumquodque intelligens finitum pro possibilibus habeat. *modo a Deo cognoscatur.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus facta omnia seu res facti cognoscit (§. 251.). Quoniam facta dicuntur omnia singularia, quatenus spectantur ut existentia, sit ita quod ad actum nunquam perducantur (§ 249.); in eorum numerum referri quoque debent omnia judicia falsa entis intelligentis finiti cujuscunque. Enimvero singulis hujusmodi judiciis pro possibili habetur, quod impossibile (§. 526. *Log.*). Deus igitur novit, quænam impossibilia ens unumquodque intelligens finitum pro possibilibus amplectatur.

Ex propositione præsente ac præcedente intelligitur, erroris tam intrinseca, quam extrinseca possibilitas. Etenim intrinseca erroris possibilitas, quæ ex parte objecti est, consistit in eo, quod determinationes rebus intrinsecæ & combinationes ipsarum rerum in aliqua serie ita variari possint, ut inde oriantur contradictiones. Ast extrinseca possibilitas ab imperfectione intellectus entium intelligentium finitorum manat, vi cujus contradictiones istas in determinationem intrinsecarum & ipsorum entium combinatione non advertunt: quod quomodo accidat, ex iis perspicitur, quæ supra annotavimus (§. 294.), cum Deum ab omni errore immunem esse demonstraremus.

§. 310.

Deus cognoscit omnes errores, qui admitti possunt, ab intellectu finito, & a quonam ente intelligente unusquisque admitti possit. Etenim Deus novit, quænam impossibilia ens unumquodque finitum intelligens pro possibili amplecta- *Errores quomodo a Deo cognoscantur.*

 tur

tur (§. 309.). Enimvero quando possibile pro possibili & impossibile pro impossibili habemus, judicium verum est, scilicet in casu priori affirmativum (§. 520. *Log.*), in posteriori negativum (§. 521. *Log.*). Falsum igitur esse nequit, nisi in eo casu, quo impossibile pro possibili habetur vel contra. Quamobrem Deus novit omnia judicia falsa, quæ vi intellectus finiti admitti possunt & a quonam ente intelligente quodlibet admitti possit. Enimvero si falsum judicium pro vero habetur, error committitur (§. 623. *Log.*). Patet igitur, Deum cognoscere omnes errores, qui admitti possunt ab intellectu finito, & a quonam ente intelligente unusquisque admitti debeat.

Errare imperfecti intellectus est; errores aliorum cognoscere perfecti: sit ita, quod inter homines subinde accidat, ut error ab eo admissus, qui intellectu multo perfectiore gaudet, agnoscatur ab eo, qui multo imperfectiore instructus. Hoc enim ex accidente est. Intellectus adeo perfectissimi est cognoscere errores omnes, qui admitti possunt, & ad omniscientiam spectat, ut cognoscatur, a quonam ente unusquisque error committi possit (§. 301.), quatenus scilicet ea comprehendit omnium factorum seu singularium scientiam. Abunde itaque perspicitur nihil hic tribui Deo, quod ipsum dedeceat.

§. 311.

Necessitas cognitionis in Deo.

Deus omnia cognoscit necessario. Ideæ rerum Deo essentiales sunt (§. 188.), consequenter cum in eodem continuo existat idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium (§. 181.); ideæ omnium mundorum possibilium Deo essentiales sunt. Enimvero quicquid ad essentiam rei pertinet, illud absolute necessarium est (§. 303. *Ontol.*). Quamobrem absolute necessarium est, ut Deo insint ideæ mundorum omnium possibilium, seu ut Deus sibi repræsentet omnes mundos possibiles (§. 48. *Psychol. empir.*). Omnes mundi possibiles omnia singularia continent (§. 248.).

Quam-

Quamobrem cum Deus omnium eorum, quæ sibi repræsentat, sit sibi conscius (§. 187.); Deus omnia singularia necessario cognoscit. Enimvero dum singularia intuetur, omnia simul universalia eorundemque nexum cognoscit (§. 275.) & dum singularia & universalia intuetur, simul omnia cognoscit impossibilia (§. 308.). Necessario igitur etiam cognoscit omnia universalia & impossibilia. Præter singularia & universalia, possibilia atque impossibilia nihil datur, quod cognitu possibile sit. Deus itaque necessario cognoscit, quicquid cognoscit.

Quod in hominibus libertas influat in cognitionem, inde est, quod non omnia simul cognoscere valeamus, & res confuse percipiatur, antequam distincte cognoscantur, quæ ipsi insunt, aut quasnam ad res alias habere possit relationes, vel etiam nomen ab aliis eidem tributum innotescat, ubi ejus adhuc nihil nobis innotuit, atque præterea rerum externarum egentes aliisque rationibus adducti, cognitionem hujus potius rei eligamus, quam alterius. Imperfectioni adeo intellectus, quatenus scilicet is limitatus est, tribuendum, quod ad actum cognitionis libere nos determinare valeamus. Quamobrem cum intellectus divinus prorsus illimitatus sit (§. 166.); nec libera ad aliquem cognitionis actum in eodem determinatio locum habere potest. Agnovere hoc Theologi, qui Deum necessario intelligere, sed libere statuere ac velle pronunciant. *Poiretus* liberam in Deo facit creaturarum cognitionem, & nonnisi necessariam sui cognitionem, ita ut nec illa semper detur in Deo, sed eam pro arbitrio admittere possit, quando visum fuerit. Enimvero cum sententiam probatam sufficienter probaverimus, nos parum movet viri autoritas, qui præjudiciis nonnullis partim in juventute ex philosophia *Cartesianorum* haustis, partim in ætate virili abusu pietatis contractis adductus defendit, quæ his conformia sunt.

CAPUT. III

De Potentia & Voluntate Dei.

§. 312.

Cur Deus non velit sine motivis.

D*eus ut quid velit, vel nolit, motivum aliquod adesse debet.* Etenim cum nihil fit sine ratione sufficiente, cur potius fit, quam non fit (§. 70. *Ontol.*); si quid Deus vult aut non vult, ratio quoque sufficiens adesse debet, cur idem potius velit, quam nolit, vel ex adverso cur idem potius nolit, quam velit. Jam vero ratio sufficiens actuum nolitionis ac volitionis motivum est (§. 887. *Psychol. empir.*). Deus igitur ut quid velit vel nolit, motivum aliquod adesse debet.

Idem etiam sic ostenditur. Deus mundum hunc ex ceteris possibilibus elegit, ut existeret (§. 121.), & quidem ob rationem objectivam (§. 119.). Quamobrem patet dari rationem sufficientem, cur Deus voluerit ut hic potius mundus existat, quam alius. Jam cum mundus complectatur ea omnia, quæ præter Deum existunt (§. 48. *Cosmol.*); nihil eorum, quæ ad res creatas pertinent, Deum voluisse constat absque ratione ab ipso objecto desumta. Quamobrem cum ratio sufficiens volitionis & nolitionis sit motivum (§. 887. *Psychol. empir.*); Dei voluntatem in eo convenire cum humana intelligitur, quod detur actus volitionis ac nolitionis aliquod motivum (§. 889. *Psychol. empir.*). Enimvero quoniam in anima absque motivis nulla concipi potest volitio vel nolitio (§. *cit.*), atque adeo naturæ voluntatis qua tali convenire colligatur, quod absque motivis non eliciatur actus; Deum quoque non velle vel nolle

nolle quidpiam intelligitur, nisi detur aliquod motivum, cur id potius velit, quam nolit, aut cur id potius nolit, quam velit.

Demonstratio prior magis convincit eos, qui sensum evidentiæ habent, quam posterior, propterea quod in posteriori non satis aperta videtur propositionis universalitas, quemadmodum in priori. Non autem est quod in priori displiceat principium rationis sufficientis ad Deum applicari. Etenim duo illa principia summa, principium scilicet contradictionis & principium rationis sufficientis, quibus nititur omnis veritas, non minus ad ea pertinent, quæ in Deo sunt, quam ad ea, quæ a Deo sunt. Nimirum quæ in Deo necessaria sunt, quoad cognoscendi modum a principio contradictionis; quæ vero libera sunt, a principio rationis sufficientis pendent, quemadmodum in rebus finitis principium contradictionis dicitur fons veritatum necessariarum, principium rationis sufficientis contingentium. Deinde in demonstratione altera supponimus tantummodo rationem objectivam volitionis & nolitionis, nondum autem evidenter patet, num ea sola sit sufficiens: cum enim homini quæ sunt motiva in repræsentatione boni atque mali consistant (§. 890. *Psychol. empir.*), adeoque relationem ad ipsum volentem involvant (§. 554. 565. *Psychol. empir.*); rationi objectivæ accedit subjectiva, ut sufficiens fiat. Dubitari igitur poterat, an ex ratione objectiva recte colligatur motivum, quod vi definitionis ratio volitionis ac nolitionis sufficiens esse debet (§. 887. *Psychol. empir.*). Atque ideo provocavimus ad convenientiam voluntatis divinæ cum humana, quatenus utraque non determinatur absque aliqua ratione. Enimvero robur omne nancisceetur posterior quoque demonstratio ex sequentibus, quam etsi imperfectam addere visum est in eorum gratiam, qui cum eo acumine destituantur, quod ad evidentiam penitus pervidendam requiritur, facilius ad assensum permoventur ratione speciali quam generali, sit ita quod nondum plena luce gaudeat. Neque hoc bonæ methodi legibus adversatur, ut probatione insufficiente eliciatur assensus, donec

nec ea, quæ tacite præsupponuntur, probentur, ubi sufficiens acumen fuerit acquisitum. Sane in gratiam tyronum Geometriæ sumimus quædam, quæ demonstrari ulterius debebant, ne nimia scrupulositate offendantur, antequam acuminis ad omnem evidentiam penitus pervidendam necessarii compotes facti fuerint. Sufficit non assumi, nisi vera, nec tacite supponi, nisi quod independenter ab eo, quod probatur, demonstrari potest. Ceterum dubitari non potest, quin probatione posteriori probabiliter evincatur, Deum non velle, nec nolle absque motivis (§. 578. *Log.*). Quamobrem qui demonstrationem priorem difficulter admittit universalitatem principii rationis sufficientis nondum quantum satis percipiens; is probabiliter admittat vi probationis posterioris veritatem propositionis præsentis, donec de eadem per sequentia reddatur certus.

§. 313.

Cur Deus non velit impossibilia.

Quæ impossibilia sunt, Deus velle nequit. Satis superquo constat, nec nos velle, quæ impossibilia sunt, nisi quatenus nobis possibilia videntur, quæ non sunt. Jam vero Deus novit omnia impossibilia (§. 307.) consequenter fieri nequit ut possibilia videantur, quæ non sunt. Quamobrem nec fieri potest, ut velit, quod impossibile.

Imperfectioni intellectus humani tribuendum, quod subinde velimus, quæ impossibilia sunt, propterea quod pro possibili habentes, quod non est, erramus (§. 623. *Log.*). Quamobrem cum intellectus divinus sit omnium perfectissimus, ita ut majorem perfectionem intellectus ea, quæ divini est, concipi repugnet (§. 168.), Deusque ideo ab omni prorsus errore immunis sit (§. 294.); mirum profecto non est, quod Deus velle nequeat, quod impossibile. Ceterum hæc propositio sterilis videri haud quaquam debet, neque enim solummodo inferius patebit, pendere ab ea solutionem difficultatum, quæ tantum non insuperabiles visæ plurimis; verum etiam suo tempore in philosophia morali insignis ejus elucescet usus in praxi officiorum erga Deum.

§. 314.

§. 314.

Quoniam possibile, quod impossibile non est (§. 85. *Ontol.*), Deus vero velle nequit, quod impossibile (§. 313.); *quicquid Deus vult, possibile est.* *Objectum generale voluntatis divinæ.*

Hujus quoque principii usus est non minus in theoria, quam in praxi. Quoniam tamen nondum ex eo, quod quid possibile, intelligitur, cur Deus id potius velit, quam non velit, in eo ratio sufficiens nondum continetur, cur Deus id velit, quod sit possibile (§. 56. *Ontol.*). Possibile est, quod nullam contradictionem involvit (§. 85. *Ontol.*). Ecquis vero non videt, si ponat, quædam non involvere contradictionem, se nondum intelligere, cur Deus id velle debeat?

§. 315.

Sola possibilitas non sufficit, ut Deus quid velit, seu Deus non ideo quid vult, quia possibile. Plures mundi possibiles sunt (§ 101. *Cosmol.*): existit tamen non nisi unus (§. 117.), propterea quod Deus hunc ex ceteris elegit (§. 121.), consequenter voluit, ut hic potius mundus existat, quam alius etsi æque possibilis, consequenter qui perinde ac hic existere poterat (§. 133. *Ontol.*). Sola igitur possibilitas non sufficit, ut Deus quid velit. *Cur sola possibilitas non sufficiat, ut Deus quid velit.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus hunc mundum ex ceteris elegit (§. 121.), daturque electionis ratio objectiva (§. 119). Enimvero ratio objectiva desumta est ab eo, quo hic mundus, qui existit, a ceteris possibilibus differt (§. 120.) Quamobrem cum mundi omnes possibiles sint, sola possibilitas non est ratio ista objectiva electionis, adeoque Deus ideo nondum quid vult, quia possibile.

Demonstrationem posteriorem addimus inprimis eo fine, ut in eadem acquiescant, quibus dubium circa priorem oriri poterat, quasi sumamus, quod nondum probatum est,

ſcilicet quod Deus ceteros mundos poſſibiles perinde producere potuiſſet, quemadmodum hunc produxit, ſiquidem voluiſſet. Etſi enim dubium hoc haud difficulter tollatur, non inconſultum tamen fuit addere probationem alteram, quæ eodem caret. Quomodo tollatur dubium, paucis accipe. Sermo hic nobis potiſſimum eſt de poſſibilitate intrinſeca, non extrinſeca, conſequenter nobis ſufficit noſſe, quod mundis ceteris exiſtentia non repugnet, utut eosdem nondum referamus ad potentiam Dei, quo conſtet, num ea ipſis ad actum perducendis ſufficiat. Quodſi vero quis poſſibilitatem, de qua loquimur, etiam ad extrinſecam trahere velit; hoc tamen non obſtante, veritatem propoſitionis in hac etiam hypotheſi tueri licet provocando ad ea, quæ inferius independenter ab eadem demonſtrabuntur: id quod bonæ methodo non repugnat, præſertim ubi ordinem mixtum elegeris (§. 830 *Log.*).

§. 316

Intelligentia eorum, quæ Deus vult.

Deus quicquid vult penitus intelligit, ut ſcilicet nihil quoad ejus cognitionem deſiderari poſſit. Etenim quicquid Deus vult, poſſibile eſt (§. 314.). Jam vero Deus cognoſcit omnia poſſibilia (§. 155.), tam quæ ſunt res facti (§. 251.), ſive ſingularia (§. 249.), quam univerſalia (§. 275.). Quicquid ergo vult, illud cognoſcit. Enimvero cognoſcit omnia diſtincte, quæ præter ipſum cognitu poſſibilia ſunt, (§. 156.) & tam in quolibet minimo, quod eſt in univerſo, cognoſcit totum univerſum (§. 161.), quam ex qualibet veritate univerſali veritates ceteras omnes in univerſum (§. 289) : ac præterea ſeipſum quoque cognoſcit (§. 141.). Quamobrem fieri haud quaquam poteſt, ut quicquam ejus cognitioni ſubducatur, quod rei cuicunque vel in ſe ſpectatæ, vel ad alias quascunque omni poſſibili modo relatæ, convenire poteſt. Cum adeo nihil quoad cognitionem ejus, quod vult, deſiderari poſſit; patet Deum penitus intelligere, quicquid vult.

Pluri-

Plurimum intereſt, ut norimus, Deo penitus perſpecta eſſe, quæ vult. Hinc enim plurima conſequuntur, quæ voluntatem divinam ab humana diſtinguunt; immo hæc volitionis intelligentia fons eſt omnis differentiæ, quæ inter voluntatem divinam & voluntatem noſtram intercedit, quemadmodum ex iis, quæ ſequuntur, clarius eluceſcet.

§. 317.

Quoniam Deus penitus intelligit, quicquid vult (§. 316.); *voluntas ejus nullo modo fertur in incognitum.* *Voluntas divina cur non feratur in incognitum.*

Hoc commune quidem eſt voluntati divinæ cum voluntate noſtra, quam ſimiliter non ferri niſi in cognitum conſtat (§. 588. *Pſychol. empir.*), ſed cum tanta tamen differentia, quæ inter ens illimitatum & limitatum intercedit. Etenim cum Deus penitus intelligat, quicquid vult (§. 316.), nihil quoque objecto appetibili ineſt, quod volitioni obſtitiſſet, ubi perſpectum fuiſſet: aſt quoniam nos non intelligimus penitus, quod volumus, haud raro accidit, ut imperfecte cognitum appetamus, quod averſati fuiſſemus, ſiquidem fuiſſet penitus perſpectum, propterea quod eidem vel inſint vel ab eodem dependeant plura averſabilia, quam appetibilia, ut adeo averſio fortior adverſus appetitionem minus fortem prævaluiſſet. Unde patet voluntatem noſtram, dum in cognitum fertur, ſimul ferri in incognitum, etſi nunquam fieri posſit, ut in incognitum feratur per ſe, ſed tantummodo dependenter a cognito, quatenus cognitum appeti nequit, niſi ſimul appetantur, quæ inde pendent, ſed a nobis minime prævidentur. Nimirum quatenus novimus, quod alia ab eo, quod appetimus, dependeant, ea tamen non cognoſcimus, atque hoc non obſtante idem appetimus; voluntas una fertur in id, quod nobis incognitum eſt, ſed non per ſe.

§. 318.

Quamprimum appetibile vel averſabile qua tale cognoſcitur, illud quoque cognoſcens appetit vel averſatur. Etenim quamprimum appetibile vel averſabile qua tale cognoſcitur; cogno- *Quandonam actus volitionis & nolitionis oriatur.*

cognoſcens intelligit ipſum eſſe tale, ut idem potius appetat, quem averſetur, vel in caſu altero potius averſetur, quam appetat. Adeſt igitur ratio ſufficiens appetitionis in caſu uno, averſionis in altero (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum poſita ratione ſufficiente, cur quid potius ſit, quam non ſit, ponatur etiam id; quod per eam potius eſt, quam non eſt (§. 118. *Ontol.*); quamprimum appetibile vel averſabile cognoſcitur qua tale ſeu tanquam appetibile vel averſabile, in caſu priori cognoſcens idem appetere, in poſteriori averſari debet.

Propoſitio hæc generalis reipſa non differt ab illa ſpeciali, quam quoad nos evicimus alias (§. 589. 590. *Pſychol. empir.*), ſcilicet quod rem appetamus, quamprimum eam repræſentamus tanquam bonam, aſt averſemur, quamprimum eam nobis repræſentamus tanquam malam. Ubi tamen cum voluntate divina nobis eſt negotium, præſtat idem generaliter enunciari, quemadmodum ex ſequentibus patebit.

§. 319.

Æternitas cognitionis & voluntatis divinæ.

Deus omnia cognoſcit & vult ac non vult ab æterno. Etenim Deus cognoſcit omnia ſimul (§. 160.) & neceſſario (§ 311.), ut adeo nihil ſit ipſi cognoſcibile, quod non ſemper actu cognoſcat. Enimvero Deus eſt æternus (§. 74.). Quamobrem ab æterno cognoſcit, quod ipſi cognoſcibile, conſequenter cum omnia tam poſſibilia (§. 155.), quam impoſſibilia (§. 307.), ſive ſingularia (§ 247.), ſive univerſalia (§ 275.) cognoſcat; ab æterno omnia cognoſcit. *Quod erat unum.*

Quoniam Deus omnia cognoſcit diſtincte, nihil prorſus confuſe (§. 156.), cognoſcit etiam ſemetipſum (§. 141.), ab æterno vero cognoſcit, quicquid cognoſcit *per demonſtrata*; quod tanquam ſibi appetibile vel averſabile cognoſcit, ab æterno tanquam tale cognoſcere debet. Enimvero quamprimum quod tanquam appetibile vel averſabile cognoſcitur, illud quoque cognoſcens appetit, vel averſatur (§. 318.). Neceſſe igitur

eſt

eſt ut, quod Deus vult, ab æterno velit; quod non vult, ab æterno nolit. *Quod erat alterum.*

Non obſtat contingentia nonnullorum, nec libertas voluntatis humanæ, quo minus Deus ab æterno cognoſcat, conſequenter & velit omnia. Etenim nihil concipi poteſt neque in mundo materiali (§. 232.), neque in ſerie perceptionum ac appetitionum & averſionum, quæ in unaquaque anima datur (§. 234.), quod ipſi præſcibile non ſit, nec in ſe tale ſit, ut tanquam præſcibile agnoſcatur, quamprimum cognoſcitur, non obſtante libertate hominum in decernendo (§. 233.).

§. 320.

Impoſſibilitas volitionis temporariæ.

Impoſſibile eſt, ut Deus quid demum in tempore velit, hoc eſt, ut velit, quod ante nondum volebat, & ut in poſterum ipſum velle contingat, quod nondum vult. Etenim Deus, quicquid vult, ab æterno vult, (§. 319.). Quamobrem cum quid æternum non ſit, ſi quod aſſignari poteſt tempus, quo actu eſſe cœpit & actu eſſe iterum deſinet (§. 39.); impoſſibile eſt, ut ullum aſſignetur tempus, quo Deus quid velle cœpit & quo idem velle iterum deſinet. Impoſſibile igitur eſt, ut Deus quid nunc velit, quod ante nondum volebat, vel ut in poſterum ipſum quid velle contingat, quod nondum vult, conſequenter ut quid demum in tempore velit.

Cur hoc demum inculcemus, cum propoſitio præcedens ſufficere videbatur, ut Deum nil in tempore velle agnoſcatur, inferius patebit, ubi decreta temporaria evertenda erunt.

§. 321.

Libertas voluntatis divinæ ab omni coactione externa.

Deus in volendo liber eſt ab omni coactione externa, ſeu nulla vi externa adigi potuit, ut quid vellet. Etenim Deus, quicquid vult, ab æterno vult (. 319.). Quamobrem cum ipſe æternus ſit (§. 74.), ſeu, quod perinde eſt, ab æterno ex-

 iſtat

iſtat (§. 39.); quicquid vult, id vult, dum exiſtit. Eſt vero ens omnium primum & independenter præexiſtit omnibus entibus ceteris (§. 92.). Quamobrem fieri non potuit, ut vi quadam externa adigeretur, ut quid vellet, conſequenter in volendo ab omni coactione externa liber eſt.

Equidem & voluntas noſtra cogi nequit (§. 927. *Pſychol. empir.*), adeoque vi externa ad volendum adigi nequit (§. 926. *Pſychol. empir*); fieri tamen poteſt, ut nolens vel volens vi motivi ipſi ſuppeditati nolitionem vel volitionem mutet in gratiam vi utentis (§. 928. *Pſychol. empir.*). Atat! in Deo ne quidem poſterius locum habet, atque adeo libertas ab omni coactione externa latius patet, quam in homine.

§. 322.

Quomodo Deus ad volendum determinetur.

Deus ſemetipſum determinat ad volendum & nolendum. Etenim impoſſibile, ut Deus vi quacunque externa adigatur ad quid volendum, vel nolendum (§. 321.). Neceſſe igitur eſt, ut ſemetipſum ad volendum vel nolendum determinet.

Nimirum aut determinat ſemetipſum ad volendum, aut determinatur ab alio. Ab alio determinari nequit (§. 321.). Ergo ſemetipſum determinat. Non eſt quod fingas determinationem voluntatis minus violentam, & propoſitionem præcedentem de violenta eſſe objicias. Quæ enim ad demonſtrandum eandem adduximus, etiam valent ad evertendum determinationem, quam fingis, minus violentam, ſed cui Deus ſeſe non invitus ſubjiciat.

§. 223.

Spontaneitas voluntatis divinæ.

Deus ſponte vult, quicquid vult, & ſponte non vult, quicquid non vult. Etenim Deus ſemetipſum determinat ad volendum & nolendum (§. 322.). Quamobrem cum ſponte ſeſe determinet agens, ſi ſine principio determinandi extrinſeco ſeſe determinat (§. 933. *Pſych. empir.*); quicquid Deus vult vel non vult, id ſponte vult, vel non vult.

Eſt

Est vero hæc spontaneitas vera, non tantummodo apparens, qualis gravi cadenti in descensu tribui solet, quemadmodum apparet, si cogites demonstrationem resolvi in libertatem a coactione externa, qualis datur in casu spontaneitatis apparentis, veluti in spontaneo descensu gravis, ubi idem a causa gravifica continuo ad motum sollicitatur.

§. 324.

Mundus unus ab altero non differt nisi gradu perfectionis. Omnes enim mundi, qui præter hunc adspectabilem possibiles sunt (§. 101. *Cosmol.*), perinde ac hic adspectabilis (§. 55. *Cosm*), sunt series entium finitorum successivorum ac simultaneorum inter se connexorum (§. 48. *Cosmol.*), adeoque differre nequeunt nisi entium multitudine ac varietate & modo connexionis seu ipso nexu. Enimvero res in mundo connectuntur, quatenus una continet rationem sufficientem coëxistentiæ vel successionis alterius (§. 10. *Cosm.*). Quamobrem in modo connectendi non potest concipi differentia, nisi rationem particularium in universales resolutione. Qualiscunque tandem sit hæc differentia, cum perfectio mundi consistat in eo, quod rationes particulares simultaneorum & successivorum tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540. *Cosmol.*), mundus unus ab altero non differt quoad nexum nisi gradu perfectionis. Cumque mundus itidem perfectior sit, si major in eo est rerum consentientium varietas (§. 552. *Cosmol.*); nec quoad entia, quæ mundum ingrediuntur, alia obtinet differentia, quam quæ in gradu perfectionis consistit. Patet itaque mundum unum ab altero non differre nisi perfectionis gradu. *Differentia mundorum.*

Non licet in mundo concipere multitudinem absque varietate: etenim multitudo absque varietate supponit existentiam similium in eadem serie (§. 195.), quam rationi adversam esse evicimus (195. 246. *Cosmol.*).

§. 325.

§. 325.

Ratio objectiva electionis mundi.

Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest. Etenim datur ratio objectiva, cur Deus hunc potius mundum elegerit, quam alium (§. 121. 119.). Quoniam vero hæc in eo consistit, quo mundus, quem elegit, a ceteris differt (§. 120.), a ceteris autem is non differt nisi gradu perfectionis (§. 324.); ratio objectiva electionis consistere debet in gradu perfectionis mundo, quem Deus elegit, proprio. Jam cum intuitus perfectionis sit voluptas (§. 511. *Psychol. empir.*), ob quam quid enti intelligenti, qualis est anima nostra, placet (§. 542. *Psychol. empir.*); quin Deo magis placeat mundus perfectior imperfectiore, dubitari haud quaquam potest. Competit vero Deo voluntas libera (§. 123.). Quamobrem cum libera voluntate ex pluribus possibilibus eligatur, quod placet (§. 941. *Psychol. empir.*), Deus utique hunc mundum elegit ob majorem, quæ ipsi præ ceteris inest, perfectionem.

Patet itaque rationem objectivam electionis adeo parum contrariari libertati, ut potius sine ea libertas concipi non possit.

§. 326.

Qualis sit mundi hujus perfectio.

Mundus, quæ existit, est omnium possibilium perfectissimus. Etenim Deus mundum ex omnibus possibilibus elegit, ob majorem perfectionem, quæ ipsi præ ceteris inest (§. 325.). Quoniam adeo in mundis ceteris judicio intellectus omnium perfectissimi (§. 168.) & absolute summi (§. 169.), errare prorsus nescii (§. 294.), minor perfectio deprehenditur, quam in eo, qui existit; quin omnium possibilium sit perfectissimus dubitari nequit.

Nemo a nobis requisiverit, ut ex ipsa notione mundi demonstremus majorem ejus præ ceteris perfectionem. Dudum enim ostendimus neminem mortalium perfectionem totius

tius universi comprehendere atque distincte explicare valere (§. 541. *Cosmol.*). Multo minus igitur perfectionem omnium mundorum possibilium comprehendere atque distincte explicare quisquam mortalium valet, ut perfectionem mundi huius cum perfectione ceterorum conferre ac inde colligere possit, quod ceterorum perfectione illa major sit. Deficit hic philosophia, cuius homines fieri possunt compotes: divinæ philosophiæ proprium est ex ipsa notione mundorum possibilium de huius summa perfectione statuere. Ceterum quando hic mundus dicitur perfectissimus, per se patet, nobis non esse sermonem nisi de perfectione, quæ cadit in mundum. Quamobrem etsi hic, qui existit, mundus dicatur *mundus omnium perfectissimus*, non tamen inde concluditur legitima illatione, mundum hunc, qui existit, esse *ens omnium perfectissimum*, quod enim in suo genere perfectissimum est, ita ut perfectio a differentia specifica manet, id non absolute tale est, seu in omni entium genere. Talia moneri oportet, ut cavillationes consequentiariorum elidamus.

§. 327.

Quænam objectiones contra perfectionem mundi nullæ sunt.

Adversus perfectionem mundi maximam ab iis, quæ in mundo observamus, nulla fieri potest objectio. Cum enim nemo mortalium perfectionem totius universi comprehendere ac eam distincte explicare valeat (§. 541. *Cosmol.*), si qua ab iis, quæ in mundo observamus, aliqua petitur objectio, de perfectione totius mundi statuitur ex imperfectione partis in se spectatæ. Enimvero si quid in re in se spectatæ imperfectionem arguit, id ideo in ea non arguit imperfectionem, quatenus ad aliam refertur (§. 542. *Cosmol.*), sed apparens tantummodo esse potest (§. 543. *Cosmol.*). Quamobrem cum imperfectiones apparentes in parte non tollant perfectionem in toto, sed cum majore perfectione totius cohærent (§. 547. *Cosmol.*), ac ideo admittendæ, ut major in toto obtineatur perfectio (§. 548. *Cosmol.*); adversus perfectionem mundi maxi-

mam ex iis, quæ in mundo observamus, nulla peti potest objectio.

Corruunt adeo uno ictu objectiones omnes, quæ contra perfectionem hujus universi fieri solent ab hominibus, qui hebetudini ingenii sui nimium tribuentes ex parte judicium ferunt de toto & id, quod apparet, confundunt cum eo, quod est.

§. 328.

Electio mundi omnium perfectissimi quale sit signum.

Electio mundi in suo genere perfectissimi est signum naturale intellectus omnium absolute perfectissimi. Si enim Deus mundum hunc ex ceteris non minus possibilibus elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest; necesse est ut cognoverit, mundo huic majorem inesse perfectionem, quam mundis ceteris æque possibilibus, cum per se pateat nihil posse eligi ob id, quod ab eligente non cognoscitur. Jam perfectio mundi consistit in eo, quod rationes particulares rerum simultanearum (cur scilicet ipsæ potius coëxistant, quam aliæ, & hoc potius, quam alio modo) & successivarum (cur scilicet hæ potius sibi invicem succedant, quam aliæ) tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540. *Cosmol.*). Necesse igitur est, ut Deus, dum elegit mundum in suo genere perfectissimum, omnia coëxistentia & successiva in mundo quolibet distincte cognoscat (§. 152.) non modo perspiciens, quæ ipsis insunt, sed & intelligens, quomodo vi eorum omni possibili modo combinari possint, adeoque coëxistentia & successiva non modo in se spectans, verum etiam in systemata referens (§. 142.), consequenter ob majorem perfectionem mundum hunc ex ceteris eligere nequit, nisi distincte cognoscat omnia, quæ ad omnes mundos possibiles spectant (§. 38. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum omnes mundi possibiles, quicquid cognitu possibile in se contineant (§. 153.); dum Deus eligit mundum unum ex ceteris possibilibus, quicquid cognitu

pos-

posſibile actu cognoſcere debet, conſequenter cum intellectus perfectisſimus ſit, qui omnia posſibilia ſibi diſtincte repræſentat (§. 647. *Pſychol. rat.*), adeoque cognoſcit quicquid cognitu posſibile, imposſibilibus quippe nonniſi per posſibilia cognoſcendis (§. 308.); ut Deus eligat mundum in ſuo genere perfectisſimum, neceſſe eſt ut intellectus ipſius ſit omnium abſolute perfectisſimus. Evidens igitur eſt, ex eo, quod ſumatur, Deum elegiſſe mundum hunc, qui exiſtit, ex ceteris posſibilibus ob majorem, quæ eidem ineſt, perfectionem, neceſſario colligi, eſſe Deo intellectum abſolute perfectisſimum. Quoniam itaque id ſignum eſt rei alterius, ex quo colligitur alterum adeſſe (§. 952. *Ontol.*); electio mundi in ſuo genere perfectisſimi eſt ſignum intellectus abſolute perfectisſimi. Jam vero ex ipſa notione electionis & intellectus abſolute perfectisſimi liquet, cur illa hunc ſignificet, quemadmodum ex demonſtratione præſente apparet. Quamobrem cum naturale ſit ſignum, ubi ratio ſignificatus in ipſis rerum notionibus continetur (§. 956 *Ontol.*); electio mundi in ſuo genere perfectisſimi eſt ſignum naturale intellectus abſolute perfectisſimi.

Atque adeo jam apparet, quam arctiſſimus ſit nexus inter electionem mundi in ſuo genere perfectiſſimi & intellectum abſolute perfectiſſimum, ita ut illam ſine hoc concipi imposſibile ſit.

§. 329.

Electio mundi minime perfectiſſimi cur idem ſignificare nequeat.

Electio mundi in ſuo genere minime perfectiſſimi non eſt ſignum intellectus abſolute perfectiſſimi. Pone nimirum electum eſſe mundum A, qui minus perfectionis posſidet, quam mundus B. Cum mundus A eligi potuerit, vel propter rationes ipſi extrinſecas, vel propter ignorantiam, quod ſcilicet mundus B aut prorſus ignoretur, aut ejus ſaltem perfectio non agnoſcatur; ex eo ſane, quod mundus A electus eſſe ſupponatur mundo B imperfectior, colligi nequit eligentem

tem omnia possibilia distincte sibi repræsentasse (§. 38. *Psychol. empir.*), consequenter eidem intellectum absolute perfectissimum competere (§. 647. *Psychol. rat.*). Quoniam itaque ex electione mundi in suo genere minime perfectissimi non colligitur in eligente intellectus absolute perfectissimus, ex signo autem colligitur præsentia ejus, quod significat (§. 952. *Ontol.*); electio mundi in suo genere minime perfectissimi non est signum intellectus absolute perfectissimi.

Non est, quod excipias, agi hic de electione a Deo facta, cui intellectum esse absolute perfectissimum constet (§. 168.). Neque enim hic quæritur, quinam eligat mundum A potius, quam alterum B isto perfectiorem, & quænam de eligente aliunde nobis jam innotuerint; sed de eo disquiritur, quidnam ex electione supposita animum non advertendo nisi ad ea, quæ de eadem sumuntur, necessario colligatur. Et in propositione præsente negatur ex electione mundi minime perfectissimi in suo genere necessaria consequentia inferri posse intellectum eligentis absolute perfectissimum. Quid ex electione minus perfecti inferri non possit, ex iis patet, quæ inter homines accidunt. Etenim pone plures nummos aureos non differentes nisi pondere, ita ut eorum nonnisi unus justo pondere gaudeat, & Titium ex iis eligendi potestatem dum habet, quemcunque voluerit, eligere eum, qui a vero pondere omnium maxime deficit. Quis, quæso, sibi persuadebit, hinc necessaria consequentia inferri posse, quod Titius pondera omnium nummorum aureorum habuerit perspecta & quantum unusquisque eorum a vero pondere absit, quod nonnisi uni est, intellexerit? Quodsi aliunde noveris, quæ Titio fuerint rationes extrinsecæ, ab objecto minime petitæ, cur eum potius elegerit, qui a vero pondere maxime abest, quam qui vero pondere gaudet, etsi omnium pondera habuerit perspecta, seu, cur studio, non ignorantia illum minime ponderis elegerit; eidem pondera omnia perspecta fuisse non ex electione intelligis. Similiter hic non quæritur, quid de Deo eligente aliunde nobis constet, sed quid ex ejus

ejus electione in se spectata necessario consequatur. Ex inferioribus autem constabit, hanc disquisitionem non esse inutilem, sed maximi utique momenti.

§. 330.

Quicquid est perfectissimum in suo genere, id Deo in eo genere maxime placet. Deus mundum hunc elegit ex ceteris æque possibilibus ob majorem perfectionem, quæ ipsi inest (§. 325.). Quamobrem cum penitus intelligat, quicquid vult (§. 316.); omnem rerum perfectionum intelligere & gradum perfectionis entis cujuslibet in quolibet genere determinate cognoscere debet. Cognoscit autem omnia intuitive (§. 207. 272.), adeoque etiam rerum perfectionem cognoscit intuitive. Enimvero in cognitione intuitiva perfectionis voluptas consistit (§. 511. *Psychol. empir.*), tantoque major ea est, quo major fuerit perfectio (§. 516 *Psychol. empir.*). Deus igitur ex perfectione rerum voluptatem percipit, eamque tanto majorem, quanto illa major est, consequenter ex eo, quod perfectissimum est in suo genere, maximam, quæ in eo genere percipi potest. Placet vero enti intelligenti id, ex quo voluptatem percipit (§. 542. *Psychol. empir.*), adeoque tanto magis, quanto major fuerit voluptas inde percepta. Quare Deo, quicquid in suo genere perfectissimum est, maxime placet.

Quid Deo maxime placeat in quolibet genere.

Non Deo indignum existimari debet, quod ipsi placeant res finitæ, etsi infinito intervallo a summa ipsius perfectione distent. Etenim ideæ rerum sunt actus intellectus ipsius: quidni ergo ipsi placeat, quod suum est. Cave vero hinc inferas: Deo placere malum morale, quod in hominibus observamus. Paulo enim post ostendemus, id non esse a Deo, sed ab ipsis hominibus, evicturi quod ipsum displiceat eidem maxime. Placent enim entia, quatenus perfectionis sunt capacia, quæ a Deo est. Ad hanc vero perfectionem minime spectat malum morale. Deinde probe notandum est in propositione præsente non affirmari absolute, quod Deo

 pla-

placeat maxime, quod in suo genere perfectissimum; sed tantummodo, quod idem maxime placeat inter ea, quæ ad istud rerum genus spectant.

§. 331.

Quinam mundus Deo maxime placeat.

Mundus, qui existit, inter omnes possibiles Deo maxime placet. Etenim mundus, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326.). Enimvero quicquid perfectissimum est in suo genere, id Deo maxime placet (§. 330.). Ergo hic mundus, qui existit, inter omnes possibiles Deo maxime placet.

Mundum sumimus pro serie entium finitorum, tam simultaneorum, quam successivorum, inter se connexorum (§. 48. *Cosmol.*), qualem etiam esse mundum hunc adspectabilem, qui existit (§. 49. *Cosmol.*), constat (§. 55. *Cosmol.*). De tota igitur hac rerum serie prædicatur, quod Deo magis placeat, quam ceteræ istiusmodi rerum series. Cavendum itaque, ne, quæ de toto dicuntur, ad partem applicentur, vel etiam ad id, quod in aliqua ejus eaque valde exigua parte deprehenditur, v. gr. ad homines, quatenus eorum actiones malæ sunt. Nulla sane argumentatio est: in mundo hoc datur malum morale. Ergo si is Deo maxime placet, maxime eidem placet, quod malum est. Ecquis enim est adeo hospes in omni Logica, vt vitiosam argumentandi formam me non monente videat?

§. 332.

Ens liberum quid deceat.

Ens liberum decere dicitur, si in iis, quæ ipsi insunt, contineatur aliqua ratio, cur hoc potius velle debeat, quam aliud. Quamobrem cum Deus præditus sit voluntate libera (§. 123.); *Deum decet, cujus aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud.*

Definitionem ejus, quod decet agens, generalem dare libuit, propterea quod eadem etiam alio loco habemus opus, ubi doceri debet, quid hominem agere deceat. Ecquis enim est

est, qui nesciat, neminem non affirmare, dedecere hominem dignitate conspicuum, si quid agat, quod per dignitatem, qua fulget, ipsi potius non agendum esse intelligitur.

§. 333.

Electio mundi omnium possibilium perfectissimi Deum decet. Etenim Deus omniscius est (§. 302.), adeoque scit omnia, quæ cognitu possibilia sunt, sive singularia, sive universalia (§. 301.). Novit igitur etiam, quinam mundus sit omnium perfectissimus. Enimvero quod minus perfectum est, ab eo etiam eligi potest, qui, quid eligibilium perfectius sit, non intelligit, & perfectissimum, qui summam eligibilis perfectionem non agnoscit, non nisi cœco quodam casu eligit, ex scientia eligere nequit. Quamobrem cum hinc pateat, solius Dei omniscii esse, ut eligat mundum omnium possibilium perfectissimum; per ipsius omniscientiam utique intelligitur, quod mundum potius perfectissimum eligere debeat intellectus sui perfectissimi specimen editurus (§. 329.), quam imperfectiorem. Quoniam itaque in omniscientia Dei aut, quod perinde est, in summa intellectus divini perfectione continetur aliqua ratio electionis mundi omnium possibilium perfectissimi (§. 56. *Ontol.*); quin hæc ipsum deceat electio dubitari nequit. *Electio mundi perfectissimi cur Deum deceat.*

Quod decet, non absolute necessarium est agenti, qui idem libere vult. Quamobrem nemo desideret, ut in illatione eius, quod decet, ex iis, per quæ decere intelligitur, ea necessitas sit, quæ in veritatibus necessariis deprehenditur.

§. 334.

Deus elegit mundum, quia ipsum decet. Etenim elegit Deus mundum omnium possibilium perfectissimum, quia talis (§. 326.). Enimvero electio mundi omnium possibilium perfectissimi Deum decet (§. 333.). Deus igitur mundum elegit, quia ipsum decet. *Deus decenter elegit mundum.*

Pro-

Propositio hæc probe notanda est, ne somniemus Deum non agere, quod ipsum decet, male de perfectione hujus universi judicantes (§. 327.). Quamobrem consultum judicamus sequentem addere propositionem.

§. 335.

Quid Deus velit respectu sui.

Deus vult, quod ipsum decet, Etenim Deus elegit mundum, quia mundi electio ipsum decet (§. 334.). Enimvero electio est actus voluntatis liberæ (§. 941. *Psychol. empir.*), adeoque per electionem mundi patet, Deum velle, quod se deceat.

Nemo existimet, quod a singulari ad universale argumentemur, dum ex electione mundi perfectissimi, quæ Deum, decet, inferimus Deum velle quod ipsum deceat. Etenim cum mundus nostra phrasi complectatur totam rerum finitarum a Deo creatarum seriem; actus ille voluntatis divinæ quo mundum hunc ex ceteris possibilibus elegit, complectitur ea omnia, quæ Deus de rebus extra se existentibus voluit. Quicquid ergo Deus vult extra se, illud ipsum decet. Deinde constat in omni singulari inesse, quod ad universale spectat. Quamobrem cum ex lege appetitus, a qua recedere anima nostra nequit, appareat, objecta appetibilia ad se volentem referre (§. 904. 555. *Psychol. empir.*), & Deus ea, quæ extra ipsum sunt, dum vult, idem faciat; quin hoc ipsum quoque sit conveniens voluntati divinæ in genere dubitari nequit. Enimvero dum Deus ad semetipsum refert quod vult; id vult quod ipsum decet. Quamobrem patet generaliter dicendum esse, Deum non velle nisi ea, quæ ipsum decent.

§. 336.

Ratio subjectiva quænam dicatur.

Ratio subjectiva dicitur quæ desumitur a subjecto, seu agente.

Ita ratio subjectiva electionis mundi est, quæ desumitur a Deo eligente.

§. 337.

An detur ratio subje-

Datur ratio subjectiva, cur hunc potius mundum elegerit Deus

Deus quam alium. Etenim Deus elegit hunc mundum, quod eum maxime decet hunc potius mundum eligere, quam alium (§. 333. & seq.). Quoniam itaque per ea, quæ in Deo sunt, intelligitur, cur hunc potius mundum eligere maluerit, quam alium; ratio aliqua electionis mundi desumitur ab ipso Deo eligente (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ratio subjectiva appelletur, quæ a subjecto agente desumitur (§. 336.); dari rationem subjectivam, cur Deus hunc potius elegerit mundum, quam alium, patet. *ctiva electionis mundi.*

§. 338.

An in genere detur ratio subjectiva voluntatis divinæ.

Quoniam in genere constat, Deum velle, quod ipsum decet; eodem, quo ante modo in genere evincitur, *dari voluntatis divinæ rationem aliquam subjectivam*, consequenter cum Deus non agat, nisi quod vult, *rationem dari subjectivam, cur quid agat.*

Ratio subjectiva & objectiva in determinatione actus volitionis probe a se invicem discernendæ, & ad utramque animum advertere tenemur, siquidem illum sufficienter intelligere velimus.

§. 339.

Ratio sufficiens voluntatis divinæ qualis sit.

Ratio objectiva & subjectiva simul sumta constituunt rationem sufficientem, cur Deus quid velit. Deus enim elegit hunc mundum ex ceteris possibilibus, quia omnium possibilium perfectissimus (§. 325.), adeoque electionis datur ratio objectiva (§. 118.). Enimvero elegit quoque eundem mundum, quod eum deceat maxime ipsum eligere (§. 334.), adeoque electionis datur ratio subjectiva (§. 336.). Quamobrem patet, dari voluntatis divinæ & rationem objectivam & subjectivam. Enimvero rationes cur Deus quid potius velit, quam nolit, aliunde quam ab ipso & objecto desumi nequeunt, quemadmodum per se patet, adeoque non datur alia ratio, quam objectiva & subjecti-

jectiva volitionis (§. 118. 336). Quamobrem cum voluntatis divinæ ratio sufficiens detur (§. 70. *Ontol.*); ratio objectiva & subjectiva simul constituunt rationem sufficientem voluntatis divinæ.

Quoniam non ante intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit, quam rationem sufficientem penitus perspexeris (§. 56. *Ontol.*); ideo patet, vi propositionis præsentis non minus rationem objectivam, quam subjectivam voluntatis divinæ expendendam esse, ut constet, cur hoc potius Deus voluerit, quam aliud.

§. 340.

Motiva voluntatis divinæ unde desumantur.

Motiva voluntatis divinæ partim ab objecto, partim ab ipso Deo volente desumuntur. Etenim motiva voluntatis divinæ sunt ratio sufficiens actuum volitionis & nolitionis (§. 887. *Psychol. empir.*). Enimvero ratio sufficiens voluntatis divinæ constat ratione objectiva & subjectiva (§. 339.), adeoque motiva voluntatis divinæ ratione objectiva & subjectiva constant. Quamobrem cum ratio objectiva ab objecto (§. 118.), subjectiva a subjecto desumatur (§. 336.); motiva voluntatis divinæ partim ab objecto, partim ab ipso Deo desumuntur.

Absit autem ut existimes, voluntatem divinam, consequenter Deum ipsum, hoc pacto effici dependentem a rebus aliis, creatorem a creaturis. Etenim Deus vult omnia ab æterno, antequam quicquam extra ipsum existat (§. 319.), adeoque nulla creatura influit in actum voluntatis divinæ. Ratio objectiva desumitur ab ideis rerum, quæ sunt in intellectu divino, immo quæ ipsum intellectus divini actum constituunt. Quodsi ergo inde petitur ratio objectiva voluntatis, divina tantummodo voluntas dependet ab intellectu ejus (§. 851. *Ontol.*), consequenter a Deo ipso. Absurdum vero non est, Deum dependere a se ipso, cum sit libertati ejus summæque, qua gaudet, perfectioni minime inimicum. Quodsi Deus demum quid in tempore vellet, quod ideo velle non potuisset, quia objectum, circa quod versatur nondum existebat,

istebat, atque adeo actus volitionis in Deo dari non potuisset, nisi existeret creatura; tum demum aliqua veritatis specie dici poterat, ratione objectiva Deum fieri dependentem a creatura: ast ubi ab æterno quid velle ponitur, quatenus intuetur ideas in intellectu suo, aut, verius loquendo, quatenus sibi conscius est actus intellectus sui, nulla specie fingitur Dei a re quadam alia ab ipso diversa dependentia.

§. 341.

Deus lubentissime vult, quicquid vult. Etenim Deus, quod vult, ideo vult, quia ipsi placet, quemadmodum patet ex iis, quæ supra demonstravimus, cum evinceremus, mundum, qui existit, inter omnes possibiles Deo maxime placere. Quod si id supponere nolis, hoc modo argumentandum. Deus elegit hunc mundum ex ceteris possibilibus ob majorem, quæ ipsi inest, perfectionem (§. 325.), adeoque cum id ipsi maxime placeat, quod in suo genere perfectissimum est (§. 330.), ideo quia ipsi maxime placet. Quamobrem cum electio sit actus liberæ voluntatis (§. 941. *Psychol. empir.*); ideo vult, quod vult, quia ipsi placet. Enimvero quia volens vult lubenter, quando vult, quod ipsi placet (§. 938. *Psychol. empir.*); Deus utique lubentissime vult, quicquid vult. *Lubentia voluntatis divinæ.*

§. 342.

Deus potest mundos ceteros possibiles non minus ad actum perducere, quam hunc produxit. Etenim mundus hic, quem Deus ad actualitatem perduxit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326.). Quamobrem cum potentia Dei perfectissimo actuando sufficiat, & præterea constet, quod eundem actuet quia ipsi maxime placet (§. 331.); quin mundis ceteris possibilibus actuandis, cum ad hoc non major potentia requiratur, quod per se patet, sufficiat, dubitari nequit. *An Deus omnes mundos possibiles producere potuerit.*

Idem etiam sic ostenditur. Ceteri, qui non existunt

 mun-

mundi (§. 117.), non minus possibiles sunt, quam hic adspectabilis (§. 101. *Cosmol.*). Enimvero nihil datur in quolibet mundo, quod rationem sufficientem existentiæ suæ habeat in ipso mundo, sed omnium ratio sufficiens continetur in ente a mundo diverso eoque necessario (§. 90. *Cosmol.*), consequenter in Deo (§. 67.). In nullo adeo mundo quicquam inest, quod ad actualitatem ejusdem conferre quicquam poterat. Quamobrem si mundos omnes ad potentiam Dei referas, nullum quoad eam discrimen deprehenditur, cum ubivis ad actualitatem perducendum sit, quod per se nihil ad eandem conferre valet; quin potentia Dei omnibus mundis possibilibus ad actualitatem perducendis sufficiat, dubitandum non est.

Quodsi quæsiveris, num potentia Dei omnibus simul actuandis sufficiat, an vero ad unum actuandum tantummodo restricta sit, ita tamen ut salva libertas eligendi eidem fuerit, quem actuare mallet: hoc equidem, quicquid est dubii, tolli poterat per rationem, quam supra reddidimus (§. 117.), existentiæ unius tantummodo mundi; ex sequentibus tamen clarius adhuc constabit, ubi sapientia Dei fuerit explicata.

§. 343.

Potentiæ divinæ objectum.

Deus omnia possibilia ad actualitatem perducere potest. Etenim Deus omnes mundos possibiles ad actum perducere potest (§. 342.). Sed mundi omnes possibiles omnia possibilia continent (§. 152.). Ergo Deus omnia possibilia ad actualitatem perducere potest.

Atque hoc pacto patet, quodnam sit potentiæ divinæ objectum, unde ejus æstimanda magnitudo.

§. 344.

Quænam ab eodem removenda.

Deus non potest facere seu ad actum perducere impossibilia. Quæ enim impossibilia sunt, illa existere minime possunt (§. 132. *Ontol.*). Quamobrem cum ad actualitatem perduci minime

nime possit, quod in se tale est, ut existere nequeat (§. 28. *Ontol.*); Deus impossibilia ad actum perducere non potest, seu facere nequit.

Agnovere hoc dudum Theologi potentiam Dei non esse extendendam ad impossibilia. Unde patet possibilitatem non esse derivandam a potentia Dei, cum ante ut possibile spectetur, quam ad potentiam Dei referatur; sed ab ipsius intellectu, quemadmodum supra eandem derivavimus (§. 192.). Atque adeo patet, quam sint vera, quæ D. *Thomas* opposuit possibile definientibus per id, cui producendo causa aliqua suppetit, rei & actus seu existentiæ ejusdem possibilitatem, seu possibilitatem intrinsecam & extrinsecam (§. 111. *Cosmol.*) pro eo, quod ipsi erat, acumine distinguens (*not.* §. 99. *Ontol.*).

§. 345.

Deus nec velle, nec facere potest contradictoria. Etenim Deus nec velle (§. 313.), nec facere potest impossibilia (§. 344.), sed quicquid vult & facere potest, possibile est (§. 314. 343.). Quamobrem cum impossibilia contradictionem involvant (§. 79. *Ontol.*), possibilia ab eadem libera sint (§. 85. *Ontol.*); Deus contradictoria nec velle, nec facere potest.

Quanam Deus velle & facere non possit.

Propositionis hujus & in theoria, & in praxi multus est usus, qui suis locis elucescet.

§. 346.

Impossibilitas faciendi impossibilia non arguit defectum potentiæ. Etenim impossibilia in se talia sunt, ut existere nequeant (§. 132. *Ontol.*). Quamobrem quæ fingitur potentia eadem producendi, contradictionem involvit (§. 28. *Ontol.*), adeoque impossibilis (§. 79. *Ontol.*), consequenter non ens est (§. 138. *Ontol.*). Cum adeo potentiam ad impossibilia extendi implicet; impossibilitas faciendi impossibilia non arguit defectum potentiæ.

Cur impossibilitas faciendi impossibilia non sit defectus potentiæ.

Cavendum nobis est a notionibus deceptricibus, ne qua appareant, quæ non sunt.

§. 347.

Omnipotentiæ definitio.

Omnipotens dicitur, qui potest facere omnia possibilia. Unde *Omnipotentia* ea est, quæ extenditur ad omnia possibilia.

Qui omnipotentem dicunt, qui omnia facere potest, aut tacite supponunt, aut supponere debent vi demonstrationis propositionis præcedentis, non intelligi per omnia nisi ea, quæ possibilia sunt & quibus adeo in se spectatis non repugnat ut existant (§. 133. *Ontol.*). Præstat tamen id in definitione exprimi, ne quis eadem abutatur, cum sic appareat, nihil posse tribui omnipotentiæ, antequam id possibile esse fuerit evictum: quod cum subinde fiat, præter necessitatem finguntur difficultates habenturque pro nodis insolubilibus, quæ tamen revera nullæ sunt. Exempla occurrent in sequentibus.

§. 348.

Omnipotentiæ magnitudo.

Omnipotentia est potentia absolute maxima. Etenim omnipotentia extenditur ad omnia possibilia (§. 347.). Quamobrem cum impossibilitas faciendi impossibilia minime arguat defectum potentiæ (§. 346.); major potentia concipi haud quaquam potest, quam quæ ad omnia omnino possibilia extenditur. Est igitur omnipotentia maxima, quæ concipi potest, adeoque absolute citra ullam relationem ad potentiam aliam maxima.

Si cui major videtur potentia, quæ ad omnia etiam impossibilia extendatur; is dat sine mente sonos, contradictorii ingenii homo.

§. 349.

Omnipotentia Dei evicta.

Deus est omnipotens. Etenim Deus omnia possibilia ad actum perducere valet (§. 343.). Enimvero qui omnia possibilia ad actum perducere valet, omnipotens est (§. 347.). Deus igitur omnipotens est.

§. 350.

§. 350

Quoniam omnipotentia est potentia absolute maxima (§. 348.), Deus vero omnipotens est (§. 349.); *potentia Dei est absolute maxima*, consequenter *Deus*, cui hæc est potentia, *omnium absolute potentissimus*. *Magnitudo potentiæ divinæ.*

Probe notandum est, quod jam in casu simili inculcavimus, Deum non dici ens omnium, quotquot existunt, potentissimum; sed omnium absolute potentissimum. Etsi enim prius sit verum, cum posito posteriore idem simul ponatur; minus tamen dicit, quam debebat, quoniam ex eo, quod ens quodpiam omnium existentium potentissimum, nondum sequitur, quod sit tanta potentia præditum, quanta major concipi nequit, nisi ante constiterit, potentiam absolute maximam esse possibilem & ens eadem instructum existere.

§. 351.

Deus in electione hujus, qui existit, mundi liber est ab omni coactione interna. Etenim Deus non minus mundos ceteros quoscunque, quos perinde ac hunc cognoscit (§. 141.), ad actum perducere valet, quam hunc adspectabilem produxit (§. 342.), nec minus seipsum (§. 141.), adeoque omnipotentiam suam cognoscit (§. 349.). Quamobrem cum ad hoc, ut fieri possit mundum aliquem a Deo produci, sufficiat, ut mundum penitus cognoscat & producere possit, ac potentiæ suæ sibi sit conscius, quod per se patet; nulla ex parte Dei fuit necessitas absoluta, cur hunc potius elegerit mundum, quam alium (§. 279. 301 *Ontol.*). Patet igitur Deum fuisse liberum in electione mundi ab omni coactione interna. *Electio mundi a coactione interna libera.*

Nondum evincimus in genere, Deum liberum esse ab omni coactione interna in electione mundi; sed tantummodo, eum fuisse liberum in electione hujus mundi, posito quod aliquem producere voluerit. Neque enim hæc duo a se invicem pendent. Per se utique necesse non est, ut, si nulla

nulla necessitate interna adducatur Deus ad mundi hujus electionem, nulla necessitate adducatur ad aliquem eligendum cum in se non repugnet, ut Deus necessitate interna impulsus ad mundum aliquem producendum, nulla necessitate interna hunc potius eligat, quam alium. Quamobrem quod nulla Deo fuerit necessitas mundum aliquem producendi, deinceps demum demonstraturi sumus. Probe hæc notanda veniunt, ne hebetiores plus probatum sumant, quam revera probavimus; acutiores vero minus probatum existiment, quam probari debebat. Non piget in re tam ardua, qualis est cognitio divina, juvare & excitare acumen lectoris, ne ejus certitudo culpa nostra labefactetur.

§. 352.

Potentia Dei ad voluntatem relata.

Deus potest facere, quicquid vult. Quicquid enim Deus vult, id possibile est (§. 314.). Enimvero quicquid possibile est, Deus facere potest (§. 343.). Facere igitur potest, quicquid vult.

In eo differt potentia Dei a potentia humana: etenim nos facere non possumus, quicquid volumus. Sæpe nimirum volumus, quod impossibile, adeoque nec a Deo quidem (§. 344.), nedum a nobis fieri potest. Sæpe volumus, quod equidem impossibile non est, cui tamen ad actum producendo vires nostræ minime sufficiunt. Defectu igitur scientiæ vel potentiæ nostræ accidit, ut facere non possimus, quod volumus. Quamobrem cum Deus & omniscius sit (§. 302.), & omnipotens (§. 349.), fieri nullo potest modo, ut vel velit, quod facere non potest, vel facere non possit, quod vult. Notanda est non modo differentia, quæ inter voluntatem nostram & divinam ad potentiam relatam intercedit; sed animum quoque advertere debemus ad rationes, cur ea differentia intercedat, ne quid affirmetur quod dedeceat philosophum (§. 46. *Disc. prælim.* & §. 332. *Theol. nat.*).

§. 353.

Idem ulterius expenditur.

Deus plura facere potest, quam vult. Deus enim omnes mun-

mundos possibiles producere potest (§. 342.); cum tamen nonnisi unum elegerit (§. 121.), quem produceret, adeoque cum electio liberæ voluntatis actio sit (§. 941. *Psychol. rat.*), nonnisi unum existere velit; patet utique eum plura facere posse, quam vult.

Idem etiam sic ostenditur. Cum Deus mundum elegerit ob majorem, quæ ipsi est, perfectionem (§. 325.), quicquid vero est in suo genere perfectissimum, id Deo in eo genere maxime placeat (§. 330.); Deum eligere, consequenter velle patet (§. 941. *Psychol. empir.*), quod ipsi maxime placet, adeoque non omnia possibilia, sed tantummodo aliqua. Enimvero possibilia omnia facere potest (§. 343.). Ergo plura potest facere, quam vult.

Convenit libertati quædam non velle, quæ agens facere potest. Unde & nos quædam non volumus, quæ facere possumus. Quod vero Deus plura facere ideo possit, quam vult, idem omnipotentiæ tribuendum. In ente libero finitæ potentiæ fieri potest, & plerumque fit, ut plura velit, saltem velle possit, quam facere potest. Pendet veritas propositionis præsentis a libertate & potentia simul.

§. 354.

Potentia Dei prorsus illimitata est. Etenim Deus facere potest omnia possibilia (§. 343.). Jam cum impossibile in se tale sit, ut existere nequeat (§. 132. *Ontol.*), potentia, quæ in eo consistit, ut possibilia ad actum perducantur (§. 222.), limitari aliter nequit, quam si quædam possibilia eidem subducantur (§. 468. *Ontol.*). Patet itaque potentiam divinam prorsus illimitatam esse. *Potentiæ divinæ libertas ab omni limitatione.*

Idem etiam sic ostendi poterat. Deus est omnipotens (§. 349.), adeoque potentia ejus est omnium absolute maxima (§. 348.), consequenter aliam eadem majorem concipi repugnat. Enimvero eo, quod limitatum est, majus vel minus

concipi poteſt (§. 826. *Ontol.*). Potentia igitur Dei limitata eſſe nequit.

Potentiam hominum eſſe valde limitatam nemo non novit. Atque in eo manifeſta conſiſtit differentia, quæ inter potentiam Dei atque potentiam noſtram intercedit, quod illa illimitata ſit, hæc vero limitata. Præter hanc vero differentiam datur alia, quæ non eodem modo manifeſta eſt, ſuo loco, quando de creatione agemus, annotanda.

§. 355.

Ratio formalis voluntatis divinæ.

Deus omnia vult ſimul, ſeu unico voluntatis actu. Etenim Deus cognoſcit omnia ſimul (§. 160.). Quamobrem cum cognoſcens aliquid appetat, quamprimum appetibile vel averſabile ut tale cognoſcit (§. 318.); Deus quicquid vult, unico voluntatis actu, ſeu omnia ſimul velle debet.

Hoc prorſus proprium eſt voluntatis divinæ. Nos enim ſucceſſive volumus, omnia ſimul velle non poſſumus. Ratio manifeſta eſt. Non omnia cognoſcimus ſimul, quæ nobis per omnem vitam appetibilia vel averſabilia occurrent: immo omni tempore de appetibili vel averſabili eodem non judicamus modo. Fieri adeo nequit, ut unico voluntatis actu ſtatuamus de iis, quæ per omnem vitam vel appetenda, vel averſanda. Atque hinc uberius liquet, unitatem actus voluntatis pendere ab unitate actus intellectus.

§. 356.

Voluntas Dei qualis ſit.

Voluntas Dei eſt actus, non facultas. Deus enim vult omnia ſimul (§. 355.), adeoque nulla ipſi poſſibilis eſt volitio, quæ non actu in eodem detur. Quoniam itaque facultas eſt potentia activa (§. 716. *Ontol.*), atque adeo nonniſi agendi poſſibilitatem denotat (§. *cit.*); in Deo nulla datur facultas volendi, ſed voluntas ejus purus actus eſt.

Dici etiam ſolet voluntatem in Deo concipi non per modum potentiæ, ſed per modum actus, in quo voluntas divina ab humana formaliter differt.

§. 357.

§. 357.

Voluntas divina infinita est. Etenim Deus vult omnia simul seu unico voluntatis actu (§. 355), ut adeo fieri non possit, quin Deus aliquid velit, vel nolit, quod non actu velit, vel nolit. Quicquid adeo per voluntatem Dei possibile concipi potest, id actu in Deo datur. Quoniam itaque ens infinitum est, in quo sunt omnia simul, quæ eidem inesse possunt (§. 838. *Ontol.*); voluntas divina infinita est. *Infinitudo voluntatis divinæ.*

Equidem non memini infinitudinem ab autore aliquo de voluntate divina prædicari, immo vereor, ne sint qui id fieri posse negent: enimvero cum vulgo infinitum reale ab imaginario, quod in magnitudinum & numerorum, seu quantitatum genere considerant Mathematici, non distinguatur; infinitudo voluntati divinæ non tribuitur, quod illa imaginarii infiniti notio eidem minime conveniat. Enimvero cum definitio infiniti realis eodem modo quadret in voluntatem divinam, ac in intellectum Numinis (§. *præf.* & §. 167.); eodem jure infinitudo de voluntate prædicatur, quo de intellectu (§. 349. *Log.*). Ceterum qui admittit Deum non velle successive, sed omnia simul unico voluntatis actu, concipiens voluntatem divinam tanquam purum actum, non vero per modum facultatis, is rem admittit. Quodsi ergo nomen rejiciat, per nos id faciat, qui de vocabulis nemini litem movemus.

§. 358.

Voluntas divina omni enti intelligenti finito incomprehensibilis. Ens enim intelligens finitum successive intelligit & vult, quæ vi sua actu cognoscere & velle potest (§. 837. *Ontol.*). Quamobrem cum ens intelligens finitum, quale est anima nostra, non habeat ideam voluntatis, nisi quatenus sibi sui conscium est (§. 12. *Psychol. rat.*); non aliam nisi successivæ volitionis ac nolitionis ideam habere potest. Non igitur habet ideam nisi voluntatis, quæ per modum potentiæ inest. Enimvero *Incomprehensibilitas voluntatis divinæ.*

vero Dei voluntas est actus purus (§. 356.), quo simul vult, quicquid ut velit fieri potest (§. 355.). Ens igitur intelligens finitum non habet ideam voluntatis, qualis est in Deo, consequenter eandem sibi clare repræsentare nequit (§. 48. *Psychol. empir.*), atque adeo voluntas divina ipsi incomprehensibilis est (§. 170.).

Quando de incomprehensibilitate voluntatis divinæ hic loquimur, eandem non consideramus nisi ut actum essentiæ divinæ, animum minime advertentes ad objectum voluntatis: id quod probe notandum est, ne incomprehensibilitatem cum imperscrutabilitate confundamus, de qua deinceps dicendum.

§. 359.

Cur voluntas Dei nobis incomprehensibilis.

Quoniam homo est ens intellectus admodum limitati (§. 654. *Psychol. rat.*), adeoque finiti (§. 173.); *voluntas Dei omni homini incomprehensibilis.*

Repetenda hic sunt, quæ de intellectu divino nobis incomprehensibili dicta sunt superius (*not.* §. 174.).

§. 360.

Immensitas potentiæ Dei.

Potentia Dei immensa est. Potentia Dei prorsus illimitata est (§. 354.), eademque absolute maxima (§. 350.). Quamobrem cum quid metiamur, si magnitudinem aliquam pro unitate assumamus & alterius ad eam rationem determinemus (§. 438 *Ontol.*), mensura autem mensurato homogenea esse debeat (§. 441. *Ontol.*); potentiam metiri non licet, quam si entis cujusdam potentia pro unitate assumatur, & ratio potentiæ entis alterius ad eandem determinetur. Enimvero cum potentia illimitata & absolute maxima quæcunque ad omnia sese extendat possibilia, cum divina eadem est *per demonstrata*, adeoque pro mensura potentiæ divinæ assumi nequit. Jam cum porro quantitas limitata quotiescunque sumatur, degenerare nequeat in illimitatam (§. 175.), nec fieri potest, ut po-

tentia limitata degeneret in illimitatam, quotiescunque sumatur, consequenter nec potentia limitata pro mensura illimitatæ seu divinæ assumi potest, neque per eandem potentiam divinam metiri licet. Quoniam itaque potentia divina mensuram omnem respuit, *per demonstrata*; immensa utique esse debet (§.41).

Consideramus hic potentiam divinam tanquam immensam in se; non vero tantummodo negatur fieri posse, ut ens quoddam præter Deum ipsam metiatur. Unde & Deus ipse potentiam suam cognoscit tanquam immensam, hoc est, eam, quæ mensuram omnem respuit. Quoniam tamen distincte novit omnia, ad quænam sese potentia sua extendit, eorumque sibi simul conscius est; adæquatam potentiæ suæ cognitionem habet. Cumque ipsum minime lateat, quid facere possit ens quodcunque aliud; distinctissime quoque perspicit, quam longo intervallo potentia ipsius post se relinquat creaturæ cujuslibet seu entis finiti cujuscunque potentiam, nec opus habet, ut metiendo potentiam suam per potentiam creaturarum ad distinctam utriusque cognitionem perveniat, quemadmodum in magnitudinibus finitis accidit (§. 440. *Ontol.*).

§. 361.

Potentiam Dei homo metiri nequit.

Quoniam potentia Dei in se immensa est (§. 360.), ut adeo nec Deus, qui semetipsum cognoscit (§. 141.), eandem aliter quam immensam cognoscat; *fieri non potest, ut homo potentiam divinam metiatur.*

Sunt qui exinde inferunt immensitatem potentiæ divinæ, quod se eandem metiri non posse deprehendant. Sed quam parum hoc pacto probetur, quod erat probandum, supra jam monuimus (*not.* §. 176.).

§. 362.

Cur potentia divina captum ho-

Deus plura facere potest, quam quæ homo intelligere valet. Etenim Deus facere potest quicquid possibile (§. 343).

minis transcendat. Enimvero per se patet, neminem hominum intelligere valere omnia, quæ possibilia sunt, quin multa potius possibilia esse, quæ ab ipso ignorantur. Quamobrem liquet Deum plura facere posse, quam quæ homo intelligere valet.

Ex eo igitur, quod non videamus, quomodo quid a Deo fieri possit, inferri nequit, eum id facere non posse. Quoniam enim Deus tantummodo facere non potest, quæ impossibilia sunt; a Deo quid fieri non posse non ante pronunciandum, quam ubi demonstraveris, esse idem impossibile. Evidens itaque potentiam divinam captum non modo hominis, sed omnem etiam intellectum finitum transcendere. Usum habet hæc propositio in praxi morali, quemadmodum suo loco constabit.

§. 363.

Miraculorum possibilitas extrinseca. *Deus potest facere miracula, quotiescunque vult.* Etenim miraculum in eo corpore, in quo contingit, possibile (§. 517. *Cosmol.*). Enimvero Deus ad actum perducere valet quicquid possibile (§. 343.) & facere potest, quicquid vult (§. 352.). Miracula igitur facere potest, quotiescunque vult.

In Cosmologia evicimus miraculorum possibilitatem intrinsecam: hic vero extrinsecam probavimus, quatenus evincitur, dari aliquam causam, cujus potentia miraculo producendo sufficit. Quoniam vero causa hæc Deus est, ens a mundo diversum nec ad eum spectans per modum partis (§. 62. 64.), hoc ipso patet, possibilitatem extrinsecam miraculorum non a mundo pendere (§. 111. *Cosmol.*). Atque adeo patet, quod in Cosmologia nos in Theologia naturali demonstraturos esse promisimus (*not.* §. 524.), dari ens a mundo diversum, quod miracula patrare possit. Ceterum probe notandum est, quod additur in propositione, Deum posse facere miracula, quotiescunque voluerit, consequenter nondum probatum esse, quod miracula in mundo vel hodienum fiant, vel olim facta fuerint. Antequam igitur probaveris, velle Deum patrare miracula, eorum existentia ex

prin-

principiis rationis demonſtrari nequit. Ad defendendam vero religionem revelatam ſufficit demonſtraſſe, quod Deus ea facere poſſit, ſi velit.

§. 364.

Potentia Dei natura omni ſuperior.

Deus facere poteſt, quæ vim naturæ univerſæ excedunt. Deus enim miracula facere poteſt, quotiescunque vult (§. 363.). Enimvero miraculum omne vim naturæ univerſæ excedit (§. 522. *Cosmol.*). Deus igitur facere poteſt, quæ vim naturæ univerſæ excedunt.

Atque hoc modo patet, quo ſenſu Deus natura ſuperior dicatur, & natura ejus imperio ſubjecta pronuncietur. Idem uberius per ſequentes propoſitiones confirmatur.

§. 365.

Motus quales a Deo produci poſſint.

Deus producere poteſt motus legibus motus contrarios. Etenim Deus miracula facere poteſt, quando voluerit (§. 363.). Sunt vero motus legibus motus contrarii miracula (§. 526 *Cosmol.*), iidemque non impoſſibiles (§. 528. *Cosmol.*). Deus igitur producere valet motus legibus motus contrarios.

Patet adeo, ad miraculorum poſſibilitatem extrinſecam evincendam opus eſſe, ut conſtet leges motus non eſſe abſolute neceſſarias & naturam rerum ab abſoluta neceſſitate eſſe liberam: ut adeo utilitas principiorum cosmologicorum in Theologia naturali eluceſcat, in cujus gratiam omnem Cosmologiam condidimus (§. 6. *Cosmol.*).

§. 366.

Ordo naturæ num a Deo turbari poſſit.

Deus ordinem naturæ turbare poteſt, quando & quotiescunque vult. Etenim Deus producere poteſt motus legibus motus contrarios (§. 365.). Quamobrem cum regulis motus ordo naturæ contineatur (§. 559. *Cosmol.*); Deus producere poteſt motus ordini naturæ contrarios, adeoque facere, quæ

ſunt

ſunt contra naturæ ordinem. Quoniam itaque naturæ ordo turbatur, ſi quid fit, quod eſt contra eundem; patet Deum naturæ ordinem turbare poſſe, quando & quotiescunque voluerit.

Apparet hinc, quanta ſit Deo in naturam potentia. An vero velit ordinem naturæ turbare & quibus de cauſis id velit, altioris eſt disquiſitionis.

§. 367.

Quomodo Deus mundum immutare poſſit.

Deus ſequentem mundi partem immutare valet, ut non ſit eadem, quæ ad ipſum in idea ejusdem ſpectat. Etenim Deus facere poteſt miracula quotiescunque vult (§. 363.). Enimvero ſi miraculum in mundo contingit, nec aliqua ulterius mutatio accidit; ſequens mundi pars non amplius eadem eſt, quæ alias futura erat (§. 531. *Cosmol.*), cum ea in coëxiſtentibus mutatio accidat & ea in futuram rerum ſeriem diverſitas introducatur, quæ poſita iſta mutatione miraculoſa, in ceteris per naturam & eſſentiam corporum conſequi debet (§. 532. *Cosmol.*). Deus igitur ſequentem mundi partem immutare valet, ut non ſit eadem, quæ in idea mundi, qualis in intellectu ipſius continetur, ad eundem ſpectabat.

Ne quæ de Dei in naturam potentia hic demonſtrantur quidpiam obſcuritatis habeant, probe perpendenda ſunt ea, quæ *locis citatis in Cosmologia* de miraculis tradidimus: neque enim ea alio fine adduximus, quam ut hæc divinæ omnipotentiæ pars clariſſime nobis eluceſceret.

§. 368.

Immutabilitas voluntatis divinæ.

Voluntas Dei immutabilis eſt. Ponamus ſi fieri poteſt, voluntatem Dei eſſe mutabilem. Cum quid actu mutetur, dum non amplius idem manet (§. 290. *Ontol.*); quod Deus ante voluit, nunc non volet, ſed aliud ab eo diverſum, & quod nunc vult, non volet in poſterum, ſed aliud potius ab

hoc

hoc diversum. Quamobrem quia porro æternum non est, quod est cum antea non esset, vel futurum est, cum nunc non sit (§. 39.); Deus non vult omnia ab æterno: quod cum sit absurdum (§. 319.), impossibile est voluntatem divinam mutari.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Deus vult omnia simul, unico voluntatis actu (§. 355.). Fieri adeo non potest, ut pro aliqua volitione particulari, quæ a nobis spectatur tanquam pars illius (§. 341. *Ontol.*), substituatur alia, ceteris volitionibus particularibus manentibus iisdem, quæ actui isti unico insunt, vel ut quædam eidem accedat, quæ non inerat, aut etiam esse desinat, quæ inerat, non succedente alia in ejus locum. Quamobrem cum immutabile sit, & id, cui nihil aliud substitui potest, & ea res, in qua mauentibus ceteris iisdem nihil uni vel alteri substitui, nec iisdem non repugnantibus aliquid accedere potest (§. 291. *Ontol.*); voluntas divina prorsus immutabilis est.

Ostenditur idem etiam hoc modo. Deus cognoscit omnia ab æterno (§. 319.) atque necessario (§. 311.). Quamobrem cum immutabile sit, quod necessarium est (§. 292. *Ontol.*); Dei de appetibilibus & aversabilibus judicium immutabile est, adeoque idem ab omni æternitate, seu ab æterno in æternum. Enimvero cum cognoscens appetibile appetat, aversabile aversetur, quando appetibile vel aversabile tale cognoscitur (§. 318.); quod Deus ab æterno vult, vel non vult, in æternum velle & non velle debet. Quamobrem impossibile est, ut in unico isto voluntatis actu, quo vult omnia (§. 355.) ab æterno (§. 319.), pro volitione quadam particulari substituatur alia, vel quædam etiam superaccedat, quæ ante non inerat, aut deficiat, quæ ante inerat. Voluntas igitur divina prorsus immutabilis est (§. 291. *Ontol.*).

Immo idem hoc etiam modo evincitur. Deus ut quid

velit, vel nolit, motivum aliquod adesse debet (§. 312.). Enimvero motiva voluntatis divinæ partim ab objecto, partim a subjecto desumuntur (§. 340.). Quamobrem cum Deus, & semetipsum, & omnes mundos possibiles (§. 141.), consequenter quicquid præter ipsum cognitu possibile (§. 153.), ab æterno (§. 319.) & necessario cognoscat (§. 311.); sive objectum, sive subjectum spectes, motiva voluntatis divinæ immutabilia sunt (§. 292. *Ontol.*). Quamobrem cum motiva sint ratio sufficiens, cur Deus quid velit, vel nolit (§. 887. *Psychol. empir.*), eadem semper voluntatis ponitur sufficiens ratio, consequenter cum posita ratione sufficiente ponatur etiam id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*), idem semper ponendus est actus voluntatis, adeoque cum voluntas Dei sit purus actus (§. 356.); eadem semper est voluntas Dei. Voluntas igitur divina prorsus immutabilis (§. 291. *Ontol.*).

Maximi momenti est non modo in theoria Theologiæ naturalis, verum etiam in praxi morali divinæ voluntatis immutabilitas. Quare non piget pluribus modis veritatem propositionis præsentis stabilivisse. Immo nec piget ea addere, quæ ad eandem uberius confirmandam & immutabilitatem voluntatis divinæ clariorem reddendam requiruntur. Perpendendæ itaque nobis sunt rationes, ob quas voluntas nostra mutabilis. Eodem manente motivo voluntas nostra non mutatur, quemadmodum unusquisque in seipso experitur. Quodsi vero contingat, ut nunc habeatur malum, quod antea videbatur bonum, appetitus mutatur in aversationem; si quod antea malum videbatur, nunc bonum habeatur, aversatio mutatur in appetitum (§. 601. *Psychol. empir.*). Similiter si quid nobis nec tanquam bonum, nec tanquam malum videtur, quod antea vel bonum, vel malum videbatur; quod antea volueramus, vel nolueramus, non amplius volumus, vel nolumus (§. 587. *Psychol. empir.*). Quamobrem apparet, ignorantiam nostram in causa esse, cur voluntas mutetur, scilicet quod nobis ignota sit vel principiorum veritas, quibus tanquam norma utimur in bono & malo dijudicando, sive

quod

quod objectum, quod ad appetendum vel aversandum proponitur, non satis fuerit perspectum, sive quod non praeviderimus quasdam circumstantias, quae mentem nostram mutari cogunt. Ecquis vero non videt in Deo omniscio, qui veritates omnes universales (§. 162.) & omnia singularia perspecta habet (§. 247.), istiusmodi ignorantiam locum habere minime posse. Quamobrem cum cesset ratio, cur voluntas ipsius mutetur; fieri quoque nullo modo potest, ut mutetur.

§. 369.

Deum nunquam poenitere potest ejus, quod fecit. Etenim voluntas Dei nunquam mutatur (§. 368.), consequenter quod semel voluit, ut postea non velit, fieri haud quaquam potest. Enimvero quem facti poenitet, is ipsum infectum reddere mallet (§. 761 *Psychol. empir.*), consequenter quod antea volebat, nunc non vult. Deum igitur ejus nunquam poenitere potest, quod fecit. *Cur Deum non poeniteat facti.*

Idem etiam indirecte ostendi poterat hoc modo. Ponamus Deum poenitere ejus, quod fecit. Quoniam, is quem poenitet, factum infectum reddere nollet (§. 761. *Psychol. emp.*); ubi quid fecit non vult, quod antea voluerat. Voluntas igitur ipsius mutabilis est (§. 290. *Ontol.*): quod cum de Deo sit absurdum (§. 368.), impossibile est, ut Deum unquam poeniteat ejus, quod fecit.

Quodsi animum ad nosmetipsos advertamus observaturi rationes, cur facti poeniteat, easdem esse deprehendemus, ob quas voluntatem mutari ante annotavimus (*not.* §. 368.). Nimirum poenitemus, si, quae a nobis facta sunt, male vel minus recte facta judicamus (§. 759. *Psychol. empir.*), antequam vero feceramus, ea nobis repraesentaveramus tanquam bona. Resolvitur adeo in ignorantiam poenitentia: ab ignorantia autem omni immunis cum sit Deus omniscius (§. 301. 302.), ab omni quoque poenitentia immunis esse debet.

§. 370.

Bonum quid dicatur.

Bonum in se quid dicitur, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem. *Bonum* vero *in relatione ad aliud* vocatur, quod ad perfectionem alterius quid confert, seu in eandem quomodocunque influit, vel ejusdem signum est.

In Psychologia bonum tantummodo definivimus quoad nos, dum diximus (§. 554. *Psychol. empir.*), bonum esse, quod nos statumque nostrum perficit seu perfectiorem reddit, propterea quod nobis ibidem cum illa specie boni tantummodo negotium fuit, quatenus actiones liberæ sub eadem comprehenduntur. Ast hic, quemadmodum mox patebit, notio boni nobis perspecta esse debet in omni sua latitudine. Bonum autem quid dici vel in se, vel in relatione ad alia, ex communi loquendi usu manifestum est. Etenim dicimus horologium bene factum ab artifice, & ipsummet bonum, eine gute Uhr, si quam accuratissime indicet minutissimas particulas temporis, veluti scrupula secunda, ita ut intra plures revolutiones fixæ alicujus diurnas ne unico quidem scrupulo secundo aberret. In eo vero casu horologium esse perfectum patet per ea, quæ olim diximus, cum notionem perfectionis generalem illustraremus (*not.* 503. *Ontol.*). Nec minus liquet, idem dici donum, quatenus spectatur in se. Quodsi horologio ad observationes astronomicas opus habuerimus, idem bonus dicimus, quatenus nobis in dimetiendo & accurate determinando tempore exoptatismum affert usum, adeoque statum observatoris Astronomi reddit perfectiorem: id quod patet ex rrtione, quam reddimus quærenti, cur idem bonum dicamus. Tunc vero bonum vocatur in relatione ad aliud.

§. 371.

Malum quid dicatur.

Ex vero jam *Malum* (quippe quod ita dicitur in oppositione ad bonum) appellari debet aliquid *in se*, quatenus

quæ-

quædam imperfectio ipsi inhæret. Ast *Malum erit in relatione ad aliud*, quod ad imperfectionem alterius quid confert, vel ejusdem signum est.

Quæ de boni notione modo annotavimus, eadem quoque de notione mali tenenda sunt. Nimirum malum (§. 565. *Psychol. empir.*) tantummodo definivimus quoad nos, quando malum diximus, quod nos statumque nostrum sive internum, siue externum imperfectiores reddit, propterea quod nobis cum illa specie mali tantummodo negotium fuit, quatenns actiones liberæ sub eadem comprehenduntur. Hic vero, quemadmodum mox plenissime constabit, notio mali perfecta nobis esse debet in omnia sua latitudine. Patet autem similiter malum quid dici vel in se, vel in relatione ad aliud ex communi loquendi usu. Ita horologium male ab artifice factum ipsummetque malum eine böse Uhr dicimus, quatenus intra 24 horas pluribus scrupulis primis a vero aberrare tempore deprehenditur. Tum vero horologium est imperfectum, quemadmodum alias explicavimus, cum notionem generalem imperfectionis illustraremus (*not.* §. 504.). Enimvero observator Astronomus horologium malum vocat, quatenus ejus definitio tempus accurate satis determinare nequit: id quod denuo ex ratione innotescit, quam reddit quærenti, cum appellet. Tunc vero utique malum dicitur in relatione ad aliud.

§. 372.

Malum Metaphysicum dicitur quod per essentiam & naturam suam rem imperfectiorem reddere censetur, quam foret si abesset, adeoque in limitatione determinationum essentialium consistit. *Malum metaphysicum quid dicatur.*

Ita finitudo & limitatio originaria intellectus nostri habetur pro malo metaphysico, quia intellectus noster longe foret perfectior, si ea finitudine & limitatione careret, quemadmodum superius vidimus intellectum divinum esse perfectissimum, propterea quod infinitus & illimitatus (§. 166. & seqq.).

§. 373.

Malum physicum quod dicatur.

Malum physicum vocatur, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur, quam foret, si alii essent. Unde *Bonum physicum* dicitur, quod statum mundi quoad effectus naturalis perfectiorem reddit, quam foret, si alii essent.

Ita tempestas, qua damnum infertur frugibus & ædibus, dicitur malum physicum, propterea quod status mundi hoc ipso censentur imperfectior quoad effectus naturales, quam foret, si nullum unquam frugibus aut ædibus damnum a tempestate esset metuendum. Similiter inundationes sunt malum physicum, quatenus per eas pereunt pecudes atque homines & agri destruuntur, propterea quod status mundi censeretur perfectior, si istiusmodi inundationes inter effectus naturales locum non haberent.

§. 374.

Malum morale quid sit.

Malum denique *morale* nuncupatur, quod inhæret actionibus liberis hominum, seu ob quod eædem dicuntur vitiosæ. *Bonum* ibidem *morale* vocatur, quod inhæret actionibus liberis hominum.

Ita e. gr. nimius vini haustus, quo quis inebriatur, dicitur malum morale, quia actio illa in numero vitiosorum est. Notio mali moralis distincte explicatur in Moralibus seu philosophia practica universali. Quoniam distinctio mali in metaphysicum, physicum & morale dudum recepta in Scholis Philosophorum & triplex hoc malum considerari debet in relatione ad Deum in Theologia naturali; nostrum quoque fuit eandem distinctionem retinere (§. 147. *Disc. prælim.*).

§. 375.

Mali metaphysici necessitas.

Malum metaphysicum est absolute necessarium. Etenim malum metaphysicum originarie rem per essentiam & naturam suam imperfectiorem reddit, quam absque eodem foret (§. 372.), adeoque in limitationibus originariis determinationum essentialium &, quatenus natura rei in vi activa consistit (§. 145. *Cosmol.*), in limitationibus vis activæ ac inde pendentis

tis potentiæ seu possibilitatis agendi in genere consistit (§. 728. 170 *Ontol.*). Enimvero cum & vis illa agendi determinati gradus in numerum determinationum essentialium corporis in genere (§. 176. 180. *Cosmol.*) & animarum nostrarum referatur (§. 68. *Psychol. rat.*), determinationes autem essentiales sint absolute necessariæ (§. 303. *Ontol.*); quin malum metaphysicum absolute necessarium sit dubitari haud quaquam potest.

Si quis malum metaphysicum ab entibus finitis, seu limitatis abesse velit, is idem ens finitum seu limitatum & infinitum seu illimitatum simul esse vult: quod quam sit absurdum, nemo non videt (§. 28. *Ontol.*). Nimirum malum metaphysicum sunt limitationes originariæ essentiæ ac naturæ rerum, quas a rebus limitatis arcere velle idem est ac limitatum in illimitatum convertere.

§. 376.

Cur malum metaphysicum ingrediatur omnem mundum.

Mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimum, absque malo metaphysico esse potest. Etenim omnis mundus, etiam omnium perfectissimus, est series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum (§. 48. *Cosmol.*). Quamobrem, cum ens finitum sit etiam limitatum (§. 173.); omnis mundus etiam omnium perfectissimus ex entibus limitatis constare debet. Quoniam itaque fieri nequit, ut determinationes essentiales & vires entium limitatorum sint illimitatæ, quippe ideo entia limitata sunt, quia determinationes essentiales certo modo limitantur (§. 142. 143. & seqq. *Ontol.*); patet in omni mundo essentiæ ac naturæ rerum limitationes originarie adhærere ab ea non separabiles. Jam cum malum metaphysicum, quod per essentiam & naturam rerum mundum imperfectiorem reddere censetur, quam absque eodem foret, in limitationibus determinationum essentialium consistit (§. 372.); mundus nullus, etiam si sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest.

Idem

Idem etiam sic ostenditur. Malum metaphysicum, ob quod scilicet mundus imperfectior censetur, quam absque eodem foret (§. 372.), est absolute necessarium (§. 375) Absolute necessarii in se spectati oppositum impossibile est (§. 302. *Ontol.*). Impossibile igitur est concipi mundum absque malo metaphysico, adeoque mundus nullus, etiam si sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest.

Etsi vix attentione dignum videatur, quod de absoluta mali metaphysici in omni mundo possibili necessitate demonstratur; patebit tamen in sequentibus, maxime attentione hanc esse perpendendam, ne circa mali physici ac moralis originem hæsites ac hallucineris, quemadmodum plerisque accidere experientia loquitur.

§. 377.

An Deus mundum facere possit absque malo metaphysico.

Deus mundum facere nequit, in quo nullum sit malum metaphysicum. Etenim mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest (§. 376.), consequenter mundus nullus absque malo metaphysico possibilis (§. 85. *Ontol.*). Enimvero Deus tantummodo facere potest, quod possibile (§. 343.), impossibile non item (§. 346.). Quamobrem Deus mundum facere nequit, in quo nullum sit malum metaphysicum.

Qui notione distincta omnipotentiæ divinæ destituti possibilitatem rerum ab eadem derivant in verbis, quæ non intelligunt, fiduciam omnem collocantes, perfectiones rerum fingunt, quas non intelligunt: ex quibus fictionibus difficultates insuperabiles emanant, quæ sua veluti sponte in auram abeunt, ubi ex notionibus determinatis ratiocineris.

§. 378.

An existentia mali metaphysici deroget

Impossibilitas faciendi mundum absque malo metaphysico non minuit omnipotentiam. Etenim absolute impossibile est, ut mundus, etiam sit omnium possibilium perfectissimus,

malo

malo metaphysico careat (§. 375. 376.), consequenter mundus absque malo metaphysico in numero impossibilium est. Omnipotentia nec extenditur ultra sphæram possibilium (§.347.), & hoc non obstante, quod Deo conveniat omnipotentia (§. 349.), potentia ejus est absolute maxima (§. 350.). Impossibilitas adeo faciendi mundum absque malo metaphysico non minuit omnipotentiam. *omnipotentiæ Dei.*

Idem etiam sic ostenditur. Mundus nullus absque malo metaphysico esse potest (§. 376.), consequenter dum Deus mundum absque malo metaphysico facere nequit (§. 377.), impossibilia facere nequit. Sed impossibilitas faciendi impossibilia, non arguit defectum potentiæ (§. 346.). Quamobrem impossibilitas faciendi mundum absque malo metaphysico non arguit defectum potentiæ divinæ, consequenter cum Deo competat omnipotentia (§. 349.), omnipotentiam nullo modo minuit.

Veritas propositionis luce notionum clarissima radiat, ut ea facile percellatur animus, modo a notionibus, quæ terminis abstractis, quamdiu eos familiares minime experiris, adhæret, obscuritatem arceas, id quod aliter fieri nequit, quam ubi meditatione satis diuturna & sæpius repetita singulas expendas, donec lucem, quam diximus, in temetipso percipias: id quod in omni casu reliquo tenendum, ubi obscuritatem obstare sentis, quo minus rationum evidentia convincaris.

§. 379.

Limitationes essentiæ & naturæ rerum inhærentes num a Deo enti cuidam auferri possint.

Deus ens finitum seu limitatum nullum absque limitationibus essentiæ ac naturæ ipsius in ideis divinis inhærentibus producere potest. Etenim cum ideæ rerum sint immutabiles (§. 190.), quæ essentiæ ac naturæ rerum in ipsis inhærent limitationes, ab ipsis inseparabiles sunt (§. 291. *Ontol.*). Quamobrem cum ideo quid sit possibile, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.), nec aliter ens finitum seu limitatum

quodcunque possibile est, quam idea ista exhibetur. Enimvero Deus possibilia omnia (§. 343.), non vero etiam impossibilia ad actum perducere potest (§. 344.), consequenter ens quodcunque finitum aliter producere nequit, nisi quemadmodum vi intellectus ipsius repræsentatur. Quamobrem fieri non potest, ut ens aliquod finitum seu limitatum producat absque iis limitationibus, quæ essentiæ ac naturæ ipsius in ideis ipsius inhærent.

Equidem hæc propositio jam manifesta videtur per ea, quæ de integro mundo demonstravimus (§. 376. 377.), cum de integro mundo non intelligatur impossibilitas inexistentiæ mali metaphysici, quam quod ea prædicanda sit de singulis entibus finitis, ex quibus constat mundus universus (§. 48. *Cosmol.*). Consultum tamen duximus idem seorsim demonstrari, propterea quod propositione præsente in sequentibus habebimus opus, & inprimis circa impossibilitatem inexistentiæ mali metaphysici in mundo in casibus specialibus hæreant, qui difficultates contra religionem naturalem ab existentia mali metaphysici movere solent, ut taceam scrupulos inde ortos, quibus subinde anguntur acumine sufficiente destituti.

§. 380.

Impossibilitas producendi creaturam absque malo metaphysico.

Deus creaturam nullam absque malo metaphysico producere valet. Demonstratur eodem prorsus modo, quo ante demonstravimus (§. 377.), Deum non posse producere mundum, qui careat malo metaphysico.

Poteramus quoque hanc propositionem inferre per modum corollarii ex præcedente, cum constet creaturam omnem esse ens finitum, adeoque partem universi mundi (§. 48. *Cosmol.*), & malum metaphysicum consistere in limitationibus, quæ jam in ideis rerum, quatenus sunt in intellectu divino, essentiæ ac naturæ earundem adhærent (§. 372.).

§. 381.

Malum metaphysicum ne per miraculum quidem a mundo aut ente quocunque singulari auferri potest. Ponamus enim, si fieri potest, Deum malum metaphysicum a mundo aut ente quocunque singulari auferre posse. Quoniam miraculum tale, quale contingit, in eo corpore, in quo contingit, possibile (§. 517. *Cosmol.*); fieri potest ut a mundo vel toto, vel ab ente quodam finito in singulari malum metaphysicum auferatur, consequenter ut absque malo metaphysico existat, atque adeo malum metaphysicum non erit absolute necessarium: quod cum sit absurdum (§. 375.), malum metaphysicum ne per miraculum quidem a mundo universo vel ente quodam singulari in eodem auferri potest. *An malum metaphysicum per miraculum tolli possit.*

Idem etiam sic ostenditur. Simpliciter impossibile est, ut Deus mundum (§. 377.) vel ens quodcunque finitum absque malo metaphysico producat (§. 380.). Quamobrem cum perinde sit, sive Deus mundum aut ens aliquod in eo absque malo metaphysico producat, sive a producto idem auferat, ut eodem posthac careat, nec per miraculum fieri possit, quod simpliciter fieri repugnat; Deus ne per miraculum quidem a mundo aut ente quodam in eo malum metaphysicum auferre potest.

Qui per miraculum fieri posse somniat, quod in se impossibile; is utique omnipotentiam Dei ad impossibilia extendit, quæ tamen per ea, quæ de potentia Dei demonstrata sunt, sphæram possibilium non excedit (§. 343. 344.). Qui per miraculum ab aliquo ente finito, quod idem limitatum esse constat (§. 173.), malum metaphysicum auferri posse affirmat, is ens limitatum a limitationibus essentialibus liberari, consequenter ex limitato illimitatum, adeoque ex finito infinitum fieri posse contendit: quod quam sit absurdum, nemo non videt, tum inprimis per essentiarum immutabilita-

tem (§. 300. *Ontol.*) & attributorum incommunicabilitatem intelligitur (§. 45. *Psych. rat.*).

§. 382.

Mundus adspectabilis cur sit optimus.

Mundus adspectabilis est in se omnium possibilium optimus. Mundus enim, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326.). Enimvero cum bonum in se quid dicatur, quatenus suam habet perfectionem (§. 370.), in suo genere omnium optimum est, quod in eodem genere omnium perfectissimum. Mundus igitur adspectabilis, seu is, qui existit, est in se omnium possibilium optimus.

An etiam sit omnium possibilium optimus in relatione ad Deum, posthac demum discutere licebit. Mundum hunc esse omnium possibilium optimum agnovit *Augustinus*, & quantum in eo momentum positum, ut agnoscatur, non ignoravit. Quod sit rationi consentaneum, evicimus hactenus: quod sit Scripturæ sacræ conforme, ostendemus deinceps. Quæ contra propositionem præsentem ab existentia mali moralis petuntur objectiones, iis satisfiet in sequentibus.

§. 383.

Voluntas Dei quo tendat.

Voluntas Dei tendit ad id, quod in se optimum. Etenim Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem, quæ ipsi, quam ceteris, inest, perfectionem (§. 325.). Enimvero cum quid sit bonum in se, quatenus sua ipsi est perfectio (§. 370.); mundus ideo in se optimus est, quia perfectissimus, in suo scilicet genere. Deus igitur hunc mundum ex ceteris æque possibilibus elegit, quia omnium possibilium optimus, consequenter patet, voluntatem Dei tendere ad id, quod in se optimum, seu, quod perinde est, Deum velle, quod in se est optimum.

Quodsi neges mundum hunc, qui existit, esse omnium possibilium optimum; quod voluntas Dei tendat ad optimum, ostendi minime potest, cum tamen id spiritui perfectis-

ctissimo conveniat (§.651. *Psych. rat.*). Videant igitur, annon in summam Dei perfectionem injurii sint, qui hoc negare audent.

§. 384.

Decet Deum eligere, quod in se optimum est. Etenim Deum decet eligere mundum omnium possibilium perfectissimum (§.333.), seu ideo, quia perfectissimus (§.325.), consequenter cum sit optimus, quatenus perfectissimus (§. 370.), quia omnium possibilium optimus. Patet igitur decere Deum, eligere quod est optimum. *Electio optimi cur Deum deceat.*

Quoniam Deus omnia vult unico voluntatis actu (§. 355.), cavendum est, ne motivum voluntatis divinæ judicetur ex particularibus, quæ mundo insunt. Recolenda sunt animo, quæ supra demonstravimus (§. 327.), adversus perfectionem mundi maximam, consequenter & adversus id, quod sit optimus omnium mundorum possibilium, non posse peti objectionem ab iis, quæ in mundo observamus. Quicquid enim in hoc mundo existit, Deus absolute voluisse dici nequit, cum ens nullum in hac rerum serie existere voluerit, nisi quatenus in eadem continetur. Quanta vero differentia sit in eo, utrum ens aliquod ut existat Deus absolute velit, an quatenus in hac, hoc est, optima rerum serie continetur, mox distinctius exposituri sumus.

§. 385.

Deus etiam vult, quod optimum est, in relatione ad se. Deus enim quid vult, quia ipsum decet hoc potius velle quam aliud (§.335.). Enimvero decet Deum velle hoc potius quam aliud, quia in ipsius essentia & attributis continetur ratio, cur id potius velle debeat quam aliud (§.332.). Necesse igitur est, ut id quod vult ad se referat. Jam mundi perfectissimi electio est signum naturale intellectus omnium absolute perfectissimi (§.328.), & electio mundi in suo genere minime perfectissimi non est signum intellectus absolute perfectissimi (§.329.), consequenter quia intellectus divinus est absolute *Quid Deus velit in relatione ad se.*

 per-

perfectissimus (§. 168.), nonnisi electio mundi in suo genere perfectissimi, est signum intellectus divini. Quoniam adeo bonum in relatione ad Deum est, quod perfectionis divinæ signum est (§. 370.), idque adeo in relatione ad ipsum optimum est, quod solum ejusdem signum naturale est; mundus in suo generale perfectissimus optimus dici debet in relatione ad Deum. Quare cum Deus elegerit mundum in suo genere perfectissimum ob ipsam hanc perfectionem, qua ceteros mundos possibiles omnes vincit (§. 325.), electio autem sit actus liberæ voluntatis (§. 941 *Psychol. empir.*); ex mundi electione patet, Deum etiam velle, quod in relatione ad se optimum est.

Quando posthac finem creationis mundi expositurі sumus, clarius adhuc patebit, mundum hunc quoque esse optimum in relatione ad Deum. In præsente autem sufficit veritatem propositionis nobis esse certam, ut, quæ de voluntate divina porro dicenda veniunt, demonstrari queant.

§. 386.

Summa voluntatis divinæ perfectio.

Voluntas Dei est omnium perfectissima. Deus vult, quod optimum est, tum in se (§. 383.), tum in relatione ad ipsum (§. 385.), consequenter cum bonum quid esse nequeat, nisi in se & in relatione ad aliud (§. 370.), voluntas Dei fertur in id, quod quomodocunque spectatum est omnium optimum. Enimvero voluntas omnium perfectissima est, quæ non appetit nisi optimum (§. 650. *Psychol. rat.*). Dei itaque voluntas est omnium perfectissima.

Cum Deum velle quod est optimum quomodocunque spectatum ex contemplatione mundi probari minime possit, nisi supponatur, mundum hunc esse omnium possibilium perfectissimum, adeoque optimum; quam arctus sit nexus inter voluntatem Dei perfectissimam & electionem mundi optimi satis superque apparet. Vidimus vero jam superius (§.

328.

328. 329.), non minus arctum eſſe nexum inter eandem electionem & intellectus divini ſummam perfectionem.

§. 387.

Qualis ſpiritus ſit Deus.

Deus eſt ſpiritus perfectiſſimus. Gaudet enim intellectu abſolute perfectiſſimo (§. 168.) & voluntate omnium perfectisſima itidem abſolute tali (§. 368). Enimvero ſpiritus perfectisſimus eſt, qui intellectu perfectiſſimo & voluntate perfectisſima gaudet (§. 646. *Pſychol. rat.*). Deus igitur eſt Spiritus perfectiſſimus.

§. 388.

Voluntas Dei cur illimitata.

Voluntas divina illiminata eſt. Eſt enim Deus Spiritus perfectiſſimus (§. 387.). Sed Spiritus perfectiſſimi voluntas illimitata eſt (§. 653. *Pſychol. rat.*). Ergo voluntas divina illimitata eſt.

Intellectus duplici ſlimitatur modo, materialiter quoad objectum; formaliter quoad modum repræſentandi objectum; aſt materialiter limitari nequit voluntas, cum naturæ ipſius repugnet appetere omnia poſſibilia, utpote generaliter determinata ad bonum. Reſtat igitur ut limitetur tantum formaliter, quatenus in electione bonum apparens præferre poteſt vero & bonum minus majori, atque hinc illimitata eſt voluntas, quæ generaliter determinata ad optimum & hinc accedente judicio intellectus perfectiſſimi non fertur niſi in optimum. Monuimus hoc jam alias (§. 653. *Pſychol. rat.*): nunc vero inculcandum fuit denuo, ut propoſitio præſens rite intelligatur.

§. 389.

Motivum Voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis divinæ eſt repræſentatio optimi. Voluntas Dei tendit ad optimum tum in ſe (§. 383.), tum in relatione ad ſe ipſum (§. 384.), adeoque Deus quid appetit, quia in ſuo genere optimum. Quamobrem cum ex eo intelligatur, cur Deus quid velit, quia optimum tum in ſe, tum in

rela-

relatione ad ipſum; repræſentatio optimi eſt ratio, cur Deus quid potius velit, quam non velit (§. 56. *Ontol.*), eaque tam objectiva (§. 118.), quam ſubjectiva (§. 336.), conſequenter cum ratio objectiva & ſubjectiva ſimul ſumta conſtituant rationem ſufficientem, cur Deus quid velit; optimi repræſentatio eſt ratio ſufficiens voluntatis divinæ. Enimvero ratio ſufficiens actuum volitionis motivum eſt (§. 887. *Pſychol. empir.*). Repræſentatio igitur optimi motivum eſt voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis noſtræ eſt repræſentatio boni diſtincta (§. 890. *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum motivum voluntatis divinæ ſit repræſentatio optimi; patet inter voluntatem divinam atque humanam eam eſſe differentiam, quæ inter voluntatem limitatam & illimitatam intercedit.

§. 390.

Lex voluntatis divinæ.

Quoniam motivum voluntatis divinæ eſt optimi repræſentatio (§. 389.), optimum vero tum in ſe (§. 383.), tum in relatione ad Deum ſpectatur (§. 384.); lex voluntatis divinæ eſt: *Quicquid Deus ſibi repræſentat tanquam optimum tum in ſe, tum in relatione ad ſemetipſum, illud vult* (§. 903. *Pſychol. empir.*).

Neminem offendet vocabulum legis: ſumimus enim idem in eo ſignificatu, quod ipſi tribuimus in Pſychologia & Cosmologia & dudum receperunt & Mathematici, & Philoſophi. Abſit itaque, ut quis inde inferat dependentiam Dei a quodam ſuperiore, propterea quod lex poſitiva, qualis eſt civilis, ſuperiorem ſupponit, a cujus voluntate manat obligatio. Lex appetitus humani eſt: Quicquid nobis repræſentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus (§. 904. *Pſychol. empir.*). Quamobrem ſi neges velle Deum, quod ſibi tanquam optimum repræſentat; eadem erit lex voluntatis divinæ & appetitus humani, non obſtante intellectus divini atque humani differentia: quod quam ſit abſonum facile perſpicient, quotquot accurata mentis lance omnia ponderant.

§. 391.

§. 391.

Quomodo Deus æstimet perfectionem rerum.

Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum. Etenim Deus in quolibet minimo, quod est in universo, cognoscit totum universum (§. 161.) & ex qualibet veritate universali veritates ceteras omnes in universum seu totum mundum rationalem cognoscit (§. 289.). Quamobrem ens singulare nullum sibi repræsentat nisi cum relatione ad totum universum &, quod in eo est universale (§. 57. *Log.*), in relatione ad totum mundum rationalem. Quoniam itaque perfectio consistit in consensu in varietate (§. 503. *Ontol.*): Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum.

Probe notanda venit præsens propositio, ne in iis, quæ Deus vult, rationem cum experientia perperam committamus. Ceterum perfectionis æstimatio, quæ in ea Deo tribuitur, notionibus rerum conformis est. Etenim singularia sunt partes universi & ad illam rerum seriem, in qua ab intellectu divino repræsentantur (§. 201.), referuntur tanquam pars ad totum, quemadmodum oculus in corpore nostro tanquam ejusdem pars spectatur. Perfectio vero partis æstimari nequit, nisi in relatione ad totum: id quod jam alibi (*not.* §. 507. *Ontol.*) exemplis illustravimus.

§. 392.

Quid Deo perfectissimum in suo genere.

Deo perfectissimum censetur in suo genere, quod facit ad majorem perfectionem totius universi. Ponamus duo esse entia A & B, quorum illud ad majorem perfectionem totius universi facit, seu quo in serie rerum collocato major enascitur in eadem perfectio, quam si in ejus locum succedat B; dico A esse judicio Dei perfectius in genere entium, cujus species sunt A & B; & ubi plures hisce duabus non dantur species, esse idem A omnium perfectissimum in suo genere. Et-

enim Deus æstimat rerum perfectionem in relatione ad totum universum (§. 391.), consequenter ex eo, quod eædem conferant ad perfectionem totius. Quamobrem utique perfectius censeri debet A in eo entium genere, ad quod spectat, quam B ad idem referendum, ubi A in serie entium collocato major in eadem nascitur perfectio, quàm si in ejus locum substitueretur B, & ubi præter A non datur aliud, quod in totam rerum seriem majorem perfectionem invehere posset, omnino A censeri debet in suo genere perfectissimum. Patet adeo Deum perfectissimum in suo genere judicare debere, quod facit ad majorem perfectionem totius universi, seu, quod perinde est, quo in serie rerum collocato, major in eadem nascitur perfectio, quam si ens aliud in ejus locum substitueretur.

Deus hoc pacto æstimans perfectionem rerum eandem æstimat, quemadmodum fieri debet, ubi partis æstimanda perfectio. Pars enim omnis relationem ad totum habet (§. 341. 855. *Ontol.*). Quamobrem nec perfecta censetur, nisi quatenus per eam efficitur perfectio totius.

§. 393.

Quomodo Deus dijudicet, quid sit optimum.

Deus judicans quid sit optimum in se idem refert ad totum universum. Cum enim bonum in se quid dicatur, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§. 370.); Deus optimum in se judicat, quod in suo genere perfectissimum agnoscit. Enimvero Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum (§. 391.). Judicans itaque quid sit optimum in se, idem refert ad totum universum.

Non licet excipere rem in se aut absolute spectari, si nihil in ea supponimus nisi essentiam ejus (§. 301. *Ontol.*), consequenter quamdiu in se spectatur, non posse referri ad alia. Cum enim mundus sit series entium finitorum inter se conexo-

nexorum (§. 48. *Coſmol.*); ens unumquodque, quod in hoc mundo exiſtit, eſt pars quædam hujus univerſi ſeu mundi totius (§. 341. *Ontol.*). Quamobrem cum pars cognoſci non poſſit, niſi quatenus refertur ad totum (§. 855. *Ontol.*); relatio ad totum ad ipſam partis eſſentiam pertinet (§. 168. *Ontol.*). Quodſi ergo partem in ſe conſideres, neceſſe eſt, ut eam ſpectes in relatione ad totum: ſecus enim ens quoddam non conſideras tanquam alterius partem, ſed tanquam ens abſolutum. Ita oculum non conſideras tanquam partem corporis animalis, niſi quatenus eundem ad corpus animale refers. Hac vero relatione ſepoſita oculum conſideras tanquam inſtrumentum opticum ad repræſentanda objecta factum, quale eſt camera obſcura. Quantum vero interſit in æſtimanda perfectione partis, ut tanquam pars ſpectetur, non vero tanquam res abſoluta, alibi jam ſatis inculcavimus (*not.* §. 507. *Ontol.*).

§. 394.

Quid bonum dicatur in relatione ad Deum.

In relatione ad Deum nil quicquam dici poteſt bonum, niſi quatenus ſummæ Dei perfectionis ſignum eſt. Etenim Deus eſt ſpiritus perfectiſſimus (§. 387.), idemque independens (§. 125.). Quamobrem cum independens ſit, cui nihil tribui poteſt, cujus ratio extra ipſum in alio continetur (§. 851. *Ontol.*); nihil in ſumma Dei perfectione concipi poteſt, cujus ratio in ente alio ab ipſo diverſo continetur, adeoque ens nullum ab ipſo diverſum quicquam ad perfectionem ipſius quid conferre poteſt (§. 883. *Ontol.*). Quoniam itaque bonum quid dicitur in relatione ad aliud, quatenus quid ad hujus perfectionem confert, vel ejusdem ſignum eſt (§. 370.), ut vero quid ſit ſignum perfectionis divinæ, quod ab ipſo diverſum eſt, fieri omnino poſſit (§. 328.); in relatione ad Deum nil quicquam dici poteſt bonum, niſi quatenus ſummæ Dei perfectionis ſignum eſt.

Atque in eo differt Deus a rebus finitis, quales homines ſumus. Etenim ad noſtram perfectionem conferri quid a rebus aliis poteſt, conſequenter in relatione ad nos bonum dici

potest, quod nos perfectiores reddit; ast in relatione ad Deum bonum eodem respectu dici minime potest.

§. 395.

Quomodo Deus judicet quid sit optimum in relatione ad se ipsum.

Deus judicans quid sit optimum in relatione ad se ipsum idem refert ad omnia sua attributa. Etenim cum bonum in relatione ad aliud dicatur, quod ad perfectionem alterius quid confert, vel ejusdem signum est (§. 370.); Deus judicat aliquid esse optimum in relatione ad seipsum, vel quatenus id ad perfectionem quandam sui quid confert, vel quatenus id ipsius perfectionem significat. Jam vero Dei respectu nihil dici potest bonum, nisi quatenus perfectionis eius signum est (§. 394.). Ergo Deus non judicat optimum, nisi quod summam, quæ ipsi est, perfectionem indicat. Quamobrem judicans quid sit optimum, idem ad omnia sua attributa referre debet.

Nimirum summa Dei perfectio non intelligitur nisi per omnem Divinitatis plenitudinem, quæ in complexu omnium attributorum consistit. Neque enim sufficit esse quid signum perfectionis unius, quæ Deo competit respectu alicujus attributi, si contrarietur attributo alteri. Exemplum evidentissimum occurret paulo inferius, ubi de justitia Dei sumus acturi. Probe autem notandum est, quomodo Deus æstimet optimum in relatione ad se; ne nos nobis judicium de eo sumentes, a veritate aberremus & veritates evidentissimas difficultatibus insolubilibus intricemus. Id enim vulgo fieri ex sequentibus satis superque patebit. Voluntatis divinæ notionem ea, qua fieri debet, diligentia hactenus non scrutati sunt philosophi. Quid ergo mirum, si in multis, quæ ab eadem pendent, cæcutiant?

§. 396.

Cur homo divino more perfectionem

Homo rerum perfectionem & quid sit tam in se, quam in relatione ad Deum ipsum optimum eodem, quo Deus, modo dijudicare nequit. Etenim Deus perfectionem rerum & quid in se optimum

ptimum sit æstimat in relatione ad totum universum (§. 392.), quid vero sit optimum in relatione ad se ipsum, idem referendo ad omnia sua attributa (§. 395.), seu ad omnem Divinitatis plenitudinem. Enimvero nemo mortalium ideam integram universi simul intueri potest (§. 194. *Psychol. rat.*), adeoque rei perfectionem & quid in suo genere optimum sit in relatione ad totum universum æstimare nequit. Similiter quæ Deo insunt, homini incomprehensibilia deprehenduntur, quo distinctius eadem cognoscere nititur, quemadmodum exemplo intellectus divini (§. 174.), rationis (§. 283.) & voluntatis divinæ constat (§. 358.), consequenter eorum, quæ notionem spiritus perfectissimi, qui est Deus (§. 387.), ingrediuntur (§. 646. *Psychol. rat.*) tanquam determinationes essentiales (§. 142. 143. *Ontol.*), unde cetera quæ eidem insunt consequuntur (§. 168. *Ontol.*). Et quis præterea est mortalium, qui sibi persuadere ausit, nihil esse in Deo, quod non aliquo modo sibi sit perspectum, ita ut nullum cognitionem ipsius effugiat attributum divinum? Patet itaque nec homini datum esse, ut quid sit optimum in suo genere, quid perfectissimum in relatione ad omnia attributa divina, æstimet. Nequaquam igitur homo eodem, quo Deus, modo perfectionem rerum & quid in unoquoque rerum genere optimum sit sive in se, sive in relatione ad Deum æstimare potest.

rerum & optimum æstimare nequeat.

Ex propositione præsente liquet, quam sit imperfectum nostrum de perfectione rerum & de eo quid sit in suo genere optimum judicium. Huic adeo non fidendum, quotiescunque quid nobis apparet imperfectum & melius fieri potuisse videtur: in eo casu autem, quo quid perfectissimum & optimum in suo genere agnoscere nobis videmur, idem pro probabili tenendum, propterea quod in genere demonstratum sit, mundum hunc esse omnium possibilium perfectissimum (§. 326.), eundemque optimum (§. 382.).

§. 397.

Imperscrutabilitas voluntatis in quo consistat.

Voluntas dicitur *imperscrutabilis*, si motiva ejusdem nobis non fuerint penitus perspecta, nec eadem certo prorsus cognoscere valeamus.

Non dubitamus imperscrutabilitatem voluntatis per definitionem nominalem explicari in significatu communi. Neque enim quid velit alter aut cur voluerit, aliter scrutari possumus, nisi inquirendo in rationem, cur voluerit, tum quatenus animum advertimus ad objectum, ut pateat ratio objectiva (§. 118.), tum quatenus objectum referimus ad ea, quæ insunt volenti, ut ratio subjectiva elucescat (§. 336.), sicque actus volitionis ratio sufficiens perspiciatur (§. 339.). Jam vero nemo non novit, rationem sufficientem actus volitionis esse motivum ejusdem (§. 887. *Psychol. empir.*). Scrutamur itaque voluntatem alterius inquirendo in motiva ejusdem. Quamobrem si contingat, nos hæc certo cognoscere non posse, aut non penitus perspicere: finem scrutationis minime consequimur, adeoque voluntas imperscrutabilis ipsa vi vocis dicitur.

§. 398.

Imperscrutabilitas voluntatis divinæ.

Voluntas divina omni homini imperscrutabilis. Etenim nemo hominum quid sit in suo genere optimum, sive in se, sive in relatione ad Deum spectetur, eodem, quo Deus, modo judicare valet (§. 396.). Quamobrem cum motivum voluntatis divinæ sit quod optimum est (§. 389.); nemo hominum motivum voluntatis divinæ penitus perspicere ac certo cognoscere valet. Enimvero voluntas nobis imperscrutabilis est, si motiva ejusdem nobis non fuerint penitus perspecta, nec eadem certo prorsus cognoscere valeamus (§. 397.). Patet igitur voluntatem divinam homini omni imperscrutabilem esse.

Imperscrutabilitatem voluntatis divinæ non obstare debere, quo minus eandem scrutemur, quantum datur, ex iis intelligitur, quæ ad definitionem ejusdem modo annotavimus

mus

mus (§. 397.). Etenim quo magis eandem ſcrutamur, eo evidentius, quam ſit imperſcrutabilis, cognoſcimus. Neque verendum, ut judicio noſtro plus tribuamus, quam fieri debebat, ubi obſervamus cautiones, de quibus ibidem diximus. præterea non alio, quam hoc modo conſtabit luculentius, Scripturam ſacram ſufficienter defendi adverſus Antiſcripturarios, ſi aliquas ſaltem probabiles rationes voluntatis divinæ in medium afferre valeamus in iis, quæ eidem tribuuntur in Scriptura ſacra. Ipſa autem imperſcrutabilitas voluntatis divinæ argumentum præbet ad ſtabiliendam revelationis neceſſitatem & in divinitatis S. S. probationem influit: immo ſubinde ad defendendam S. S. veritatem in iis, quæ Deus voluiſſe vel velle dicitur, conducit: de quibus ſingulis appertius dicere hujus loci non eſt. Sufficit excitari attentionem eorum, quorum eſt hæc facere.

§. 399.

Deus velle poteſt, quæ cur velit, homo intelligere nequit. Voluntas enim Dei homini imperſcrutabilis eſt (§. 398.). Quamobrem cum ea ſit imperſcrutabilis, quatenus motivum ejusdem certo cognoſcere ac penitus perſpicere non valemus (§. 397.), motivum vero ſit actus voluntatis ſeu volitionis ratio ſufficiens (§. 887. *Pſychol. empir.*); fieri omnino poteſt, ut rationem ſufficientem ejus, quod Deus vult, non cognoſcamus. Quoniam itaque ex ratione ſufficiente intelligi debet, cur quid Deus potius velit, quam non velit, (§. 56. *Ontol.*); fieri poſſe patet, ut non intelligamus, cur quid Deus velit, conſequenter Deus velle poteſt, quæ cur velit, homo intelligere nequit. *Cur Deus velle poſſit cujus ratio homini ignota.*

Equidem ſuperflua videri poterat hæc propoſitio, propterea quod in ipſa imperſcrutabilitate voluntatis divinæ modo aſſerta (§. 398.) jam contineatur: diſtinctius tamen eandem enunciari conſultum viſum, quia eadem in probandis aliis habebimus opus. Ac inſtituti noſtri ratio poſtulat, ut, quæ in notionibus rerum involvuntur, a nobis evolvantur.

§. 400.

§. 400.

Electio mundi optimi in se quale sit signum.

Electio mundi in se optimi est signum naturale voluntatis absolute perfectissimæ. Etenim si Deus elegit mundum in se optimum, patet voluntatem ejus tendere ad optimum, quemadmodum quoque idem inde intu'' ɔus (§. 383.). Enimvero voluntas non tendens nisi ad optimum est absolute perfectissima (§. 650. *Psychol. rat.*). Quamobrem ex eo, quod Deus elegit mundum in se optimum, colligitur Deo esse voluntatem perfectissimam. Est vero id signum alterius, ex quo colligitur adesse alterum (§. 952. *Ontol.*). Electio itaque mundi in se optimi est signum voluntatis perfectissimæ. Quamobrem cum naturale sit signum, ubi ratio significatus in ipsis rerum notionibus continetur (§. 956. *Ontol.*); electio mundi optimi est signum naturale voluntatis absolute perfectissimæ *per demonstrata.*

Atque adeo apparet, quam arctus sit nexus inter electionem mundi optimi & voluntatem absolute perfectissimam.

§. 401.

Electio mundi minime perfectissimi cur tale signum esse nequeat.

Electio mundi in se non optimi non est signum naturale voluntatis absolute perfectissimæ. Si enim ponamus Deum elegisse mundum, qui in se optimus non sit; ex eo non patet, voluntatem ejus tendere ad optimum. Quamobrem cum voluntas absolute perfectissima non sit nisi ea, quæ ad optimum tendit (§. 650. *Psychol. rat.*); ex eo, quod Deus elegit mundum, qui in se optimus non est, non colligitur voluntatem ipsi esse absolute perfectissimam. Quoniam itaque quid non est signum alterius, ex quo hoc alterum adesse colligi nequit (§. 952. *Ontol.*); nec electio mundi, qui in se optimus non est, signum voluntatis absolute perfectissimæ esse potest, consequenter nec naturale.

Quodsi

Quodsi excipias, agi de electione a Deo facta, cujus voluntatem perfectissimam esse constet; eadem repono, quæ supra ad geminam exceptionem reposui (§. 329.), scilicet hic non quæstionem esse de eo, qualis sit voluntas Dei mundum hunc præ ceteris eligentis; sed qualis ea ex electione mundi ab ipso facta colligatur: nec quæri quid de voluntate Dei eligentis nobis aliunde constet; sed quid ex electione ab ipso facta, quatenus in se spectatur, necessario consequatur. Talia moneri superfluum foret, nisi istiusmodi exceptiones cominiscentes sibi reperisse viderentur non quod pueri in faba.

§. 402.

Electio mundi in se optimi est signum naturale spiritus perfectissimi, nec electio mundi in se non optimi tale esse potest. Electio mundi optimi in se est signum naturale tam intellectus absolute perfectissimi (§. 328.), quam voluntatis absolute in se perfectissimæ (§ 400.), nec electio mundi non optimi tale intellectus (§. 329.) ac voluntatis signum esse potest (§. 401.). Est vero spiritus perfectissimus, qui intellectu perfectissimo ac voluntate perfectissima gaudet (§. 646. *Psychol. rat.*). Quare electio mundi in se optimi est signum naturale spiritus perfectissimi, nec electio mundi in se non optimi tale esse potest.

Electio mundi optimi in se cujusnam Spiritus sit signum.

Ex eo igitur, quod mundus hic supponitur in se omnium possibilium optimus, necessaria consequentia infertur, autorem ejus esse spiritum omnium perfectissimum, qui est Deus (§. 387.); ex contraria autem hypothesi idem inferri nequit: id quod probe notandum est ob ea, quæ sequuntur.

§. 403.

Productio mundi omnium perfectissimi est signum naturale omnipotentiæ. Etenim si Deus produxit mundum omnium perfectissimum, cum in mundo perfectiore sit major rerum consentientium varietas (§. 552. *Cosmol.*); non ideo hunc mundum produxisse intelligitur, quod potentia ipsius alii

Productio mundi perfectissimi quale signum.

actuando non suffecerit, consequenter nulla ratio est, cur non colligatur, eandem potentiam, quæ perfectissimo in suo genere ad actum perducendo sufficit, quod minus in eodem perfectum est non minus facere posse. Unde cum omnes mundi possibiles omnia possibilia contineant (§. 152.) ac omnipotens sit, qui possibilia omnia facere potest (§. 347.); ex productione mundi omnium perfectissimi colligitur omnipotentia divina, quemadmodum quoque factum a nobis in superioribus (§. 342. 343. 349.). Jam vero id signum est rei alterius, ex quo colligitur alterum adesse (§. 952. *Ontol.*); productio itaque mundi omnium perfectissimi est signum omnipotentiæ. Quamobrem cum naturale sit signum, ubi ratio significatus in ipsis rerum notionibus continetur (§. 956. *Ontol.*); productio mundi omnium perfectissimi est signum naturale omnipotentiæ.

Magni momenti est nosse, quorumnam attributorum divinorum signum mundus in suo genere perfectissimus ac ideo optimus esse possit, non modo ut tanto certius constet, Deum non aliam quam optimam rerum seriem elegisse & ad actum perduxisse; verum ut & finem creationis intimius perspicere liceat, ac inprimis plenissima luce radiet illius propositionis veritas, quod Deus agat, quod ipsum maxime decet. Quantum vero intersit singularum harum veritatum convictum habere animum, non minus ex sequentibus, quam suo tempore ex philosophia morali abunde constabit.

§. 404.

Productio mundi minime perfectissimi quale sit signum.

Productio mundi minime perfectissimi omnium non est signum naturale omnipotentiæ. In notionum communium numero est, ex eo, quod quid fecit imperfectius, non posse colligi quod facere etiam possit perfectius, adeoque multo minus quod facere possit in isto genere perfectissimum. Ex horologio male constructo nemo colligit, fabrum idem potuisse con-

construere eo modo, ut nihil in ejus structura a peritissimo artifice desiderari possit. Quamobrem si ponamus Deum produxisse mundum imperfectiorem, cum essent alii perfectiores, quibus non minus, quam isti existentia repugnabat, inde colligere non licet, Deum quoque producere potuisse omnium perfectissimum, adeoque quemcunque alium, consequenter possibilia facere posse omnia (§. 343.). Unde liquet ex eo, quod Deus ponatur produxisse mundum minime perfectissimum, necessaria consequentia inferri minime posse, quod Deo competat omnipotentia (§. 347.). Quoniam itaque id signum rei alterius esse nequit, ex quo alterum adesse non colligitur ulla consequentia (§. 952. *Ontol.*); adeoque multo minus naturale signum esse potest (§. 956. *Ontol.*); productio mundi minime perfectissimi signum naturale omnipotentiæ esse nequit.

Canonem hunc, *qui potest majus, potest etiam minus, sed qui minus potest, non ideo potest majus*, esse inter notiones communes, quibus utimur homines communiter judicaturi de rebus obviis, nemo ignorare potest, modo didicerit generalibus terminis efferre, quæ in casu singulari enunciare valet. Sane in casu particulari rideretur, qui ex eo, quod quis posset facere minus, inferret eundem quoque posse facere majus, veluti videns elevantem pondus viginti librarum affirmaret, eum pondus ducentarum librarum elevare posse, ptopterea quod elevare possit pondus librarum viginti.

§. 405.

Quod est optimum in se, id etiam optimum est in relatione ad Deum. Deus enim elegit hunc mundum, qui existit, ex ceteris possibilibus ob majorem, quæ ipsi inest, perfectionem (§. 325.), consequenter cum ideo in se optimus sit, quia perfectissimus (§. 370.), propterea quod omnium possibilium optimus in se est. Mundus in relatione ad Deum non est optimus, nisi quatenus signum est perfectionis summæ, quale *Cur optimum in se sit etiam optimum in relatione ad Deum.*

mundus quicunque alius esse nequit (§. 394.). Quamobrem cum electio mundi in se optimi sit signum spiritus perfectissimi (§. 402.) atque potentissimi (§. 403.), quale esse nequit electio & productio minus perfecti (§. 402. 404.); Deus vero sit Spiritus perfectissimus (§. 387.) idemque omnium potentissimus (§. 349.); electio & productio mundi in se optimi est signum naturale Dei veri, ejusdem autoris. Enimvero in relatione ad Deum optimum dici nequit, nisi quod est signum perfectionis summæ, quæ eidem convenit (§. 394.). Quod igitur est optimum in se, id etiam optimum est in relatione ad Deum.

Unde patet ex eo, quod quid sit optimum in se, inferri posse idem etiam esse optimum in relatione ad Deum, & vicissim si demonstrari possit, esse quid optimum in relatione ad Deum, inde recte colligi, quod idem sit optimum in se.

§. 406.

Electio mundi optimi S.S. conformis.

Juxta S. S Deus elegit & produxit mundum omnium optimum. Absoluta creatione, referente Mose *Gen.* I. 31. vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Vulgatus interpres, cujus verba recitamus, juxta literam vertit verba Mosis, qui affirmat fuisse omnia טוב מאר bona valde. Constat ex genio linguæ Hebrææ, in qua comparatio non diversis graduum terminationibus, sed periphrasi fieri solet, particulam מאר sive *valde* esse signum superlativi, atque adeo *valde bonum* idem denotat, quod Latino idiomate optimum dicitur, quemadmodum etiam vulgo a Grammaticis hoc ipsum vocabulum exempli loco adducitur, ubi de adjectivorum gradibus agunt. *Vid. Wasmuthus* in Grammaticæ Hebrææ cap. 3. reg. 19. membr. 5. Hebraismi restituti pag. 67. Narrat igitur Moses, Deum intuentem ea omnia, quæ fecerat, ea deprehendisse optima. Fecerat autem cœlum atque terram *Gen.* I. 1. hoc est, totum mundum seu integrum universum, vi eorum, quæ supra

pra jam monuimus (§. 68.). Deus adeo mundum, quem fecerat, contemplatus, judicavit esse optimum. Dum vero mundum, quem fecerat, contemplabatur, cuncta intuebatur, ita ut nihil esset in eo, cujus sibi non erat conscius. Quoniam vero singula fuere optima, hoc ipso Moses innuit, judicio Dei nihil repertum fuisse in toto hoc universo, quod non fuerit optimum. In textu Hebræo lectoris attentio excitatur particula הִנֵּה, *ecce*, quæ ipsa simul certitudinis nota esse solet. Ita nimirum habent verba Mosis, si in versione genium linguæ Latinæ observans a litera tamen textus authentici minime recedas: Et intuitus est Deus omne, quod fecerat, & ecce! optimum erat. Non sine ratione excitatur attentio audituri, quale fuerit Dei de mundo, quem fecerat, judicium, propterea quod viro divino spiritu afflato perspectum erat, quam facile sit, ut homo de re, de qua ipsi judicare non datum (§. 541. *Cosm.*), judicium suum præcipitet. Unde etiam monet, Deum omne, quod fecerat, intuitum esse, antequam judicium tulerit, qualia a se facta fuerint, ne ipsum hoc judicium præcipitatum videri possit & ut hoc pacto avertat præcipitantiam judicii nostri. Judicium præcipitatur, quod ex parte judicemus de toto, nec de parte in relatione ad totum. Moses igitur diserte monet, Deum intuitum esse omne, quod fecerat, consequenter de perfectione mundi non judicasse ex parte, nec de parte una sigillatim spectata tulisse judicium, sed in relatione ad cetera omnia, quæ simul fecerat: secus enim non fuisset opus, ut omne, quod fecerat, simul intueretur. Judicio itaque Dei unumquodque, quod fecerat, erat optimum, quatenus simul factum fuerat cum ceteris, nec quicquam reperiri poterat, ob quod affirmare liceat, potuisse mundum meliori fieri modo. Porro cum Moses narret Deum finita creatione contemplatum fuisse opus suum, quod fecerat, ut quale a se factum sit, judicaret; hoc ipso innuit, mundum quoque fieri potuisse alio,

quam Deus eundem fecit, modo, consequenter hunc, qui existit, mundum non esse unicum possibilem, sed præter eum adhuc possibiles esse alios. Scripturæ igitur sacræ conveniens est, Deum elegisse mundum optimum ex pluribus possibilibus adeoque libere. Ecquis jam dubitet, juxta S. S. affirmandum esse, quod Deus elegerit libere mundum optimum ex pluribus possibilibus & singula in eo sint optima in relatione ad totum universum spectata? Ut vero verba Mosis penitus intelligamus, ad singula animum probe advertere tenemur, ne quid attentionem nostram effugiat, quod ad probandam propositionem præsentem conducit. Probe igitur notandum, quod Moses dicat, Deum intuitum esse omne, *quod fecerat*, cum dicere potuisset, intuitum ipsum esse cœlos atque terram & omnem ornatum eorum, quemadmodum mox addit hæc verba cap. II, 1: Igitur perfecti sunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum. Etenim hoc ipso monemur, Deum de perfectione mundi atque omnium, quæ in eo sunt, judicaturum mundum & quæ in eo sunt considerasse tanquam opus suum consequenter in relatione ad se ipsum. Unde intelligitur juxta S. S. mundum hunc esse optimum etiam in relatione ad Deum opificem, ut, si quæsiveris, quemnam omnium mundorum possibilium maxime deceat a Deo fieri, respondere tenearis, non esse alium præter eum, quem fecerat, qui magis conveniat summæ ipsius perfectioni. In anterioribus probavimus mundum hunc adspectabilem esse in se omnium possibilium optimum (§. 382.) & decere Deum, ut eundem eligat, quia optimus (§. 384.), immo esse etiam in relatione ad ipsum optimum (§. 405.). Probavimus præterea, Deum judicantem, quid sit optimum in se, idem referre ad totum universum (§. 393.), & ut constet, quid optimum sit in relatione ad se ipsum, idem referre ad omnia sua attributa (§. 395.). Quodsi jam attenta mente pervolvas omnia, quæ modo dicta sunt, nihil horum reperies, quod non per verba Mosis æque

pro-

probari possit, ut adeo, quam nos animo concepimus mundi optimi & liberæ electionis a Deo factæ ideam ac in anterioribus stabilivimus, non sit diversa ab ea, quæ menti Mosis obversata fuit narraturi, quale fuerit Dei de mundi perfectione judicium.

In interpretatione verborum Mosis nihil est coacti. Inhæremus proprietati verborum juxta genium linguæ authenticæ & vocabulis singulis proprium tribuimus significatum. Expendimus autem verba singula & in rationem inquirimus, cur hisce potius verbis usus fuerit autor divinus quam aliis, quibus idem dixisse primo intuitu videri poterat, ut ex comparatione intelligatur, ipsum plus dixisse suo modo, quam quocunque alio. Verba denique sigillatim intellecta ad se invicem referimus, ut eorum, quæ iisdem significantur, vi notionum ipsis respondentium elucescat nexus. Hisce vero regulis, quas nemo reprehendere potest, qui admittit divinam S. S. autoritatem, concessis, non aliud prodit Dei de mundi & eorum, quæ in ipso sunt, perfectione judicium, quam quod operose in anterioribus adstruximus. Mundum, qui existit, esse omnium possibilium optimum agnovere dudum & Theologi, & Philosophi, etsi communiter animum ad perfectionem hujus universi non advertant, qui, quomodo rite æstimanda sit, non perpendunt. Nominavimus superius *Augustinum*, & nunc nominasse sufficiat *Sebastianum Isquierdum* Tom. 2. de Deo Disp. 32. q. 3. prop. 6. num. 111. & prop. 9. n. 125. *Antonium Perez* de voluntate Dei Disp. 6. cap. 6. n. 52. & seqq. atque *Maurum* Tom. I. qu. 51. n. 22. Immo a notione mundi optimi, qualem in superioribus stabilivimus, & hic S. S. conformem evicimus, non prorsus dissentanea sunt, quæ docet *D. Thomas* in Summa Theologiæ primæ partis quæst. 25. art. 6. ubi disputat, utrum Deus possit meliora facere ea, quæ fecit, nec ne. Etsi enim certo respectu concedat mundum a Deo fieri potuisse meliorem; non concedit tamen, Deum non posse facere aliquam rem meliorem substantialiter, aut, si mavis, essentialiter, quam ipsa sit, nec si modum spectes ex parte facientis, posse facere melius quam facit, & universum suppositis

positis istis rebus non posse esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus a Deo attributum, in quo perfectio universi consistat.

§. 407.

Motivum voluntatis divinæ juxta S. S.

Quoniam juxta S. S. mundum optimum elegit Deus (§. 406.); juxta eandem ratio sufficiens, cur Deus quid velit, est, quia in suo genere optimum (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ratio sufficiens volitionis sit motivum (§. 887. *Psychol. empir.*); *juxta S. S. motivum voluntatis divinæ est id, quod optimum est.*

Poteramus hinc deducere alia tanquam S. S. conformia quæ ex eo fluunt, quod Deus optimum mundum elegisse ponatur, & quod voluntas ipsius tendat ad optimum. Enimvero cum ex anterioribus satis superque constet, quænam cum hac hypothesi necessario connectantur, superfluum foret ea denuo repetere.

§. 408.

Motiva voluntatis divinæ unde desumantur juxta S. S.

Motiva voluntatis divinæ juxta S. S. partim ab objecto, partim ab ipso volente Deo desumuntur. Patet hoc ex iis, quæ diximus probantes Deum juxta S. S. elegisse mundum optimum. Etenim ostendimus, Deum judicaturum de perfectione mundi, quem creaverat, non modo inspexisse res ipsas, quas fecerat, sed eas quoque considerasse tanquam a se factas, adeoque ad se ipsum retulisse: id quod vero Moses a Deo factum recenset, creatione jam absoluta, quin factum fuerit ab æterno, cum mundi creationem decerneret, dubitandum non est.

Quando motiva explicanda sunt per ea, quæ ab objecto desumuntur, probe tenendum est, non minus respiciendum esse ad perfectionem accidentalem, quæ per se eidem non inest, sed essentiali superaccedere potest, quam ad essentialem, quæ cum essentiæ inhæreat, ab eadem inseparabilis est, ipsa etiam Scriptura magistra. Ita enim Deus *Joh.* III. 16. filium suum unigenitum dicitur dedisse mundo, quia eum dilexit. Quod fecit in tempore, id ab æterno voluit: unde & dici-

dicitur nos elegisse ante mundi constitutionem *Eph.* I. 4. adeoque cum præter Deum nihil adhuc esset, propterea quod mundus creatus est in principio *Gen.* I. 1. quando scilicet primum quid extra Deum existere cœpit. Deus itaque ab æterno voluit mundo dare filium suum, quia eum dilexit. Voluit autem dare eum in finem, ut homines non pereant, sed habeant vitam æternam *Joh.* III. 16. adeoque homines sibi repræsentavit peccato obnoxios & pœnæ æternæ reos. Hic igitur Deus judicans quid sit pro hoc rerum statu optimum, non tantummodo respexit ad perfectionem hominis essentialem, unde cognoscitur possibilitas accidentalis; sed inprimis ad accidentalem, cujus per fidem in Christum particeps fieri poterat homo a miseria liberandus. Nostrum non est hæc latius diducere: sufficit excitasse attentionem eorum, qui principiis de voluntate divina traditis in explicandis S. S. locis de eadem agentibus uti voluerint.

§. 409.

Æternitas voluntatis divinæ.

Deus juxta S. S. voluit omnia ab æterno. Etenim elegisse nos dicitur *Eph.* I. 4. πρὸ καταβολῆς κόσμου ante jacta fundamenta mundi & 2. *Tim.* I. 9. πρὸ χρόνων αἰωνίων ante tempora secularia seu æterna. Nimirum antequam mundus a Deo produceretur, nihil extra ipsum existebat, aut, si mavis, præter ipsum, adeoque creatura nulla finita, consequenter nulla erat rerum successio (§. 834 *Ontol.*). Quamobrem cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); antequam mundi fundamenta jacerentur, hoc est, quicquam præter Deum existere inciperet, nullum erat tempus. Deus igitur nos elegit in Christo, antequam tempus erat. Immo finge tempora quantæcunque durationis, dicendum tamen semper erit, Deum nos elegisse ante hoc tempus. Enimvero æternum est, cujus nullum assignari potest initium, quemadmodum existentiæ hujus universi datur, & quod quanto tempore duraverit dici nequit, quantacunque etiam tempora ponas. Patet igitur Deum nos elegisse in Christo ab æterno

juxta S. S. Electio hæc est actus liberrimæ voluntatis divinæ (§. 941. *Psychol. empir.*). Quamobrem liquet, juxta S. S. Deum velle ab æterno, quod vult.

Deus nos eligens in Christo consideravit tanquam in peccatum prolapsos & pœnæ æternæ obnoxios *Joh.* III. 16. Homo demum lapsus est post creationem, integer a Deo creatus *Gen.* III. 1. & seqq. Quamobrem cum ratio objectiva electionis involvat lapsum hominis (§. 118.); videri poterat, Deum demum elegisse nos in Christo, quando lapsus fuerat Adamus, consequenter Deum demum humano more in tempore velle invitantibus objectis. Hunc ergo errorem ut præcaveret Apostolus, Deum nos elegisse asserit ante jacta mundi fundamenta, hoc est, cum nihil adhuc rerum finitarum existeret, quod Deo ansam volendi suppeditare potuisset. Unde apparet Scripturam æternitatem actus volitionis divinæ ita urgere, ut præcludantur omnes volitiones temporariæ. Quodsi vero Deus ea ab æterno voluit, quæ facta in tempore supponunt; nullum profecto dubium superesse potest, quin multo magis cetera ab æterno voluerit, quæ nihil in tempore factum supponunt, consequenter palam est, juxta S. S. Deum omnia voluisse ab æterno.

Hinc etiam patet juxta S. S. pronunciandum esse, Deum omnia velle actu unico sive simul: id enim ex eo sequitur, quod voluerit omnia ab æterno (§. 319. 355.). Et in genere patet, Scripturæ sacræ convenienter Deo tribui, quæcunque exinde sive mediate, sive immediate deducantur, quod is ab æterno voluerit omnia.

§. 410.

Libertas voluntatis divinæ a conditione externa juxta S. S.

Deus juxta S. S. liber est in volendo ab omni coactione externa, & voluntas ejus ab omni ente alio extra ipsum independens. *Dan.* c. IV. 32. omnes, inquit Nabuchodonosor, habitatores terræ apud Deum in nihilum reputati sunt: juxta voluntatem

tem enim suam facit, tam in virtutibus cœli, quam in habitatoribus terræ, & non est, qui resistat manui ejus & dicat ei: quare fecisti? Refert Daniel Nabuchodonosorem a Deo graviter punitum ex hominum consortio depulsum fuisse, herbas more boum comedisse ejusque corpus cœlesti rore tinctum fuisse; exacto autem temporis spatio in mentem rediisse & Dei in omnes creaturas dominium atque imperium agnovisse: quo facto in ea erupit verba, quæ modo recensuimus. Patet adeo Danielem narrantem, quomodo a cultu idololatrico ad cultum veri ac supremi Numinis fuerit conversus, probare tanquam vera, quæ dixit Nabuchodonosor Deum verum laudaturus, consequenter Scripturæ sacræ dogmatis eadem conformia esse, quæ menti Nabuchodonosoris conformia probari possunt. Agnoscit Nabuchodonosor Deum facere secundum voluntatem suam in universo mundo, nec in toto mundo reperiri quenquam, qui ei resistere possit. Qui potest facere quæ vult & cui nemo resistere valet, quo minus id faciat; is nulla vi externa adigi potest, ut quid velit, quod ea seposita minime voluisset. Quamobrem patet juxta S. S. Deum nulla vi externa adigi posse, ut quid velit, quod hac seposita, minime voluisset, consequenter eum liberum esse ab omni coactione externa eo prorsus sensu, quo supra eundem liberum esse evicimus (§. 321.). *Quod erat primum.*

Porro affirmat Nabuchodonosor Deum facere secundum voluntatem suam, nec in toto universo esse quenquam, qui ei dicat: quare fecisti? Nemo dicere potest ad alterum, qui suo arbitratu agit, quid agis? nisi qui jus habet exigendi ab eo, ut ad nutum suum componat actiones suas. Quamobrem fatetur Nabuchodonosor neminem esse, qui rationem facti a Deo exigere possit, quando suo arbitratu agit, quemadmodum vertit *Castalio.* Enimvero si Deus non tenetur rationem reddere ejus, quod suo arbitratu facit, alteri; nec ideo quid

velle tenetur, quia ut hoc velit vult alter, consequenter voluntatis ipsius ratio nulla est in voluntate alterius (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ens omne independens sit ab alio, quatenus ejus, quod ipsi tribuitur, ratio extra ipsum in alio non continetur (§. 851. *Ontol.*); patet ex mente Nabuchodonosoris voluntatem Dei esse independentem ab omni ente alio extra ipsum, consequenter cum evicerimus, quod menti Nabuchodonosoris conforme est idem conforme esse Scripturæ sacræ; juxta S. S. voluntas Dei independens est ab omni ente alio extra ipsum.

Nimirum de ea dependentia hic sermo est, quæ officit libertati, quemadmodum coactio externa eidem inimica.

§. 411.

Quænam Deus velit juxta S. S.

Deus juxta S. S vult, quod ipsi placet. Disertis verbis non uno in loco hoc asseritur in Scriptura sacra. Affirmat hoc Christus *Matth.* XI. 26. Etenim cum doceret, Deum mysterium salutis abscondisse sapientibus & prudentibus ac revelasse parvulis, mox addit: Ita, pater: quoniam sic fuit placitum ante te, seu ut *Castalio* vertit, quoniam sic tibi placitum est. Vocabulum εὐδοκία, quod in textu Græco extat, exprimere solet illum animi actum, quo quid nobis repræsentamus tanquam delectabile, seu tale, unde voluptatem percipimus. Patet hoc ex *Matth.* III. 17. ubi refertur vox Dei cœlitus demissa, cum Christus baptizaretur in Jordane, quæ erat hujusmodi: Hic est filius meus dilectus, ἐν ᾧ εὐδόκησα, in quo mihi complacui, seu, in quo delector, ex quo voluptatem percipio. Nimirum quem amamus, in eo quid nobis repræsentamus quod nobis placet, ita ut hæc repræsentatio sit amoris causa (§. 649. *Psych. emp.*). Unde liquet εὐδοκεῖν designare illum animi actum, quo quid nobis placet. Quamobrem si quid facit Deus, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθεν αὐτοῦ; Deus id ideo facit, quia id ipsum ipsi placet. Jam vero quod Deus facit, id etiam facere

cere vult, de quo nemo dubitat. Quare ex eo, quod Deus facit, quod ipsi placet, & quia quid ipsi placet, recte omnino colligitur, eum quoque velle quod ipsi placet & quia ipsi placet. Christo igitur Doctore Deum facere, quod ipsi placet, manifestum est.

Idem vero, quod a Christo acceperunt, tradiderunt etiam Apostoli. Hinc de iis verba facientes, quæ ad œconomiam salutis sive gratiæ pertinent, omnia referunt ad εὐδοκίαν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ seu ad beneplacitum voluntatis divinæ. Ita *Eph.* I. 5 Deus nos dicitur prædestinasse in adoptionem filiorum Dei per Christum κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, secundum beneplacitum voluntatis suæ, consequenter per ea, quæ modo uberius dicta, quia sic Deo placuit ac ideo ipse idem voluit. Similiter idem Apostolus 1 *Corinth.* I. 21. monet, placuisse Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes. Nemo dubitare potest, Deum hoc loco dici fecisse, quod ipsi placuit, adeoque etiam voluisse, quod ipsi placuit, consequenter hinc manifestum esse, juxta S. S. dicendum omnino esse, velle Deum, quod ipsi placet. Enimvero in textu Græco legitur: εὐδόκησεν ὁ Θεός, ut adeo appareat, εὐδοκίαν esse sumendam de eo actu, quo quid nobis placet & quando de voluntate accipitur, hoc ipso vocabulo significari, placuisse quid volenti & ideo ipsum hoc voluisse, quia placuit.

Equidem non ignoro εὐδοκεῖν vi originis idem denotare ac aliquid pro bono reputare, seu quid censere bonum, ut adeo si Deus quid velit κατὰ τὴν εὐδοκίαν id vi originis vocabuli ideo velle dicendus sit, quia ipsi videtur bonum: non tamen hoc me anxium tenet, multo minus efficit, ut a facta in probatione propositionis præsentis interpretatione discedam. Etenim primo abunde notum est, significatum vocabulorum non esse determinandum ex etymologia, sed ex usu loquendi. Puto autem usum loquendi Scripturæ probatum sufficienter a nobis fuisse. Nec secundo ultra Lexica in lin-

gua Græca sapere debet, quin ipsi sit perspectum *εὐδοκεῖν* significare aliquo delectari, quem sane significatum contextus clarissime insinuat *Matth.* III. 17. in voce Dei cœlitus delapsa. Etsi autem ex accidente sit, favet tamen quoque tertio interpretationi origo vocabuli. Si quid enim existimatur bonum, ex eo voluptatem percipimus (§. 558. *Psychol. empir.*). Ex quo voluptatem percipimus, id nobis placet (§. 542. *Psych. empir.*). Placet igitur, quod censetur bonum. Quamobrem si quis vult aliquid, quia censet bonum, ut hoc potius velit, quam non velit, aut velit hoc potius, quam aliud; is ideo quid vult, quod ipsi placet hoc potius velle, quam non velle, vel hoc potius velle, quam aliud.

§. 412.

Deus quod decenter velit juxta S. S.

Juxta S. S. Deus vult, quod ipsum decet eodem prorsus sensu, quo idem supra evicimus. Etenim Deus volens ostendere iram & notum facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ aptata in interitum: ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam, *Rom.* IX. 22. 23. Non jam sollicito tenemur animo circa objectum voluntatis divinæ in hoc loco Scripturæ, nec disquirimus, quid Deus de eodem voluerit ex mente Apostoli. Ea enim nihil prorsus faciunt ad scopum præsentem. Sufficit itaque observasse, Deum quædam voluisse ex mente Apostoli, ut hoc ipso doceret, quænam ipsi sint attributa. Etenim vasa iræ ad exitium composita multa cum patientia tulit, ut ostenderet iram suam & potentiam declararet. Irascimur alteri ob malefacta (§. 862. *Psychol. empir.*), quæ cum nobis displiceant (569. 542. *Psychol. empir.*), odio digna habemus (§. 674. *Psychol. empir.*). Deus itaque iram suam ostensurus perinde odium mali declarare intendit, quemadmodum potentiam suam ostendere voluisse dicitur. Cum Christus miraculum primum patrasset in nuptiis aqua in vinum mutata, discipulis gloriam suam manifestasse dicitur *Joh*, III. 11. Ex hoc

autem

autem facto non poterat colligi nisi omniscientia & potentia divina ac potestas in naturam. Cum enim miraculum sit possibile in eo corpore per essentiam ipsius, in quo contingit (§. 517. *Cosmol.*); Christo essentias rerum quæque inde pendent intime esse perspecta patebat. Nimirum quia nunquam essentiæ aquæ ac vini investigandæ operam impenderat Christus, sed hæc ipsi scientia natura inesse debebat; quod rei cujuscunque alterius essentiam atque naturam eodem modo perspicere deberet, quo ipsi aquæ & vini essentia atque natura perspecta fuit, palam erat. Quoniam vero deficiebant causæ naturales, quibus ad actum deduci poterat, quod in aqua fieri posse, per essentiam ipsius erat manifestum (§. 518. *Cosmol.*); Christus aquam in vinum mutans declaravit, se posse facere quod vult. Cum denique miraculum fieri nequeat, nisi motu legibus motus contrario (§. 526. *Cosmol.*) consequenter qui fit contra naturæ ordinem (§. 559. *Cosmol.*), ac præterea miraculum vim naturæ omnem superet (§. 523. *Cosmol.*); Christus miraculum patrans ostendit, sibi esse aliquod jus in naturam rerum & facere posse, quæ vim universam ipsius excedunt. Manifestavit itaque gloriam suam, dum declaravit, sibi competere attributa divina. Hinc jam liquet Deum ostendisse divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quatenus declaravit hoc ipso, quænam ipsi insint attributa. Unde jam porro patet, Deum aliquid potius velle, quam non velle, & velle hoc potius, quam aliud, quatenus ad ea, quæ ipsi sunt, seu essentiam & attributa sua respiciens, hæc sibi inesse deprehendit, non alia attributa. Quoniam itaque ex iis, quæ Deo insunt, seu essentia & ex attributis divinis intelligitur, cur quid potius velit, quam non velit, & cur hoc potius velit, quam aliud; in iis, quæ Deo insunt, seu in essentia & attributis ejusdem continetur ratio, cur quid potius velit, quam non velit, & cur hoc potius velit, quam aliud (§. 56. *Ontol.*). Quare cum Deum deceat,

ceat, cujus aliqua in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud, aut si mavis, cur conveniat ipsum potius quid velle quam non velle, vel potius hoc velle, quam aliud (§. 332.); juxta S. S. Deus vult, quod ipsum decet, eo sane sensu, quo supra (§. 335.) Deum velle, quod ipsum decet, ostendimus.

Cum Deus velit, quod se decet, quatenus rationem cur quid velit a seipso petit, consequenter quatenus motivum voluntatis ipsius ingreditur ratio subjectiva (§. 336.), paulo ante vero ostenderimus (§. 408.), motiva voluntatis divinæ in S. S. etiam desumi ab iis, quæ Deo insunt ac inprimis interpretantes judicium Dei, quod ab ipso de perfectione mundi latum refert Moses, ostenderimus, Deum non tulisse de eodem judicium nisi habito ejusdem ad semetipsum respectu (§ 406.); ex his jam constare poterat velle Deum, quod ipsum decet. Non tamen probatio, quam dedimus, superflua censeri debet, propterea quod per consequentiam ex aliis, quæ Scripturæ S. conformia esse demonstravimus, inferri minime debent, quæ ex ejus dictis majore veritatis luce deduci possunt.

§. 413.

Quidnam Deus juxta S.S. facere possit. *Deus potest facere, quicquid vult juxta S. S.* Disertis verbis hoc affirmat Psaltes. Etenim *Psalm.* CXV. 3. leguntur hæc verba: Deus noster in cœlis: omnia, quæcunque voluit, fecit. Verbum nimirum חָפֵץ, quod in textu Hebræo extat, proprie significat velle. Nec obstat, quod *Castalio* vertat; quicquid ei libet faciens & *Martinius*, eximius Philologus, teste ipsius Lexico philologico, in Epitome Theologiæ methodice dispositæ (quæ novissimæ editioni Marburgensi Institutionum theologicarum *Gürtleri* subjuncta est) lib. 1. cap. 4. pag. 22. citans hæc verba, eadem sic reddat: quicquid placet, facit. Etenim modo ostendimus (§. 411.), Deum velle, quicquid ipsi placet, ipsa scriptura sacra magistra, adeoque si Deus facit, quic-

quicquid placet; facit utique, quicquid vult. Et nemo ignorat, facere quod quis velit & facere quod libeat, esse unum idemque. Nullum adeo dubium superesse potest, quin juxta S. S. Deus facere possit, quicquid vult.

Ceterum ex contextu apparet, Deum dici facere posse, quæcunque vult, ut evincatur illimitata ejusdem potentia & hoc pacto magnitudo potentiæ divinæ animis nostris insinuetur. Etenim dicitur facere posse, quæ vult, in oppositione ad idola gentilium, quæ omni prorsus potentia activa destituta sunt. Conveniens adeo erat exaggerare potentiam divinam: quod quoad homines rectius fieri haud quaquam poterat, quam si potentia voluntati coëxtenderetur, cum nemo non potentissimum concipiat eum, qui quicquid vult, facere potest.

§. 414

Deum juxta S. S. pœnitere ejus nequit, quod facit ac vult. Extat hæc propositio quoad verba in S. S. Ita enim legitur *Num.* XXIII. 19. 20. Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo & non faciet. Locutus est, & non implebit? ubi in textu Hebræo extat verbum נחם, quod idem significare ac pœnitere, pervulgatum est & a vulgato interprete ipso per Latinum pœnitere redditur 1 *Sam.* I. 35, ubi Deum pœnituisse legitur, quod constituisset regem Saul super Israel. Unde & *Castalio* vertit in loco præsente: Deus non est homo, ut mentiatur; non homine natus, *ut eum pœniteat.* Ex contextu autem liquet, verbum pœnitere hic sumi in significatu communi, quem ex usu loquendi habet, & in quo superius ostendimus (§. 369.), Deum nunquam pœnitere posse eius quod fecit, consequenter quod vult. Etenim Balaamus jussu Dei certum reddere debebat Balaacum, quod fieri haud quaquam possit, ut Deus non stet promissis. Removet igitur rationes, quæ impediunt, cur ho- *An Deum juxta S.S. pœnitere possit eius quod vult.*

mines iisdem stare minime soleant. Id ipsum vero duplici de causa accidere solet, vel quod non habeant animum faciendi, quæ promittunt, dum quid alteri promittunt, adeoque mentiuntur; vel quod postea mutent animum, quod eos promissi pœniteat. Dum vero in posteriori casu animum mutant, tristitiam vel saltem tædium percipiunt ex eo, quod promiserint, male hoc a se factum arbitrantes. Quamobrem cum pœnitentia dicat tristitiam ex eo ortam, quod a nobis male vel minus recte factum existimamus, vel saltem tædium inde perceptum (§. 755. *Psychol. empir.*); verbum pœnitere hic sumi in significatu recepto, satis superque patet. Mutatio adeo animi est effectus pœnitentiæ, qui in præsenti casu menti loquentis convenienter eidem substitui potest, quemadmodum ab interprete vulgato factum. Evidens adeo est juxta S. S. Deum non posse pœnitere ejus, quod vult, quemadmodum hominibus accidere solet, propterea quod natura & essentia Dei prorsus diversa ab humana, cui adeo repugnat, quod huic convenit.

Vidimus S. S. eodem vocabulo uti, quando negat Deum pœnitere posse ejus, quod voluit vel promisit, & quando narrat, Deum pœnituisse ejus quod fecerat, adeoque alia de Deo docere, alia de eodem narrare videtur, factis, quæ de Deo recenset, dogmatis, quæ de eodem inculcat, contrariis. Et sane plura occurrunt in sacris loca, ubi Deum pœnituisse dicitur ejus, quod fecerat, veluti *Gen.* VI. 6. quod fecisset hominem, ubi in textu authentico idem verbum נחם extat. Constat ex superioribus (§. 103.), Scripturam sacram de Deo sæpius loqui humano more, veluti ipsi tribuendo membra corporis humani. Quoniam vero ea, si proprie acciperentur, contradicerent aliis, quæ aperte de ejus essentia & natura docet; quin ita interpretanda sint, ut cum his consentiant, nemo non videt. Quando itaque dicitur Deum pœnitere facti, hoc ita accipiendum est, quod ea, quæ præter ipsius intentionem inde fuere consecuta, ab ipso improbentur,

tur, & quod ob ea non fecisset, quod fecerat, nisi aliæ fuissent rationes in doctrina de permissione mali paulo post distinctius exponendæ. Enimvero quia deinceps paulo distinctius expositури sumus, quo sensu Deo tribui possint affectus in genere, tum etiam pœnitentia in specie; ea hic anticipare non lubet.

§. 415.

Omnipotentia Deo in S. S. tributa.

Deus juxta S. S. est omnipotens eodem sensu, quo supra omnipotentiam ejusdem evincimus. Deus semetipsum vocat omnipotentem *Gen.* XVII. 1. promittens Abrahamo centenario ex Sara nonagenaria filium: cui ut fidem haberet Abrahamus, convictus esse debebat de omnipotentia divina. Extat in textu Hebræo vocabulum שַׁדַּי, quod soli Deo, nulli unquam creaturæ, neque idolis in S. S. tribui constat, manifesto indicio, denotari eodem aliquod attributum, quod non convenit, nisi Deo vero, ac creaturæ nulli communicari potest. Quamobrem cum Deus, quemadmodum modo vidimus, se dicat omnipotentem, ubi ea promittit, quibus fides haberi non poterat sine cogitatione omnipotentiæ; dubio profecto caret, quod ipso illo nomine omnipotentia Dei indigitetur, quicquid de ejus etymologia sentiant Grammatici. Nimirum si ad ea respicias, quæ ordinarie fieri solent, contra naturæ consuetudinem esse videtur, ut mas centenarius generet & fœmina nonagenaria pariat, adeoque id fieri posse improbabile est. Quæ improbabilia sunt, non tamen ideo sunt impossibilia. Quamobrem Abrahamus non poterat promittenti Deo credere, nisi perpendens possibilia esse posse, quæ an fieri possint ipsi perspectum non erat, Deum vero posse facere, quæ impossibilia absolute talia non sunt, consequenter quicquid possibile est (§. 85. *Ontol.*), seu tale, ut existentia eidem minime repugnet (§. 133. *Ontol.*), atque adeo cogitans omnipotentiam Dei eodem prorsus sensu, quo nos eandem accipimus

mus (§. 347.) Deoque vindicavimus (§. 349.). Ceterum vocabuli Hebræi non alium fuisse significatum, quam quem eidem tribuunt S. S. interpretes & quem eidem modo vindicavimus, ex Græca quoque versione LXX. interpretum liquet. Etenim ipsis Deus dicitur παντοκράτωρ, quando in textu Hebræo vocatur שַׁדַּי: vocabulum vero Græcum & vi originis, & ex usu loquendi significat omnipotentem, perinde ac vocabulum Latinum & Germanorum allmächtig. In novo fœdere Deus quoque παντοκράτωρ appellatur, veluti 2 *Cor.* VI. 18, ubi Apostolus recenset promissiones fidelibus a Deo factas, adeoque eodem prorsus in casu, quo Deus sibimetipsi tribuerat omnipotentis nomen.

Vocabulum Hebræum non perinde ac Græcum, Latinum atque Germanicum originem habet adeo evidentem, ut vi ejusdem insinuet potentiam Dei ad omnia possibilia extensam. Nec negari potest, contortam esse etymologiam, qua שַׁדַּי derivatur a שָׁדַד, quod vastare significat, quasi Deus ea potentia, qua ex nihilo eduxit omnia, eadem denuo in nihilum redigere possit: ratio enim denominandi e longinquo petita. Rectius utique vocabulum derivatur a nomine דַּי, quod idem ac sufficiens significat, cum præfixo שׁ. Ita enim vi originis omnipotens is dicitur, qui omnibus faciendis sufficit, quæcunque scilicet possibilia sunt. Unde apparet, non opus esse, ut vi etymologiæ Deus dicendus sit sibi ipsi sufficiens ac nullius indigus. Etenim hæc ratio etymologica nec cum contextu, nec cum usu loquendi, quem versio LXX. interpretum comprobat, conspirat, quemadmodum nostra.

§. 416.

Magnitudo potentiæ divinæ juxta S. S.

Juxta S. S. potentia Dei absolute maxima est & Deus est absolute omnium potentissimus. Tribuit Deo potentiam absolute maximam *Jeremias* c. XXXII. 17. ubi preces ad Deum fundens ita eundem alloquitur: Ecce tu fecisti cœlum & terram *in fortitudine tua magna* & in brachio tuo extento: *non erit tibi*

tibi difficile omne verbum. Etenim in textu authentico extat בכחך. Vocabulum vero כח significare potentiam activam ex aliis S. S. locis satis constat. Ita Jacobus asseverans se servisse Labano totis viribus suis *Gen.* XXXI. 6. eodem utitur vocabulo significaturus, quod servitia præstans fecerit, quicquid a se fieri poterat. Unde liquet כח significare potentiam activam. Hæc vero potentia activa Dei dicitur הגדול illa magna. Notum vero est ה demonstrativum seu emphaticum positivum convertere in superlativum, ubi contextus, quemadmodum hic, idem insinuat. Sensus adeo verborum Jeremiæ est, quod Deus fecerit cœlum & terram maxima, quæ ipsi est, potentia, consequenter eidem disertis verbis maxima ab eodem tribuitur potentia. Addit vero, non esse ipsi difficile omne verbum, seu, quemadmodum *Castalio* vertit, non esse ipsi arduam rem ullam. Hebræum enim דבר significat stylo Hebræorum omne id, quod nominari potest, adeoque stylo philosophorum, quicquid possibile. Juxta literam textus nihil horum, quod nominari potest, a Deo separari potest, hoc est, non potest nominari quicquam, quod potentiam Dei maximam excedat, consequenter ex mente Jeremiæ hæc sese extendit ad omnia possibilia. Nemo non novit majorem potentiam ea minime concipi posse, quæ ad omnia possibilia extenditur. Vates igitur divinus Deo tribuit potentiam absolute maximam.

Similiter angelus Mariam convicturus, quod absque viro concipere possit in utero, affirmat *Luc* I. 37, non esse impossibile apud Deum omne verbum. Hebraismos in textu Græco novi fœderis occurrere pervulgatum est. Quemadmodum itaque stylo Hebræorum דבר significat, quicquid nominari potest; ita quoque ibidem πᾶν ῥῆμα, omne verbum, idem prorsus denotat, ut adeo sensus verborum angeli hic sit: nihil eorum, quæ nominari possunt, Deo esse impossibile. Unde mani-

manifeſtum eſt, ex mente ejusdem Deum facere poſſe, quicquid poſſibile, conſequenter Deo ab eodem tribui potentiam abſolute maximam *per antea demonſtrata.*

Sponte ſua hinc fluit, Deum, juxta S. S. omnium abſolute potentiſſimum eſſe, quemadmodum quoque ſupra idem inde intulimus (§ 350.). Ipſe vero etiam Propheta *loc. cit. v. 18.* Deum vocat הַגִּבּוֹר potentem illum ſeu illum potentia excellentem, hoc eſt, potentisſimum, quemadmodum ex anterioribus conſtat.

Quoniam omnipotens eſt, qui facere poteſt quicquid poſſibile (§. 347.), per ea S. S. loca, quibus evicimus, Deo competere juxta eandem potentiam abſolute maximam, etiam probatur eundem eſſe omnipotentem: id quod paulo ante per alia evicimus (§. 415.). Et quoniam verba angeli, non eſſe impoſſibile apud Deum omne verbum, verbis Prophetæ, non eſſe Deo difficile omne verbum, æquipollent; quin Hebraismus in illis lateat tanto minus dubitari poteſt. Immo forſan nec a vero aberraveris, ſi angelum verba Prophetæ, quæ Mariæ virgini piæ non ignota ſupponere licet, citaſſe ſtatuas: id quod tamen ad præſens negotium nullum momentum affert.

§. 417.

Juxta S. S. Dei potentia captum hominis tranſcendit.

Deus juxta S. S. plura facere poteſt, quam quæ homo intelligere valet. Diſertis verbis hoc affirmat Apoſtolus *Epheſ.* III. 20. Deus, inquiens, poteſt omnia facere ſuperabundanter quam petimus aut intelligimus. In textu Græco legitur ὑπὲρ πάντα, ſuper omnia. Unde *Hammondus* in paraphraſi: Deus, inquit, multo plura & majora facere poteſt, quam animo aſſequi poſſumus: quæ ipſa eſt propoſitio noſtra.

Atque adeo patet, juxta S. S. potentiam divinam captum humanum tranſcendere, nec poſſe nos eam modulo rationis noſtræ metiri.

§. 418.

§. 418.

Juxta S. S. Deus potest facere miracula. Etenim in sacris legitur, Deum patrasse miracula per Prophetas in veteri, per Apostolos in novo testamento. Exemplo est *Moses* miracula patrans in Ægypto Pharaonem permoturus, ut populum Judaicum, quem educturus erat, dimitteret *Exod.* IV. & seqq. Et Christus ipse recenset miracula ab Apostolis patranda *Marc.* XVI. 17. 18, & *Marcus.* diserte monet *vers.* 20. Deum patrasse eadem, ad nutum scilicet Apostolorum. Quoniam itaque Deus miracula patravit, quin ea patrare possit, dubitandum non est (§. 170. *Ontol.*). Enimvero miracula in Sacris relata esse veri nominis miracula extra controuersiam est. E. gr. jubente *Josua* cap. X. 12. 13. Sol & Luna stetere, hoc est, situm suum erga Tellurem intervallo plurium horarum non mutarunt, quemadmodum idem explicavimus alibi (§. 626. *Astron.*) Defecere igitur causæ naturales, quibus effectus hic tribui poterat: cum enim ex eo, quod Josua stare jusserit Solem & Lunam, creaturas sensu destitutas, nec ipsius imperio subjectas, non intelligatur, cur situm erga tellurem minime mutaverint; nec id ratio sufficiens hujus effectus esse poterat (§. 56 *Ontol.*), consequenter nec Josua causa ejusdem efficiens (§. 886 *Ontol.*). Enimvero cum ex eo potissimum agnoscatur miraculum, quod deficiant causæ naturales sufficientes, quando existit (§. 520 *Cosm.*); statio Lunæ & solis tempore Josuæ facta veri utique nominis miraculum est, eo scilicet sensu, quo miraculum a nobis accipitur (§. 510 *Cosmol.*) & quo superius Deo potentiam faciendi miracula vindicavimus (§ 363.). Eodem modo probatur miracula, quæ in sacris narrantur, reliqua esse veri nominis miracula, hoc est, eo sensu, quo a nobis accipitur vocabulum. Unde jam colligitur juxta S. S. Deum posse facere miracula

Potentia Dei miraculosa juxta S. S.

eodem

eodem sensu, quo potentiam eadem patrandi ipsi supra vindicavimus.

Hinc porro consequuntur, Scripturæ sacræ conformia esse, quæ superius (§. 364. & seqq.) ex potentia Dei miraculosa deduximus, veluti quod facere possit, quæ vim naturæ universæ excedunt & quod naturæ ordinem turbare possit, ut adeo non opus sit, ea demum sigillatim per ea, quæ in sacris de miraculis leguntur, probari, quamvis id fieri poterat. Sane dum situs Solis & Lunæ erga Terram plurium horarum intervallo non mutabatur; ordinem naturæ turbatum fuisse abunde intelligitur ex iis, quæ de miraculi huius effectibus diximus (*not.* §. 531. *Cosmol.*), atque adeo dictis plenissimam faciunt fidem.

§. 419.

Voluntas Dei juxta S.S imperscrutabilis.

Voluntas Dei juxta S. S. imperscrutabilis est. Etenim Paulus Rom. XI. 33. judicia Dei vocat ἀνεξερεύνητα imperscrutabilia. Qualia sint hæc judicia, de quibus loquitur Apostolus, ex contextu apparet. Differuerat nimirum de rejectione Iudæorum, qui ante fuerant populus Dei electus, & vocatione gentilium, quos antea deseruerat, ad salutem, nec non de spe Judæis relicta ad communionem cum Deo redeundi: de quibus omnibus rationes non sunt satis apertæ, cur Deus hoc potius procedere voluerit quam alio modo. Ac propterea exclamat: quam imperscrutabilia sunt iudicia Dei! Ipso igitur Doctore ea, quæ Deus statuit, imperscrutabilia sunt, quia rationes, cur Deus hoc potius velit quam aliud, non satis perspicere valemus. Quoniam rationes sufficientes, cur hoc Deus potius velit, quam aliud, sunt motiva voluntatis divinæ (§. 887. *Psych. empir.*); si Paulo fidem habemus, motiva voluntatis divinæ penitus perspicere minime valemus. Quamobrem cum voluntas dicatur imperscrutabilis, quatenus motiva ejusdem nobis penitus perspecta non sunt, nec eadem certo cognoscere valemus (§. 397.); voluntas Dei juxta S. S. inperscrutabilis est, eodem

dem prorſus ſenſu, quo ſupra eandem imperſcrutabilem eſſe demonſtravimus (§. 398).

Equidem vulgatus interpres judicia Dei incomprehenſibilia vocat, quem etiam ſequitur *Lutherus* in vernacula, wie gar unbegreiflich ſind ſeine Gerichte: enimvero pervulgatum eſt proprio vocabulum ἀνεξερεύνητον ſignificatu imperſcrutabile denotare. Unde & *Hammondus* in Periphraſi: Quam imperſcrutabilia, inquit, ſunt Dei decreta & quam mirandis rationibus ea exequitur! Ceterum cum ex contextu colligenda ſit notio, quæ verbis Pauli reſpondet, quemadmodum fecimus; eadem prodit, ſi vel maxime verſionem vulgatam reſpicias, quæ in mente Apoſtoli nihil prorſus mutat, conſequenter ex verſione quoque iſta colligitur voluntatem Dei eſſe imperſcrutabilem eo ſenſu, quo ſupra eandem talem evicimus.

§. 420.

Juxta S. S. electio mundi optimi eſt ſignum naturale veri Dei. Affirmat enim Apoſtolus *Rom.* I. 20. inviſibilia Dei, veluti ſempiternam ejus virtutem & divinitatem, quem Deus fecit mundum conſiderando conſpici. Quoniam itaque ex iis, quæ de mundo cognoſcuntur, colligitur, qualis ſit verus Deus, ejusdem opifex, idem vero alterius ſignum ſit, ex quo alterum adeſſe colligitur (§. 952. *Ontol.*), idque naturale, ſi ſignificatus in ipſis rerum notionibus continetur (§. 956. *Ontol.*); mundi hujus, qui exiſtit, a Deo facta electio utique veri Dei ſignum naturale eſſe debet. Enimvero conſtat ex ſuperioribus ipſa autoritate S. S. Deum elegiſſe mundum omnium optimum (§. 406.). Quamobrem eadem autoritate aſſerendum, electionem mundi omnium optimi eſſe ſignum naturale veri Dei.

Mundus optimus quale ſit ſignum juxta S. S.

Cum verus Deus ſit Spiritus perfectiſſimus (§. 387.); dum evicimus electionem mundi optimi eſſe ſignum naturale veri Dei hoc ipſo probavimus juxta S. S. eandem eſſe ſignum ſpiritus

tus perfectissimi. Ne tamen quid ea in re desiderari possit, ostendere adhuc libet, Deum esse juxta Scripturam quoque sacram Spiritum perfectissimum.

§. 421.

Summa perfectio voluntatis divinæ S.S. conveniens.

Voluntas Dei juxta S. S. perfectissima est eodem prorsus sensu, quo supra eandem talem probavimus. Auctoritate S. S. motivum voluntatis divinæ est id, quod optimum (§. 407.), adeoque voluntas Dei non tendit nisi ad optimum (§. 887. *Psychol. empir.*). Est vero voluntas omnium perfectissima, quæ non fertur nisi in optimum (§. 650. *Psychol. rat.*). Voluntas igitur Dei juxta S. S. perfectissima est eo sensu, quo supra eam perfectissimam esse probavimus (§. 386.).

§. 422.

Qualis Deus sit Spiritus juxta S. S.

Deus juxta S. S. est Spiritus perfectissimus. Est enim juxta eandem Spiritus eodem sensu, quo a nobis vocabulum Spiritus accipitur (§. 132.): competit eidem intellectus omnium possibilium perfectissimus (§. 218.) & voluntas perfectissima eodem sensu, quo nos eidem non minus hanc, quam illum vindicamus (§. 421.). Quamobrem, cum Spiritus perfectissimus sit, qui intellectu perfectissimo & voluntate perfectissima gaudet (§. 646. *Psychol. rat.*); Deus juxta S. S. spiritus perfectissimus est eodem prorsus sensu, quo nos eundem Spiritum perfectissimum esse probavimus (§. 387.).

Divinitas adeo Dei juxta S. S. in eo consistit, quod sit Spiritus perfectissimus. Quamobrem cum electio mundi, qui existit, hoc est optimi, ipsius autoritate Scripturæ (§. 420.), sit divinitatis naturale signum *Rom.* I. 20.; sufficienter jam probatum est, quod eadem autoritate idem sit naturale signum perfectissimi Spiritus. Multa influunt in demonstrationem hanc principia, quemadmodum patere potest, si analysin rite instituere volueris, hoc est eo, quem alibi (§. 992. *Log.*) explicavimus & illustravimus, modo. Quamobrem judicium

um laturus, cave ne idem præcipites, antequam principia singula fuerint expensa, quantum ad assensum generandum sufficit. Non adeo facile est, quemadmodum plurimis videtur, dogmatum philosophicorum cum S. S. æstimare consensum vel dissensum. Puto tamen ea, quæ hanc in rem tradimus, acutioribus & cordatioribus profutura, ut in arduo hoc negotio circumspectos se præbeant: id quod multiplices pollicetur fructus generi humano. Vigebit connubium rationis & Scripturæ sacræ seu revelationis, nec præter necessitatem committentur cum Theologis philosophi: quod quanti sit, nostrum jam non est exponere uberius.

§. 423.

Mundus quinam significet omnipotentiam Dei juxta S. S.

Productio mundi optimi etiam juxta S. S. est signum naturale omnipotentiæ. Diserte affirmat Paulus *Rom.* I. 20. Deum producendo hunc mundum adspectabilem patefecisse eam, quæ ipsi semper competit, potentiam ἀΐδιον δύναμιν. Ea vero, quæ Deo competit potentia, judice Scriptura, est omnipotentia (§. 415.). Demonstravit ergo creando hunc mundum omnipotentiam suam, ut scilicet ex hoc ipso actu considerando ea, quæ facta sunt, quemadmodum docet Apostolus, colligi possit, Deo convenire omnipotentiam, consequenter cum Deus etiam S. S. magistra sit Spiritus (§. 132.), eundem esse Spiritum potentissimum. Quamobrem cum id sit alterius signum, unde alterum adesse colligitur (§. 952. *Ontol.*), idque naturale si idem ex ipsis rerum notionibus colligitur (§. 956. *Ontol.*); patet omnino productionem mundi optimi esse juxta S. S. signum naturale omnipotentiæ.

Apostolus docturus mundum hunc esse signum naturale veri Dei, quatenus ab eodem electus & factus supponitur, in specie mentionem facit Divinitatis & potentiæ sempiternæ. Vidimus si Divinitatem interpretemur ex ipsa S. S. eadem denotari perfectissimam spiritualitatem, per ea quæ in evincenda veritate propositionis præcedentis in medium adduximus. Jam vero cetera, quæ de Deo cognosci possunt, ex notione spi-

ſpiritualitatis, hoc eſt, intellectus atque voluntatis, & potentiæ deducuntur. Suffecerat adeo Paulo nominaſſe Divinitatem & potentiam, ut conſtaret, contemplantem ea, quæ in mundo exiſtunt, cognoſcere poſſe, qualis ſit Deus & quænam ipſi conveniant attributa.

§. 424.

Cur Deus re nulla alia indigeat ad ſui conſervationem & perfectionem.

Deus re nulla alia extra ſe indiget ad ſui conſervationem aut perfectionem. Deus enim eſt ens a ſe (§. 67.). Quamobrem cum ens a ſe non indigeat vi entis alterius ad exiſtendum (§. 27.), nec Deus re ulla alia extra ſe indiget ut exiſtat, vel exiſtere pergat, conſequenter ut conſervetur. *Quod erat unum.*

Porro idem eſt Spiritus abſolute perfectiſſimus (§. 387.), adeoque nullo modo fieri poteſt, ut ſummæ ejus perfectioni quicquam ulterius accedat. Eſt præterea omnium abſolute potentiſſimus (§. 350.), adeoque potentiæ ipſius nihil ulterius accedere poteſt. Quamobrem patet Deum ad augendam perfectionem atque potentiam ſuam re nulla alia extra ſe indigere. *Quod erat alterum.*

Corpus noſtrum multis indiget ad ſui conſervationem; anima vero indiget Deo, quemadmodum deinceps evincemus. Solius Dei proprium eſt, ut, quemadmodum actualitatem ſeu exiſtentiam non recipit aliunde, ita nec re alia extra ſe opus habeat ad eandem continuandam.

§. 425.

Cur Deus non indigeat aliena informatione vel auxilio ac opera.

Deus nemine opus habet, qui ipſum doceat, quod noſſe expedit, nec alterius indiget auxilio vel opera, ut faciat vel fiat quod fieri vult. Etenim Deus omniſcius eſt (§. 302.), adeoque ſcit omnia, quæcunque cognitu poſſibilia ſunt, ſive ſingularia fuerint, ſive univerſalia (§. 301.). Quamobrem nemine opus habet, qui ipſum doceat, quod noſſe expedit. *Quod erat unum.*

Porro

Porro idem est omnipotens (§. 349.), adeoque facere potest quicquid possibile (§. 347.), seu quod fieri non repugnat (§. 85. ;*Ontol.*). Quamobrem nec auxilio alieno indiget, ut quid faciat, nec opera aliena opus habet, ut quod vult, fiat. *Quod erat alterum.*

Equidem hæc adeo evidentia sunt ei, cui omnipotentia divina perspecta est atque omniscientia, ut superfluum videri possit talia demum inculcari: quoniam tamen hisce principiis ad alia probanda habemus opus, ea prætermittenda minime fuere. Sane ne hæsitemus circa ea, quæ inde deducuntur, consultum omnino est, ut eorum evidentia ante cognoscatur.

§. 426.

Deus nulla re extra se indiget voluptatis percipiendæ gratia. Deus enim omnia possibilia tam absolute spectata, quam in certa systemata redacta cognoscit (§. 155.), & quidem ab æterno (§. 319) atque necessario (§. 311.). Cognoscit præterea semetipsum (§. 141.), adeoque novit quod ea omnia ad actualitatem perducere possit (§. 343.), si velit (§. 352.). Quamobrem si quam intuendo perfectionem rerum a se diversarum vel ex eo, quod quid facere possit, voluptatem percipere potest (§. 511. *Psychol. empir.*); eam utique percipit, sive res ipsæ extra eum existant, sive non existant. Patet igitur ipsum re nulla extra se indigere voluptatis percipiendæ gratia.

Cur Deus voluptatis percipiendæ gratia re nulla indigeat.

Aliter sese res habet in hominibus, qui demum quid a se fieri possit edocentur, ubi id faciunt, quantæ sibi sint vires experimento demum edocti, propterea quod haud raro quid a nobis fieri posse existimamus, cum tamen vires nostræ operi, quod meditamur, minime sufficiant. Unde tum demum voluptate perfundimur, ubi opus absolutum. Ast in Deo longe diversa est ratio.

§. 427.

Sibi ipsi quinam sufficiat.

Sibi ipsi sufficientissimus dicitur, qui nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget.

Ita non indiget alterius consilio, qui ipsemet dijudicare novit, quid in dato casu fieri conveniat, adeoque sibimet ipsi ea in re sufficit. Qui tantum roboris habet, ut pondus elevare possit, ad idem elevandum non indiget alieno auxilio, atque adeo sibimetipsi ad hoc præstandum sufficit. Pone igitur jam casum omnem, quo quis re quadam alia extra se indigere potest; pone autem in nullo ens aliquod eadem indigere; habebis ens istud, quod sibi ipsummet sufficientissimum.

§. 428.

Omnisufficientia Dei.

Deus sibimetipsi est sufficientissimus. Etenim Deus re nulla alia extra se indiget neque ad existendum (§. 27.), neque ad sui conservationem aut perfectionem (§. 424.), neque alterius consilio, neque auxilio vel opera opus habet (§. 425.), nec re ulla eget extra se voluptatis percipiendæ gratia (§. 426.). Patet igitur nullum fingi posse casum, in quo re quadam extra se indigeat Deus. Quamobrem cum sibi ipsi sufficientissimus sit, qui nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget (§. 427.); Deus est sibimetipsi sufficientissimus.

Dico non fingi posse casum alium, quo quis re alia extra se opus habeat, præter eos, quos recensuimus. Etenim consideremus nosmetipsos & perpendamus, quinam sint illi casus, ubi aliis rebus indigemus, & liquido constabit nos omnes enumerasse. Opus habemus parentibus, ut existamus: opus habemus cibo ac potu, ut conservemur: opus habemus præceptoribus & magistris, ut intellectus perficiatur atque voluntas & artes manuarias discamus: opus habemus alieno consilio & auxilio, ut quid faciamus: opus habemus aliena opera, ut per alios fiat, quod ipsimet facere non possumus, fieri tamen volumus: opus habemus denique rebus aliis, ut

earum

earum usu ac ope delectemur. Indigemus adeo rebus aliis extra nos ad existendum & ad nostri conservationem atque perfectionem, ad faciendum & agendum, quæ a nobis fieri & peragi debent, atque ad animum voluptate demulcendum. Plures non posse fingi casus, ex ipsa generali notione entis & quidem intelligentis atque activi demonstrari poterat, si quidem tantis ambagibus foret opus, nec in iis acquiescere liceret, quæ experientia magistra docemur. Quamobrem puto sufficienter demonstratum esse, Deum sibimetipsi esse sufficientissimum: id quod nulli creaturæ convenit, quæ tanto plus indiget aliena opera & auxilio & externarum rerum usu, quo est præstantior. Sane homo pluribus indiget, quam animantia bruta, quibus tamen plurimum præstat.

§. 429.

Eadem S.S. conveniens.

Deus etiam in S. S. perhibetur esse sibimetipsi sufficientissimus. Paulus *Actor.* XVII. 25. affirmat, Deum re nulla indigere, & hanc reddit rationem, quod ipsemet omnibus vitam, statum & omnia conferat, utpote universi autor & conservator. Jam cum sibimetipsi sufficientissimus sit, qui re nulla alia extra se quomodocunque indiget (§. 427.); Deus juxta S.S. est sibimetipsi sufficientissimus.

Non difficile foret in singulis casibus, quos ante enumeravimus, sigillatim ostendere juxta S. S. Deum re nulla alia indigere, si quidem prolixiores esse velimus: enimvero cum probatio generalis, quam in medium attulimus, abunde sufficiat, & ipsa illa αὐταρκίας seu omnisufficientiæ principia, quæ ad eam evincendam stabilivimus, pendeant ab attributis divinis, quæ Deo etiam autoritate S. S. vindicavimus, ambagibus istis minime videtur opus.

§. 430.

Voluntas divina libera a coactione interna.

Deus mundum aliquem existere voluit citra omnem coactionem internam. Etenim Deus sibi sufficientissimus est (§. 428.), atque adeo nulla prorsus re extra se quomodocunque indi-

indiget (§. 427.), ne quidem voluptatis ullius inde percipiendæ causa (§. 426.). Quamobrem quoad ipsum indifferens est, sive mundus aliquis existat, sive non existat. Nulla igitur necessitate inductus fuit Deus, ut mundum aliquem existere vellet. Quoniam tamen aliquod esse debet motivum, cur Deus potius mundum aliquem producere voluerit, quam nullum (§. 312.), hocque sit ratio partim a seipso, partim ab objecto seu mundi perfectione desumta (§. 340.), qua non sibi *per demonstrata*, adeoque tantummodo aliis prodesse poterat; non sane relinquitur aliud, quam quod attributis suis convenientius judicaverit mundum aliquem potius producere, quam nullum. Voluit itaque mundum aliquem existere, quia hoc sese decere arbitratur (§. 332.). Adest adeo tantummodo ratio quædam convenientiæ, quæ cum saltem efficiat, ut, cur Deus voluerit mundum aliquem producere, intelligibili modo explicari possit, minime autem ipsi actui volitionis necessitatem inferat (§. 321. *Ontol.*); evidens omnino est, quod Deus voluerit mundum aliquem existere citra omnem coactionem intrinsecam.

Probe notandum est principium ontologicum, ad quod in demonstratione propositionis præsentis provocavimus: etenim per ipsum omnium evidentissime patet, cur motiva, volitionis ratio sufficiens (§. 887. *Psychol. empir.*), minime necessitent, etsi volens determinans actum voluntatis ad eadem respiciat.

§. 431.

Libertas voluntatis divinæ.

Voluntas Dei liberrima est. Etenim Deus, quicquid vult penitus intelligit, ut quoad ejus cognitionem nihil desiderari possit (§. 316.), quodque ipsi maxime placet (§. 330. 331.) sponte (§. 323.) ac libentissime eligit (§. 341.), citra omnem coactionem externam (§. 321.) atque internam (§. 351. 430.). Quamobrem cum libertas animæ consistat in facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod idsi placet, cum ad nullam

eorum per essentiam determinata sit (§. 941. *Psychol. empir.*), adeoque citra coactionem internam; major utique libertas voluntatis concipi nequit, quam ubi volens penitus intelligit, quod vult, & citra omnem coactionem internam atque externam sponte eligit, quod ipsi maxime placet. Voluntas igitur Dei liberrima est.

Equidem jam superius (§. 123.) evicimus, Deo competere voluntatem liberam: non tamen inconsultum duximus nunc uberius ostendere, adesse omnia libertatis requisita, postquam singula in anterioribus demonstravimus, ut demonstrationem libertatis voluntatis divinæ conformem efficeremus illi, qua nostræ voluntatis libertatem stabilivimus (§. 942. *Psychol. empir.*). Ita nimirum circa libertatem divinæ voluntatis nullum superesse potest dubium, quam quidam perperam in dubium vocant, aliis negare malentibus, Deum facere quod optimum est, ne videantur libertati ejus quicquam detrahere.

§. 432.

Actus voluntatis divinæ cur non sit casus purus.

Actus voluntatis divinæ non est casus purus. Etenim ut Deus quid velit, motivum aliquod datur (§. 312.), consequenter cum motiva sint ratio sufficiens actus volitionis (§. 887. *Psychol. empir.*); actus voluntatis divinæ ratio sufficiens utique datur. Enimvero casus purus est actualitas ratione sufficiente destituta (§. 94. *Cosmol.*). Apparet itaque actum voluntatis divinæ non esse casum purum.

Hinc vero liquet, quam abjecte de voluntate divina sentiant, qui eidem motiva demunt, quasi eadem necessitatem volendi absolutam inducant. Ita vero volens tum demum erit vere liberum, quando quid vuld temere & temerariæ volitionis erunt liberrimæ.

§. 433.

Principium actualitatis rerum.

Actualitas rerum pendet a voluntate Dei. Cum enim Deus ceteros mundos possibiles non minus ad actum perducere potuerit, quam hunc, quem produxit (§. 342.), hunc vero ex

ceteris elegerit (§. 325.), ut adeo hic potius existat, quam alius, quia ipsum potius, quam alium existere voluit; evidens est per naturam voluntatis divinæ intelligi, cur hic potius mundus & quæ in eo sunt ad actualitatem perducta fuerint, quam alia, aut hodienum ad eandem perducantur. Quamobrem cum quid ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipsi inexistit ratio in hoc altero continetur (§. 851. *Ontol.*); actualitatem rerum a voluntate Dei pendere liquet.

Probe notanda est hæc propositio: etenim hinc intelligitur, actualitatis rerum, quæ sunt in hoc universo, non posse dari rationem sufficientem, nisi tandem pervenias ad voluntatem divinam. Per hujus enim naturam tandem penitus intelligitur, cur quid existat potius, quam non existat, analysi rationum actualitatis semper in eadem terminanda.

§. 434.

Cur possibilitas non pendeat a voluntate Dei.

Possibilitas rerum non pendet a voluntate Dei. Etenim ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.). Quamobrem cum ideæ rerum necessariæ sint (§. 189.); non ideo quid possibile est, quia Deus id possibile esse voluit, consequenter per naturam voluntatis ipsius non demum intelligitur, cur quid sit possibile, adeoque ratio nulla possibilitatis in voluntate Dei continetur (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum id demum ab altero pendeat, cujus aliqua ratio in altero continetur, cur sit (§. 851. *Ontol.*); possibilitatem rerum non pendere a voluntate Dei, manifestum est

Veritas hujus propositionis jam patet per ea, quæ de ideis rerum supra evicimus, cum ostenderemus eas non esse tales, quod Deus eas voluerit esse tales; non tamen inconsultum fuit eandem hic eodem modo demonstrare, quo dependentiam actualitatis a voluntate divina stabilivimus (§. 433.). Etenim propositio præsens hoc modo, quo eandem efferimus, enunciata, non minus notanda est, quam præcedens, cum per

eam

eam intelligatur, posse absque voluntate divina intelligi, cur quid possibile sit.

§. 435.

In philosophia nihil assumendum tanquam possibile, cujus Hypotheses non alia dari potest ratio, quam voluntas Dei. Pone enim in philosophia sumi quid tanquam possibile, cujus non alia dari potest ratio, quam voluntas Dei; per hujus naturam intelligi debet, cur id potius sit possibile, quam impossibile (§. 56. *Ont.*), adeoque possibilitas pendebit a voluntate Dei (§. 851. *Ontol.*); quod cum sit absurdum (§. 434.), in philosophia tanquam possibile assumi nequit, cujus non alia dari potest ratio, quam voluntas Dei. *philosophicæ quando non admittendæ.*

Sic uno quasi ictu ex philosophia profligantur omnia monstra & omnes hypotheses precariæ, quæ scientiarum progressum remorantur: id quod ut clarius appareat, sequentem adhuc addere lubet propositionem.

§. 436.

Qualitates occultæ sunt, quarum nulla reddi potest ratio præter voluntatem divinam. Etenim ideo quid possibile, quia ejus idea datur in intellectu divino (§. 192.) consequenter quatenus in eodem repræsentatur, tum absolute spectatum, tum cum aliis in systema redactum (§. 155. *Theol. natur.* & §. 48. *Psychol. empir.*). Jam quatenus absolute spectatur, possibilitas intrinseca adstruenda per principium contradictionis (§. 193.) & inde porro explicandum, quænam enti conveniant attributa, quinam in eodem modi sint possibiles (§. 143.): quatenus vero spectatur ut in systema cum aliis relatum, ex iis, quæ absolute spectato insunt, explicari debet, per quasnam causas determinentur modi, & quomodo quoad modificationem res a se invicem dependeant (§. 144.). Patet igitur aliunde, quam per voluntatem Dei intelligi, cur quid sive in- *Qualitates occultæ quænam sint.*

trinsece, sive extrinsece possibile sit (§. 111. *Cosmol.*), quæ quid possibile esse supponit (§. 313.). Voluntas igitur divina non est ratio sufficiens actualitatis rerum (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem ea, quorum nulla reddi potest ratio, præterquam quod Deus ea voluisse dicatur, ratione sufficiente destituuntur. Enimvero qualitates occultæ sunt, quæ sufficiente ratione destituuntur, cur subjecto insint, vel saltem inesse possint (§. 189. *Cosmol.*). Occultæ igitur sunt qualitates, quarum nulla reddi potest ratio præter voluntatem divinam.

Ita qualitatibus occultis annumerandæ veniunt vires primitivæ scholasticorum, qualis est vis attractiva magnetis, quæ cum per ea, quæ rebus insunt, ex ipsorum mente sint inexplicabiles, præter voluntatem Dei rationem aliam non agnoscunt, hoc est, ideo inesse sumuntur, quod Deus eas inesse voluerit. Talis est vis gravitatis, si sumatur tanquam vis primitiva a Deo in prima rerum creatione impressa atque ideo mechanice inexplicabilis. Similiter qualitas occulta est transcreatus ex subjecto uno in aliud motus *Cartesianorum*, quippe cujus non alia redditur ratio, quam quod Deus velit motum in uno subjecto desinere seu annihilari & in altero incipere seu ex nihilo oriri. Et alibi (§. 582. *Psychol. rat.*) jam ostendimus, influxum physicum animæ in corpus & corporis in animam tanquam rationem commercii inter mentem atque corpus allegatum esse qualitatem occultam. Immo cum ostenderimus (§. 606. *Psychol. ration.*), systema causarum occasionalium contrariari principio rationis sufficientis, & constet ejus non aliam allegari rationem præter voluntatem Dei (§. 589. *Psychol. empir.*); ipsum quoque in numerum qualitatum occultarum referendum esse patet. Hæc ideo monemus, ut nostram potius ignorantiam agnoscamus, quam ut nobis jam invenisse videamur, quæ tamen a cognitione nostra procul adhuc remota sunt.

§. 437.

Ratio proxima, ultima, remota

Si rationum dantur rationes, cur quid sit potius, quam non sit, ea dicitur *proxima*, quæ in ordine prima est; *ultima* vero

vero, in qua analysis terminatur, seu ultra quam alia non datur. Inter proximam & ultimam intermediæ sunt *remotæ*. *quanam dicatur.*

E.gr. Actus generandi patris est ratio proxima, cur filius in utero matris fuerit conceptus; actus generandi avi, qui genuit patrem, est ratio remota conceptionis ejusdem.

§. 438.

Voluntas Dei est ratio ultima actus contingentium in hoc universo. Actus enim contingentium in mundo determinatur per seriem contingentium, quæ a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83. *Cosmol.*), adeoque ratio hujus actus proxima continetur in sua causa (§. 886. *Ontol.*), consequenter in ente aliquo finito, quod in hac serie rerum sive hoc universo existit (§. 55. *Cosmol.*). Atat ratio ista minime sufficiens est, sed ea demum reperitur in ente alio extra seriem istam constituto eoque necessario (§. 90. *Cosmol.*). Quamobrem cum ens istud sit Deus (§. 67.) & actualitas rerum pendeat a voluntate Dei (§. 433.); hæc demum erit illa sufficiens actus contingentium ratio. Quoniam per rationem sufficientem tandem penitus intelligitur, cur contingens aliquod actum fuerit consecutum (§. 56. *Ontol.*); ultra voluntatem Dei actualitatis ratio nulla amplius datur. Est igitur ea actus contingentium in hoc universo ratio ultima (§. 437.). *Ultima ratio actus contingentium.*

§. 439.

Si de possibilitate quæstio fuerit, voluntas Dei nunquam allegari potest tanquam ratio, nec si quæstio fuerit de ratione actualitatis proxima vel remota; sed tantummodo, si ea fuerit de ultima. Etenim ideo quid possibile est, quia ejus idea datur in intellectu divino (§. 192.), quæ cum non sit talis, quia Deus eam talem esse voluit (§. 191.); per voluntatem Dei intelligi nequit, cur quid sit possibile, adeoque si de possibilitate *Quando voluntas Dei allegari possit tanquam ratio, quando non possit.*

quæstio fuerit, voluntas Dei nunquam allegari potest tanquam ratio (§. 56. *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Porro voluntas Dei non est nisi ratio ultima actus contingentium in hoc universo (§. 438.), adeoque non proxima, neque remota (§. 437.). Quamobrem si quæstio fuerit de causa actualitatis proxima vel aliqua remota, voluntas Dei tanquam ratio allegari nequit; si vero fuerit quæstio de ultima, allegari poterit. *Quod erat alterum.*

Atque ita satis clare docuimus, quandonam ad voluntatem Dei provocare minime liceat rationes eorum, quæ sunt, reddituris, ne damnum sentiat scientia, & quandonam id integrum sit, ne detrimentum patiatur pietas. Hæc ubi notaveris, nunquam philosophiam cum Scriptura sacra temere committes.

§. 440.

Quando S. S. id faciat.

In Scriptura sacra voluntas Dei allegatur tanquam ratio ultima actus contingentium in hoc universo. Patet id exemplis. Ita *Psalm.* CIV. 12. laudatur Deus, quod gramina pecudibus germinare faciat & herbas ad usum hominum. Deo igitur tribuitur tanquam causæ graminum & herbarum actualitas. Quamobrem cum is faciat, quod vult (§. 413.) & in causa continëatur effectus ratio (§. 886. *Ontol.*); ratio actus contingentium in S. S. allegatur voluntas Dei. Allegatur autem eo in casu, quo bonitas Dei laudibus extollitur, consequenter ubi rationes desumendæ a causis naturalibus non habere poterant locum. Allegatur itaque tanquam ratio ultima, non vero tanquam proxima (§. 437.).

Idem eodem modo patet in exemplis aliis, ut superfluum foret plura in medium adduci. Neque difficulter patet ratio. Cum enim S. S. non doceat rerum naturalium scientiam, sed ab earum notitia officiorum erga Deum motiva tantummodo desumat; scopo ipsius convenit ad causam rerum pri-

primam, recurrere, adeoque a voluntate Dei actualitatem eorum etiam, quæ nunc fiunt, deducere.

Sane nec a philosophia alienum est ad Deum causam rerum primam provocare, ubi motiva officiorum erga ipsum a rebus naturalibus desumenda, quemadmodum suo loco constabit. Ast si quis in Physica facere velit, quod nonnisi in Ethica permissum, is eandem reprehensionem incurrit, cui obnoxii sunt, quotquot ex notionibus philosophiæ primæ rationes phænomenorum specialium reddere volunt, ob βαττολογίαν dudum atro carbone notati. Quodsi enim quæsiveris, cur avis volat, piscis natat? nihil sane dicit, qui respondet quia Deus avem creavit ad volandum, piscem ad natandum, seu, quod perinde est, quia Deus voluit hunc natare, illam volare: explicandum enim, quomodo avis facta fuerit, ut volare possit; quomodo factus piscis, ut natare possit. Non ab hac βαττολογία diversa est illorum, qui quæsiti, cur gravia descendant, respondent: Deum omnem materiam ita fecisse, ut adversus aliquod centrum nitatur, seu ut particulæ materiales se mutuo attrahant. Explicandum enim quomodo Deus effecerit, ut materia centrum aliquod petat. Nimirum remotis causis & rationibus, multo minus ultimæ, locus est, ubi proximas scrutamur.

§. 441.

Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari vult absolute, hoc est, sine relatione ad totum. Etenim Deus omnia vult simul, unico voluntatis actu (§. 355.) & mundum hunc ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325.). Nihil igitur voluit in particulari, nisi quatenus spectatur tanquam in systema cum aliis relatum (§. 155.), seu, quod perinde est, quatenus in hac rerum serie tanquam cum ceteris, quæ eidem insunt, connexum consideratur (§. 142.). patet igitur Deum nihil eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari velle absolute, seu quatenus in se spectatur, citra relationem ad totum universum.

Quomodo Deus quid velit in particulari.

Pro-

Propositio hæc probe notanda est, ne circa originem & permissionem mali oriantur difficultates insuperabiles: quæcunque enim moveri solent, non aliunde proveniunt, quam quod res quædam in particulari referantur ad voluntatem divinam. Augentur difficultates, si essentiæ rerum tanquam arbitrariæ spectantur. Unde hunc errorem notavimus in superioribus (§. 191.).

§. 442.

Imperscrutabilitas voluntatis divinæ.

Hinc denuo consequitur, quod jam probavimus supra (§. 398.), *voluntatem Dei nobis esse imperscrutabilem.* Etenim Deus nihil eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari vult absolute, hoc est, fine relatione ad totum (§. 441.), consequenter ratio, cur quid velit, non perspicitur, nisi idem referatur ad totum universum. Fieri adeo nequit ut motiva voluntatis divinæ circa particularia nobis sint penitus perspecta (§. 887. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum voluntas alterius nobis sit imperscrutabilis, ubi motiva ejusdem nobis penitus perspecta esse nequeunt (§. 397.); voluntas Dei nobis imperscrutabilis esse debet.

§. 443.

Modus cognoscendi voluntatem divinam a priori.

Quicquid perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, convenit; id Deus vult: quod repugnat, non vult. Etenim Deus hunc mundum, omnium possibilium perfectissimum (§. 326.), elegit ob majorem, quæ ipsi, quam ceteris inest, perfectionem (§. 325.) & quod in suo genere perfectissimum est, id ipsi in eodem maxime placet (§. 330.). Quamobrem fieri non potest, ut velit, quod vel perfectioni totius universi, vel summæ rerum perfectioni repugnet. Quoniam tamen in particulari nil vult absolute, sed tantummodo in relatione ad totum (§. 441.), quod perfectioni rerum in particulari repugnat salva perfectione totius universi

universi summa, consequenter ei, quam in hac serie rerum habere possunt, ut velit fieri nequit. *Quod erat unum.*

Quoniam vero quodlibet vel est, vel non est (§. 53. *Ontol.*), & Deus velle nequit, quicquid perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, repugnat *per demonstrata*; illud utique velle debet, quod perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, convenit. *Quod erat alterum.*

Patet adeo, quomodo a priori perveniendum sit ad cognitionem voluntatis divinæ.

§. 444.

Ex convenientia cum perfectione totius universi & summa rerum, quam in eodem habere possunt, perfectione voluntas Dei vix unquam a nobis certo, sæpius tamen probabiliter cognosci potest. Nemo enim mortalium perfectionem totius universi comprehendere ac distincte explicare valet (§. 541. *Cosmol.*) & imperfectio in parte admittitur, ut major prodeat perfectio in toto (§. 548. *Cosm.*). Ergo utrum quid perfectioni totius universi conveniat, an repugnet, vix ac ne vix quidem a nobis certo definiri potest. Ex convenientia igitur cum perfectione totius universi vix ac ne vix quidem a nobis certo cognosci potest, quid Deus velit. *Cur hæc via hominibus valde inaccessa.*

Quodsi tamen nulla nobis appareat ratio, cur quid perfectioni hujus universi convenire minime debeat, quod eidem convenire videtur; id tamdiu eidem convenire sumi potest, donec contrarium probetur, adeoque pro probabili recte habetur (§. 578. *Log.*). Ex convenientia igitur cum perfectione universi probabiliter a nobis cognosci subinde potest, quid Deus velit.

Porro si quid in re in se spectata imperfectionem arguit, ideo in ea non arguit imperfectionem, quatenus ad aliam quan-

dam refertur (§. 542. *Cosmol.*) ; nec rerum perfectionem eodem, quo Deus, modo dijudicare valemus (§. 396.). Quamobrem fieri potest, ut quid nobis videatur repugnare perfectioni rerum, quod, si eodem modo spectentur, quo a Deo perfectionem earum æstimante solent spectari, eidem minime repugnat, & vicissim ut eidem convenire videatur, quod judicio Dei non convenit. Ex convenientia itaque cum summa rerum, quæ in eas cadit, perfectione judicaturi de voluntate Dei facile a veritate aberrare valemus (§ 507. *Log.*). Inde adeo derivatum judicium pro certo semper haberi nequit.

Quodsi tamen nulla nobis appareat ratio, cur quid perfectioni rerum convenire minime debeat, quod eidem convenire videtur; patet ut ante, hinc voluntatem Dei a nobis probabiliter cognosci posse.

Si ea esset intellectus nostri perfectio, ut de totius universi & rerum singularum perfectione eodem, quo Deus, modo judicare possemus, non alia judicari poterat tutior via cognoscendi voluntatem Numinis, quam convenientia cum perfectione mundi & rerum in ea contentarum: sed cum intellectus noster admodum limitatus sit, ut nostra de perfectione mundi & rerum in eo contentarunm judicia non sint eadem, quæ divina, maxima circumspectione opus est, ne hac via incedentes in devia incidamus. Minus tamen fidendum judiciis negativis, quam affirmativis, propterea quod imperfectionem in re ad aliam relata non arguit, quod, si ea in se spectatur, eidem tribuendum (§. 542. *Cosmol.*); ad totam vero seriem rem quandam referre in potestate nostra positum non est. Etsi autem difficile sit voluntatem Numinis a priori ex convenientia eius, quod vult, cum perfectione mundi & rerum in eodem contentarum cognoscere; non tamen semper pro impossibili habendum: cum enim perfectio universi consistat in eo, quod rationes particulares simultaneorum & successivorum tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540. *Cosmol.*), quin dentur perfectionis mundi principia generalia dubitandum non est. Quodsi ergo contingat aliqua istiusmodi

modi principia nobis innotescere (id quod inter ea , quæ fieri haud quaquam possunt, minime referendum) , & quædam hisce adversari demonstrare detur ; quin certo cognoscatur hæc ut Deus velit fieri minime posse, dubitandum non est. Absit ut nostro modulo metiamur posteros, qui nostris usi inventis longius progredi poterunt, quam nobis datur. Cognoscendi difficultatem inculcari sæpius utile; ast impossibilitatem cognoscendi temere crepare damnosum.

§. 445.

Alter modus voluntatem Dei a priori cognoscendi.

Quod perfectionibus divinis convenit, id Deus vult: quod vero iisdem repugnat, id ut velit, fieri nequit. Etenim Deus vult, quod judicat optimum in relatione ad seipsum (§ 390.), consequenter idem referendo ad omnia sua attributa (§. 395.). Fieri adeo nequit, ut quid velit, quod attributis seu perfectionibus ipsius repugnat. Quamobrem si demonstrari possit, aliquid attributis divinis repugnare, certum est fieri haud quaquam posse, ut Deus idem velit.

Quoniam tamen vult, quod in relatione ad sua attributa optimum (§. 395.); ex eo, quod quid attributis ipsius conveniat, utique intelligitur, Deum id velle, seu quod perinde est, Deus vult quod attributis ipsius convenit.

Quid convenire dicatur attributis divinis , satis patere arbitror ex antecedentibus. Etenim in relatione ad Deum nil quicquam dici potest bonum , nisi quatenus summæ Dei perfectionis , hoc est , attributorum divinorum, signum est (§. 394.). Quamobrem id convenire dicendum est attributis divinis , quod est signum eorundem , adeoque si ex eo , quod Deus ponatur hoc velle , sequatur ipsum habere hæc attributa. Unde attributis divinis e contrario repugnat , si ex eo, quod Deum velle ponimus , sequitur , cum ista attributa habere minime posse , quæ eidem tamen convenire constat. Terminus convenientiæ ex ipsa Logica jam satis notus , ubi prædicatum dicitur convenire subjecto , perinde ac terminus re-

repugnantiæ, ubi prædicatum dicitur repugnare suo subjecto. Non adeo opus fuit, ut hic demum definiretur.

§. 446.

Cur sit difficilis. *Ex convenientia cum attributis divinis difficulter a nobis cognoscitur, quid Deus velit, vel ex repugnantia, quid non velit; sæpius tamen probabiliter cognosci potest.* Etenim quomodo Deus judicat, quid sit optimum in relatione ad se ipsum, homo judicare nequit (§. 396). Deus vero judicat quid sit optimum in relatione ad se ipsum, quatenus idem refert ad sua attributa (§. 395.), consequenter quatenus idem attributis suis convenire judicat. Homo igitur difficulter judicare valet, num quid attributis conveniat, consequenter etiam difficulter ex convenientia cum attributis divinis cognoscere valet, quid velit Deus.

Eodem modo intelligitur, quod difficulter quoque cognoscamus, quid Deus nolit, ex repugnantia cum attributis ipsius.

Quodsi nobis quid attributis divinis, quatenus ea cognoscimus, convenire videtur, nec ulla apparet ratio, cur repugnare debeat; probabile est idem perfectioni Dei convenire (§. 578. *Log.*). Atque adeo probabile est, Deum hoc velle (§. 445.). Probabiliter itaque voluntas Dei ex convenientia cum attributis ipsius cognosci potest.

Quamvis convenientia cum perfectione rerum & attributis divinis non multum habere videtur usum in cognoscenda voluntate divina, præsertim ubi certam desideraveris cognitionem; usus tamen ejusdem non contemnendus in iis præcipue casibus elucet, ubi aliunde constat, Deum quid velle, ac ratio sufficiens cur hoc velit, consequenter & objectiva, & subjectiva (§. 339.) reddenda. Quemadmodum enim in physicis ratio admittitur tanquam genuina, ubi constat veritas phænomeni, & tantummodo indagatur ratio, non vero ex assumta ratione colligendum quid fieri debeat; ita quoque hic agnoscimus ratio-

rationem voluntatis divinæ eſſe genuinam, ubi jam aliunde novimus, quod Deus hoc velit. Et hoc inprimis uſui eſt in voluntate Dei explicanda, quam ex revelatione cognoſcimus in Scriptura ſacra nobis facta, tum ut eandem clarius cognoſcamus, tum ut contra objectiones Antiſcripturariorum & ſcrupulos, qui attente veritates revelatas meditantibus ſuboriuntur, ſufficienter defendamus. Præterea ipſa hæc convenientia uſui quoque eſt in diſcernendis iis, quæ probabilius Deum voluiſſe conſtat. Exemplo res erit manifeſta. In vulgus notum eſt, duo celebrari in Aſtronomia ſyſtemata mundi, alterum Tychonicum ſeu terræ quieſcentis, alterum Copernicanum ſeu terræ motæ. Quodſi ex natura voluntatis divinæ definire volueris, utrum horum ſit probabilius; convenientia cum perfectione rerum & attributis divinis uſui eſſe poteſt. Etenim cum Copernicanum ſimplicitate ſua ſe commendans non minus perfectioni mundi, quam attributis divinis faveat, quoniam naturam via breviſſimam agere & ambages vitare conſtat, & Deum ſapientiſſimum eligere media via breviſſima ad ſcopum ducentia certum eſt; hinc Copernicanum Tychonico probabilius eſſe colligitur. Similiter ubi de incolis planetarum quæſtio incidit, & ex natura voluntatis divinæ decidendum, utrum probabilius ſit planetas habitari, nec ne; vi principiorum præſentium probabilitas affirmativæ haud difficulter adſtruitur. Ceterum circa applicationem principiorum præſentium quædam adhuc annotanda ſunt. Demonſtravimus in ſuperioribus (§. 405.), quod eſt optimum in ſe, id etiam eſſe optimum in relatione ad Deum, conſequenter cum Deus judicet, quid ſit optimum in ſe, quatenus ſtatuit de ejus perfectione (§. 370.) in relatione ad totum mundum (§. 393.), quid vero ſit optimum in relatione ad ſeipſum, quatenus idem refert ad omnia ſua attributa (§. 395.); quod convenit cum perfectione univerſi, idem & cum attributis divinis convenire. Quamobrem ſi quis per principia præſentia definire velit, quid velit Deus, non opus eſt, ut convenientiam & cum attributis divinis, & cum perfectione univerſi demonſtret, ſed ſufficit ut alterutram probet, probata enim una, altera ſimul probata cenſeri debet.

In probabilibus tamen pondus accedit, ubi argumenta ex utroque fonte petuntur. Quoniam philosophi est rationem, reddere eorum, quæ sunt (§. 46. *Discurs. prælim.*); ipsius quoque est rationes inquirere eorum, quæ Deus vult, quando ea ipsum velle constat; unde hæc principia sese eidem commendant. Et quemadmodum nemo reprehendit, si in probabilibus acquiescat, præsertim ubi ex genuinis principiis derivantur; ita quoque suffecerit, probabiles rationes voluntatis divinæ perspicere, ubi eas principiis generalibus, seu naturæ voluntatis divinæ congruas deprehendimus. Immo hæc proderunt in moralibus, ubi imperscrutabilitatis voluntatis divinæ memores (§. 442.), probabilibus rationibus idem obtinemus, quod certissimis obtineri poterat.

§. 447.

Modus cognoscendi voluntatem divinam a posteriori.

Quæcunque in mundo entia ad actum perduci observamus, & quæ vi nexus rerum quomodocunque in eodem consequuntur; ea voluntati divinæ conformiter fieri in ea, quam ad se invicem habent, relatione certum est. Quoniam actualitas rerum in hoc universo a voluntate Dei pendet (§. 433.) & voluntas quidem divina ratio ultima actus contingentium in hoc universo est (§. 438.); quicquid in mundo ad actum perduci observamus, id voluntate Dei existere omnino dicendum, exemplo ipsius Scripturæ voluntatem Dei tanquam rationem ultimam actus contingentium allegantis (§. 440). Enimvero eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari Deus nihil vult absolute, hoc est, sine relatione ad totum (§. 441.). Quamobrem cum in mundo omnia sint inter se connexa (§. 48. *Cosmol.*) & vi hujus nexus successiva a se invicem dependeant ut effectus a sua causa (§. 83. *Cosmol.*) & qualibet existentia corpora in suis modificationibus ab aliis (§. 84. *Cosmol.*); quæ vi hujus nexus consequuntur, quatenus vi ejusdem consequuntur, adeoque in ea, quam ad se invicem habent, relatione voluntati divinæ conformiter fieri, dubitandum non est.

Habe-

Habemus hic modum cognoſcendi voluntatem Dei a poſteriori. E. gr. obſeruamus fieri inundationem, qua multa dantur damna hominibus & pecoribus. Eam fieri Deo volente conſtat. Quodſi ponamus, damnum dari hominibus, qui ne moniti quidem a peccatis deſiſtere voluere, eſſeque in vicinia alios, qui non minus ſint in male agendo pertinaces; quin Deus velit damnum inferri iſtis ob pertinaciam, qua in peccando perſeverant, & hos illorum exemplo ſapere, dubitandum non eſt. Pertinent huc, quæ de legibus providentiæ divinæ ex hiſtoria derivandis alibi (§. 943. *Log.*) præcepimus. Quodſi dubium moveat malum morale, vel etiam circa ipſam mali phyſici diſtributionem difficultates quædam objiciantur, quicquid horum dubiorum & difficultatum eſt penitus evaneſcet per ea, quæ de utroque malo, quatenus a voluntate divina pendet, mox diſertius expoſituri ſumus. Præſens enim propoſitio propoſitionibus quoque univerſalibus de eo, quod Deus vult, inveniendis inſervit, præſertim ubi vi principiorum anteriorum inveſtigaveris rationes ex natura rerum atque voluntatis divinæ: quatenus enim a poſteriori erutæ hiſce principiis conſentiunt, quin pro veritatibus univerſalibus amplecti tuto easdem liceat, minime dubitandum. Et hoc pacto Scripturam quoque ſacram in iis, quæ voluntati divinæ tribuuntur, adverſus Antiſcripturarios defendere licet. Ceterum hæc a poſteriori voluntatem divinam cognoſcendi methodus in iis quoque locum habet, quæ ad œconomiam ſalutis ſpectant.

§. 448.

Modus cognoſcendi voluntatem Dei per revelationem.

Si Deus quid velit homini revelat, Deum hoc velle certiſſimum eſt. Etenim Deus, qui ſemetipſum cognoſcit (§. 141.), voluntatem quoque ſuam cognoſcit, conſequenter cum is ſit actus, non mera facultas (§. 356), idemque æternus (§. 319.), Deus novit quid ab æterno velit. Quamobrem cum quid velit homini revelat, ipſum eo, quo revelat, tempore id velle ecquis dubitet? Enimvero voluntas Dei prorſus immutabilis eſt (§. 368.), nec eum unquam quod fecit, vel voluit, pœnitere

nitere poteſt (§. 369.). Dubium adeo non eſt, quin Deus hoc ſemper velit, quod ſe velle revelavit. Atque adeo certiſſimum eſt, Deum hoc velle, quod ſe velle hominibus revelavit.

Non licet excipere, fieri poſſe ut Deus homini perſuadeat ſe velle, quod tamen minime vult, ſimulando voluntatem, quam non habet: etenim hæc exceptio non ferit hypotheſin, quippe hic ſupponimus Deum voluntatem ſuam revelare, non vero eum ſimulare voluntatis revelationem, in dubio relinquentes, vtrum hypotheſis vera ſit, nec ne. An vero Deus ſimulare poſſit revelationem, inferius disquiremus. Num qua detur revelatio, a priori demonſtrari haud quaquam poteſt, ſed a poſteriori conſtare debet, inquirendo ſcilicet, num qua alicubi proſtet. Enimvero cum fieri poſſit, ut pro revelatione divina venditent homines vel impoſtores, vel imbecillitate judicii ſibimetipſis illudentes; noſtrum eſt inquirere in differentiam revelationis vere divinæ & ſpuriæ, quæ cum non ſit, pro tali venditatur.

§. 449.

Poſſibilitas abſoluta revelationis.

Ut Deus homini revelet, quid velit, impoſſibile non eſt. Deo perſpecta eſt omnis cognitio ſymbolica (§. 277.). Quamobrem cum in cognitione ſymbolica verbis enuncientur, vel aliis ſignis repræſententur, quæ in ideis rerum continentur (§. 289. *Pſychol. empir.*); Deo quoque perſpectum eſt, quibus verbis ea, quæ vult, enunciari debeant. Et quia ipſi perſpecta eſt omnis cognitio ſymbolica, quæ in hominibus datur ſingulis (§. 278.); notum quoque ipſi eſt, quibus verbis ea, quæ vult, enunciare, vel quibus ſignis aliis eadem repræſentare debeat, ut is, cui voluntatem ſuam revelat, intelligat, quid velit. Præterea Deus quoque facere poteſt, quæ vult (§. 352.), immo miracula patrare, quotcunque vult (§. 363.), adeoque ea facere, cuius ratio ſufficiens in eſſentia & natura corporum (§. 510 *Coſmol.*) atque animarum non continetur (§. 70. *Pſychol. rat.*)

rat.). Quamobrem fieri poteſt, ut vel producat ſonos in aere, quales producuntur vi organorum vocis loquentis, ut Deum loquentem ſibi audire videatur, cui voluntatem ſuam vevelat, vel ut motus in organo auditus producat, quales voce loquentis producuntur, vel ut perceptiones in anima producantur, quales inexiſtunt cum loquentem audimus. Atque adeo patet, non impoſſibile eſſe, ut Deus homini revelet, quid velit.

Neceſſarium duximus poſſibilitatem abſolutam revelationis divinæ adſtruere, ne in explicandis criteriis ejusdem inanem operam ſumamus. Etenim ſi abſolute repugnaret, Deum homini quidpiam revelare, ut adeo revelatio in eorum numerum referri deberet, quæ impoſſibilia ſunt; nullis quoque opus eſſet criteriis revelationis divinæ, quippe quæ nulla eſſet. Enimvero cum conſtet revelationes divinas non eſſe quid impoſſibile; ſi quæ circumferuntur, attentionem utique merentur, ad eas examinandum & veram a ſpuriis ſeparandum requiſitam.

§. 450.

Revelatio a Deo immediate homini fieri nequit absque miraculo. Demonſtratio propoſitionis præſentis actu continetur in demonſtratione præcedentis. Etenim aut neceſſe eſt, ut Deus immediate in anima producat ideas earum rerum, quæ revelantur, aut vocabulorum, quibus enunciantur; aut ut in aëre producat ſonos, quales vocibus iſtis reſpondent, quibus revelatio continetur, aut ut iſtiusmodi motus in organo auditus producat, quales vi iſtorum ſonorum imprimi ſolent. In caſu primo oriuntur ideæ animæ, quarum ratio ſufficiens in vi repræſentativa univerſi, in qua eſſentia & natura animæ conſiſtit (§. 66. 67. *Pſychol. empir.*) non continetur: in caſu ſecundo autem & tertio producuntur motus, quorum ratio ſufficiens in natura & eſſentia corporum non continetur, cum alias actione immediata Dei non eſſet opus (§. 118. *Ontol.*).

Revelatio divina immediata cur actus miraculoſus.

Quamobrem cum miraculum in anima sit, cujus ratio sufficiens in vi repræsentativa universi, qualis in anima est, non continetur (§. 70. *Psychol. rat.*); miraculum vero in mundo materiali, cujus ratio sufficiens in essentia & natura corporum minime habetur (§. 510. *Cosmol.*); evidens omnino est, concipi non posse, quomodo Deus absque miraculo homini quid immediate revelet.

Idem etiam sic ostenditur. Si Deus quid homini immediate revelat, quomodocunque tandem id fiat, indubium omnino est, deficere idearum in anima excitatarum causam naturalem sufficientem sive immediatam, sive mediatam: secus enim ideæ in anima nascerentur naturaliter, nec opus esset immediata revelatione divina. Enimvero omnis effectus, etiamsi alias sit naturalis, miraculum est, si deficiente causa naturali sufficiente existit, non minus in mundo materiali (§. 519. *Cosmol.*), quam in anima humana (§. 74. *Psychol. rat.*). Quamobrem necesse est ideas rerum a Deo homini immediate revelandarum per miraculum excitari debere, consequenter revelatio a Deo immediate homini fieri nequit absque miraculo.

Propositionem hanc probe perpendi velim, propterea quod magni momenti est in revelationibus divinis veri nominis a spuriis secernendis, quemadmodum deinceps patebit, & fanaticorum somnia & deliramenta prima statim fronte suspecta reddit, præsertim ubi ad animum revocaverimus, quæ de effectu miraculorum demonstrata sunt (§. 531. *Cosmol.*). Quodsi ad hæc defendenda negare velis revelationem divinam immediatam esse actum miraculosum; non ex notionibus determinatis, sed vagis iisdemque confusis ratiocinaris: admittere tamen debes actum supernaturalem eumque non ordinarium, quem quomodo a miraculo distinguas ipse omnino ignoras.

§. 451.

Primum criterium

Revelatio divina continere debet homini scitu necessaria,

alio

alio modo cognitu impossibilia. Etenim revelatio divina absque miraculo fieri nequit (§. 450.). Quamobrem cum miraculum magnam inducat tam in mundo materiali mutationem (§. 531. & seq. ac §. 573. & seqq. *Cosmol.*), quam etiam in serie perceptionum, quæ certis legibus aliæ ex aliis nascuntur (§. 219. *Psych. rat.*); hinc nemo non intelligit, arduas Deo esse debere rationes, cur quid homini immediate revelet. Quamobrem si qua homini scitu necessaria non sunt, vel si eorum cognitionem alio modo acquirere valet, ut Deus ea immediate ipsi revelet nulla ratio suadet. Pro certo igitur habendum, revelationem divinam continere debere homini scitu necessaria, alio modo cognitu impossibilia. *revelationis ab objecto desumtum.*

Idem etiam sic ostendi potest. Inferius independenter ab his evincemus, Deum nihil facere frustra, nec facere superflua. Suppone igitur revelatione divina, quæ jactatur, talia non contineri, quæ homini scitu necessaria sunt, aut, si talia sint, eadem aliunde cognosci posse, veluti beneficio rationis. In priori casu frustra est revelatio, cum homo eadem tuto carere possit; in altero autem supervacanea, cum absque ea homo ad eorum notitiam pervenire possit, quæ revelata supponuntur. Quoniam adeo utrumque Deum minime decet (§. 332.), Deus autem vult quod ipsum decet (§. 335.); nulla omnino ratio suadet Deum ea revelare, quæ vel homini scitu necessaria non sunt, vel quæ absque revelatione alio modo cognoscere poterat. Affirmandum itaque revelationem divinam continere debere, quæ homini scitu necessaria, alio autem modo cognitu impossibilia sunt.

Probe notandum est nobis hic esse sermonem de tota revelatione, non de singulis eius partibus: etenim fieri potest, ut revelationi quædam insint, quæ vel ratione, vel experientia cognosci poterant, quatenus ea cum ceteris cohærent, quæ eodem modo cognosci minime poterant. Quamobrem & diximus in revelatione divina contineri, quæ homini scitu necessaria aliunde cognosci nequeunt; non vero defendimus,

in ea præterea nihil contineri, quæ aliunde cognoſci poſſunt. Notandum præterea poſſe quædam in ſe ſpectata natura homini eſſe nota, ut demum ea revelari non ſit opus; aſt nota non ſunt eo reſpectu, quo in revelatione continentur. E. gr. natura notum eſt Deum feciſſe cœlum & terram, eſſe omniſcium ac omnipotentem, ut ea demum revelari non ſit opus. Quodſi vero in revelatione divina contineantur promiſſiones de quarum veritate citra eandem conſtare minime poterat, & in ea affirmetur, Deum promittentem eſſe omniſcium ac omnipotentem & feciſſe cœlum & terram; dici ſane non poteſt, Deum hæc ſua attributa & opus ſuum revelare nobis voluiſſe, cum ea nonniſi adducantur tanquam nobis ſatis explorata, ut fidem habeamus promiſſioni, de qua ſola, revelatione nobis conſtat, præſertim cum ex circumſtantiis appareat ad ea tanquam nota vel aliunde cognoſcenda provocari, quod eorundem jam meminiſſe debeamus, ea vero non demum doceri explicatis notionibus, ſine quibus verba intelligi nequeunt (§. 903. *Log.*). Poteramus equidem hic criteria applicare ad Scripturam ſacram, quam Chriſtiani revelationem divinam confitemur; ſed cum id paucis fieri non poſſit, nec præſentis ſit inſtituti veritatem religionis Chriſtianæ tueri, ab ea abſtinere malumus, quam ea tradere, quæ vel exceptionibus obnoxia eſſe poterant, vel a noſtro foro aliena ſunt. Sufficit tradere principia, quæ defenſoribus religionis Chriſtianæ a philoſophia exſpectanda ſunt, ne qua in re induſtriam noſtram deſiderari patiamur.

§. 452.

Criterium ſecundum petitum ab eo, quod Deum decet.

Quæ divinitus revelata ſunt, attributis divinis repugnare minime poſſunt. Deus enim vult, quod ipſum decet (§. 335), conſequenter in attributis ipſius contineri debet ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332.). Quamobrem fieri nequit, ut velit, quæ attributis ipſius repugnant, hoc eſt, quæ ſtantibus iſtis non velle poſſe intelligitur (§. 28 *Ont*). Quodſi ergo divinitus quædam revelata ſunt, fieri omnino nequit, ut attributis divinis repugnent.

Pona-

Ponamus e. gr. pro divinitus revelato venditari, quod impotentiam in Deo arguit. Cum Deus sit omnipotens (§. 349.); fieri non potest, ut quid velit, quod eidem adversatur, adeoque pro divinitus revelato agnosci nequit.

§. 453.

Quoniam Deus omniscius est (§. 302.), adeoque omnia scit, quæ cognitu possibilia sunt sive singularia, sive universalia, (§. 301.); contradictoriorum affirmatio omniscientiæ ejus repugnat. Quamobrem *in revelatione divina contradictiones locum habere minime possunt.* *Cur in revelatione divina non sit locus contradictoriis.*

Nemo non novit contradictiones arguere ignorantiam, quæ in Deum omniscium minime cadit. Cavendum vero ne contradictiones apparentes confundantur cum veris: quo faciunt, quæ de contradictione prolixe satis inculcavimus (§. 29. & seqq. *Ontol.*).

§. 454.

Supra rationem esse dicitur, quod ex principiis rationis indemonstrabile: ast *contra rationem esse* dicitur, quod principiis rationis repugnat, seu contradicit. *Quid sit supra, quid contra rationem.*

Quæ sunt supra rationem non confundenda sunt cum iis, quæ contra eandem sunt: id quod vulgo faciunt, qui religionis mysteria in dubium vocant, vel prorsus rejiciunt. Quid si contra rationem, jam monuimus alibi (§. 485. *Psychol. empir.*): hic vero repetitur, ut clarius intelligatur, quid sit supra eandem.

§. 455.

Quod supra rationem est, in mundo rationali non continetur. Etenim quod supra rationem est, ex principiis rationis indemonstrabile (§. 454.), consequenter vi principiorum rationis non colligitur ex notione subjecti, ipsi convenire prædicatum (§. 549 *Log.*), adeoque per ea intelligi nequit, propositionem esse veram (§. 568 564. *Log.*). Quoniam itaque in principiis rationis *Quæ sunt supra rationem cur in mundo rationali non continentur.*

onis

onis non continetur ratio, cur propoſitio iſta vera ſit (§. 56. *Ontol.*); ea quoque cum principiis rationis minime connectitur (§. 10. *Coſmol.*). Quamobrem cum mundus rationalis ſit ſeries entium univerſalium inter ſe connexorum (§. 258.), atque omnes veritates univerſales quomodo inter ſe connectuntur (§. 482. *Pſych. empir.* & §. 271. *Theol. nat.*) exhibeat (§. 263.); quod ſupra rationem eſt, in mundo rationali non continetur.

Quod ſupra rationem eſt, id veluti miraculum in mundo rationali eſt, ut adeo ea, quæ de miraculis demonſtravimus in Coſmologia, mirifice notionem ejus, quod ſupra rationem eſt, illuſtrent. Conſtat miraculum non poſſe explicari per ea, quæ inſunt cauſis naturalibus tunc quidem temporis, quando contingit, exiſtentibus (§. 518. *Coſmol.*); eodem modo, quod ſupra rationem eſt, non poteſt ſufficienter explicari per ea, quæ notionibus univerſalibus, generum ac ſpecierum inſunt. Patratur adeo quaſi miraculum in mundo rationali, quando quid quod ſupra rationem eſt, in mundum rationalem invehitur; & quemadmodum patrato miraculo in mundo ſenſibili ſeu quod perinde eſt, in intelligibili in eodem poſtea conſequuntur naturaliter, quæ absque iſto miraculo conſecuta minime fuiſſent (§. 531. 532. 574. *Coſmol.*), ita in mundum rationalem illato quod ſupra rationem eſt vi notionum entium univerſalium ad eundem pertinentium conſequuntur aliæ veritates univerſales & cum naturalibus connectuntur, ut ſequens mundi rationalis pars alia evadat, quam quæ alias futura fuiſſet. Merentur hæc, quæ dixi, ut ea profundius rimemur, cum non alio modo notionem ejus, quod ſupra rationem eſt, clariorem efficere liceat, ut lucis ſuæ radiis mentis aciem perſtringat. Cui nullum negotium faceſſunt miracula in mundo ſenſibili vel intelligibili; eidem nec negotium faceſſere poterunt, quæ ſunt ſupra rationem in mundo rationali. Et qui hæc probe meditatur, is quoque intimius perſpiciet, quid ſibi velit ratio illuminata, quippe quod ea, quæ ſunt ſupra rationem, cum iis, quæ eidem conformia ſunt, connectit, ac

inde

inde veritates deducit soli rationi impervias, aut, si mavis, eam mundi rationalis partem intuetur, quæ per hoc, quod rationem superat, variatur: tum etiam quid sit rationis ac fidei connubium, quod connubio rationis ac experientiæ, de quo alias diximus (§. 497. *Psychol. empir.*), illustrari potest. Hinc etiam plenius intelliguntur, quæ de usu principiorum rationis in Theologia inculcantur a Theologis. Inprimis jam intelligitur, quid sibi velit ista locutio sphæram rationis transcendere. Nimirum rationis sphæra est mundus rationalis, intra cujus ambitum ratio continetur. Quamobrem cum ea, quæ sunt supra rationem, in mundo rationali non contineantur, extra hanc sphæram posita intelliguntur, atque adeo eandem transcendunt.

§. 456.

Quæ sunt supra rationem, ea non sunt impossibilia. Sint enim, si fieri potest, impossibilia, hoc supposito, quod dentur. Cum impossibile contradictionem involvat (§. 79. *Ontol.*), quæ supra rationem sunt, contradictionem involvent. Quamobrem cum vi demonstrationis apogogicæ detegatur, num, quod sumitur, contradictionem involvat (§. 46 *Ontol.*); vi ejusdem ostendi poterit, ea quæ sunt supra rationem contradictionem involvere. Enimvero vi demonstrationis apogogicæ ex assumto colligitur, quod vel eidem, adeoque principio contradictionis (§. 28. *Ontol.*), vel propositioni alicui veræ contradicit (§. 553. *Log.*). Quæ igitur sunt supra rationem, ea principiis rationis, in quorum quoque numero contradictionis principium est, contradicere debent. Erunt adeo quæ sunt supra rationem contra eandem (§. 454.). Enimvero quæ sunt supra rationem, non debent esse contra eandem (§. *cit.*): impossibilia igitur esse nequeunt.

An quæ sunt supra rationem sint impossibilia.

An dentur veritates, quæ sunt supra rationem, philosophia in dubio relinquit, etsi explicet, quales esse debeant, si sumantur, ne quæ sunt supra rationem, si quæ dentur, confundantur cum iis, quæ contra eandem sunt. Atque adeo, quæ hic traduntur, principia ad religionem Christianam defen-

fendendam ſufficiunt, quæ jure ſuo pro eo, quod ſupra rationem eſt, etiam contra Antiſcripturarium tamdiu amplectitur, donec is demonſtret quod ſint contra rationem, conſequenter donec contradictionem, quam involvere debet, evidentiſſime probet ſeu demonſtret.

§. 457.

Cur quæ ſupra rationem poſſibilia eſſe debeant.

Quoniam quæ ſunt ſupra rationem impoſſibilia eſſe nequeunt (§. 456.), quæ vero impoſſibilia non ſunt, poſſibilia eſſe debent (§. 85. *Ontol.*); *quæ ſupra rationem ſunt, ea poſſibilia eſſe debent.*

Unde ſi quis talia in medium afferat, quæ impoſſibilia eſſe demonſtrari poteſt, eaque pro talibus venditat, quæ ſunt ſupra rationem; erroris ſui hinc redarguitur. Atque adeo lapidem habemus Lydium, quo myſteria genuina a ſpuriis ſeparantur, neque opus eſt, ut quis vereatur, ne, ſi quæ ſunt ſupra rationem admittat, neſcio quas aniles fabulas ſub myſteriorum titulo ſibi obtrudere cogatur. Etenim ubi demonſtrare poteris, quod pro myſterio habetur contradictionem involvere, id in illorum numerum, quæ ſunt ſupra rationem, minus recte referri patet. Cavendum vero ne contradictionem apparentem cum vera & probationem qualemcunque cum demonſtratione confundas: quem in finem probe tenenda ſunt ea, quæ de contradictione in philoſophia prima (§. 30. & ſeqq. *Ontol.*) & de demonſtratione in philoſophia rationali (§. 551. & ſeqq. *Log.*) docuimus. Peccant ex utroque capite, qui veritatem religionis Chriſtianæ impugnant: etenim pro contradictoriis habent, quæ non ſunt, & probatiunculas quaſcunque demonſtrationum loco habent, indolem veræ demonſtrationis ignorantes, ac multo minus demonſtrationem veri nominis contexere valentes. Quamvis philoſophia non doceat, quæ ſunt ſupra rationem, quemadmodum mox oſtendemus, docere tamen debet, quomodo ea, ſi opus eſt, defendantur.

§. 458.

§. 458.

Quod ſupra rationem eſt uno nomine *Myſterium* dici ſolet. *Myſterium quid ſit.*

Myſteria adeo in mundo rationali idem ſunt, quod miracula in mundo ſenſibili ſeu intelligibili. Unde non mirum, quod, qui miracula negant, myſteria quoque negare audent.

§. 459.

Myſteria ex principiis rationis demonſtrari nequeunt. Sunt enim ſupra rationem (§. 458.). Quamobrem cum ex principiis rationis demonſtrari non poſſit, quod ſupra rationem eſt (§. 454.); myſteria ex principiis rationis demonſtrari nequeunt. *Myſteriorum indemonſtrabilitas.*

Abſonum igitur eſt, ſi quis myſteria non alia de cauſa rejicit, quam quod ea ex principiis rationis demonſtrari nequeant. Unde merito reprehenduntur, qui eadem rationis decempeda metiri volunt.

§. 460.

Myſteria non ſunt impoſſibilia, ſed poſſibilia: quod vero impoſſibile, myſterium eſſe nequit. Etenim myſteria ſupra rationem ſunt (§. 458.). Enimvero quicquid ſupra rationem eſt, id ideo non impoſſibile (§. 456.), ſed impoſſibilium numero continetur (§. 457.). Quamobrem nec myſteria impoſſibilia ſunt, ſed potius poſſibilia. *Myſteria num ſint poſſibilia*

Porro quod impoſſibile eſt, contradictionem involvit (§. 79. *Ontol.*). Quoniam quod contradictionem involvit, principiis rationis repugnat, quemadmodum paulo ante (§. 456.) uberius expoſuimus; patet quod impoſſibile eſt, illud eſſe contra rationem, adeoque non tantummodo ſupra rationem (§. 454.). Quamobrem cum myſterium non ſit, quod non eſt ſupra rationem (§. *cit.*); quod impoſſibile eſt, myſterium eſſe nequit.

Hinc mysteria spuria detegere & a genuinis separare licet, demonstrata illorum impossibilitate, hoc est, ostensa contradictione, quam involvunt (§. 79. *Ontol.*). Requiritur autem veri nominis demonstratio, qualem in Logica (§. 551. & seqq.) repræsentavimus. Præcipitant adeo judicium, qui allegando ratiunculas quascunque mysteriis contrarias, eorundem impossibilitatem sibi demonstrasse videntur.

§. 461.

Cur quod supra rationem est, ideo non est contra eandem.

Quod supra rationem est, id non est contra eandem. Quod est supra rationem, illud ex principiis rationis demonstrari nequit (§. 454.): Enimvero etsi ex principiis rationis demonstrari non possit, non tamen hinc sequitur, quod principiis rationis repugnet, seu iisdem contradicat: alias enim demonstrari posset, quod contradictionem involvat (§. 553. *Log.*), consequenter quod impossibile sit (§. 79. *Ontol.*): quod fieri omnino nequit (§. 456.). Patet igitur quod supra rationem est, id non esse contra eandem.

Confundunt hæc duo, esse supra rationem & esse contra eandem, qui mysteria rejiciunt, propterea quod sibi persuadeant, rationis principiis contrariari, quod ex iisdem demonstrari non posse intelligunt.

§. 462.

Num mysteria contradicant rationi.

Mysteria non contradicunt principiis rationis. Etenim sunt supra rationem (§. 458.), adeoque non contra eandem (§. 461.). Quamobrem cum principiis rationis repugnet sive contradicat, quod contra eandem est (§. 454.), adeoque non contradicat, quod contra eandem non est; mysteria quoque principiis rationis non contradicunt.

Idem etiam sic ostenditur. Mysteria non sunt impossibilia, sed possibilia (§. 460.), adeoque cum possibile contradictionem non involvat (§. 85. *Ontol.*), nec ipsa contradictionem involvunt. Quamobrem cum contradictionem invol-

vat, quod principiis rationis contradicit (§. 46, *Ontol.*); mysteria principiis rationis contradicere nequeunt.

§. 463.

In revelatione divina mysteriis locus est. Etenim revelatio divina continere debet, quæ alio modo, quam via revelationis cognosci minime possunt (§. 451.), consequenter nec via demonstrationis. Jam vero dogmata, quæ via demonstrationis cognosci nequeunt, ex principiis rationis indemonstrabilia sunt: quod per se patet. Revelatio itaque divina continere debet, quæ ex principiis rationis indemonstrabilia sunt, consequenter cum supra rationem sit, quod ex principiis rationis indemonstrabile (§. 454.), quæ supra rationem sunt. Quamobrem cum mysterium sit quod supra rationem est (§. 458.); revelatio divina mysteria continere debet, adeoque in eadem ipsis locus est.

An in revelatione divina mysteria contineri debeant.

Probe notandum est, hic nobis esse sermonem de revelatione dogmatum seu veritatum universalium, non tantummodo de revelatione factorum, veluti futurorum prædictione: quæ quod Deo non impossibilis, demonstrabitur paulo inferius. Non minus probe notandum est, quod inter characteres revelationis divinæ contineantur mysteria, ut adeo absonum sit, ob eadem illam in dubium vocare vel prorsus impugnare velle, quemadmodum faciunt Antiscripturarii, religionis Christianæ ac revelatæ omnis hostes. Obiter vero notandum est, nec a veritate abhorrere nullamque vim vocabulo inferri, siquidem futura, quæ prædicuntur, in numerum mysteriorum referri velis, quamdiu non adimpletur prædictio: etenim indemonstrabilis significatus tantisper extendendus, ut non modo ea, quæ in se ex principiis rationis indemonstrabilia sunt, verum etiam quæ a nullo hominum, quantocunque acuminis gradu polleat, demonstrari, aut via demonstrationis erui possunt, sub se comprehendat. Præstat tamen retinere significatum restrictiorem, ut non nisi

in se indemonstrabile pro mysterio habeatur, atque adeo quod rationi in se spectatæ impervestigabile.

§. 464.

Criterium tertium desumtum a veritatibus præter revelationem cognoscibilibus.

Revelatio divina continere nequit, quæ rationi, vel experientiæ contradicunt, seu, quod perinde est, in eadem contineri nequeunt, quæ contradicunt propositionibus ex principiis rationis demonstratis aut factis, quæ certa experientiæ fide constant. Quæ enim ex principiis rationis demonstrantur, ea certa sunt (§. 568. *Log.*), ut de eorum veritate dubitari minime possit (§. 564. *Log.*). Similiter quæ facta esse certa experientiæ fide constat, de eorum veritate dubitari minime posse, ex ipsa experientiæ notione manifestum est (§. 664. *Log.*). Jam vero Deus omniscius est (§. 302.), adeoque omnia tam singularia, quam universalia cognoscit (§. 301.), nec fieri potest, ut ullo modo in errorem aliquem incidat (§. 294.). Quamobrem fieri nequit, ut, quæ in revelatione continentur, contradicant iis, quæ ex principiis rationis demonstrantur, vel etiam factis, quæ certa experientiæ fide constant.

Cavendum in applicatione theorematis præsentis, ne vel facta, quorum fides a dubia autoritate pendet, pro certis, vel ea, quæ sufficienter probata non sunt, pro demonstratis habeantur. Cavendum præterea, ne pro contradictoriis habeamus, quæ non sunt. Ceterum ne videamur denuo inculcare, quæ jam ante docuimus (§. 453.), probe notandum est, superius nos ostendisse, quod ea, quæ in revelatione divina continentur, sibi mutuo contradicere nequeant, consequenter si vel maxime talia sint, quæ rationis sphæram transcendentia in numero mysteriorum locum habent (§. 463.); hic vero contendimus, rationem & experientiam atque revelationem sibi mutuo contradicere non posse, adeoque ea, quæ in revelatione continentur, opponimus aliunde cognitis. Ecquis vero non videt, aliam esse contradictionem, quæ in ipsa revelatio-

latione deprehenditur, aliam, quae inter ipsam & philosophiam atque historiam, seu scripta alia ab ipsa diversa?

465.

Veritates necessariae sunt, quarum oppositum simpliciter impossibile. *Veritates* vero *contingentes* sunt, quarum oppositum in se non impossibile, sed tantummodo sub certa conditione.

Veritatum necessariarum & contingentium discrimen.

Ita simpliciter impossibile est, ut tres in triangulo rectilineo anguli sint duobus rectis majores vel minores (§. 240. *Geom.*), consequenter veritas necessaria est, tres in triangulo angulos simul esse duobus rectis aequales. Et hujus generis sunt, quaecunque de figuris & numeris in Mathesi demonstrantur. Talia quoque sunt, quae de attributis rerum demonstrantur, utpote absolute necessariis (§. 304. *Ontol.*) & prorsus immutabilibus (§. 313. *Ontol.*), adeoque ab essentia rerum inseparabilibus. Enimvero simpliciter impossibile non est, ut Sol per aliquod temporis spatium eundem erga tellurem retineat situm, etsi posito hoc rerum ordine id fieri minime possit, deficiente nempe causa, quae mutationem situs continuam impedire possit. Et hujus generis sunt, quae de factis naturae demonstrantur in Physica, utpote ad corporum existentiam eorumque modificationes spectantia, quas esse in se contingentes, minime autem absolute necessarias constat (§. 81. *Cosmol.* & §. 314. *Ontol.*). In praesente negotio duplex hoc veritatum genus probe discernendum, ne a veritatis tramite aberremus, & ut revelationem divinam tueri valeamus.

§. 466.

Revelatio divina contradicere nequit veritatibus necessariis; potest tamen contradicere apparenter veritatibus contingentibus absolute spectatis. Etenim veritatum necessariarum oppositum simpliciter impossibile (§. 465.), adeoque contradictionem involvit (§. 79. *Ontol.*), consequenter falsum esse certo constat (§. 526. *Log.*). Quamobrem cum erret, qui

Contradictio apparens quando in revelatione locum habere possit.

propositionem falsam pro vera habet (§. 623. *Log.*), Deus vero ab omni errore prorsus sit immunis (§. 294.); evidens est Deum revelare non posse, quæ veritatibus necessariis contradicunt.

Veritatum contingentium oppositum in se non impossibile, sed tantummodo sub certa conditione (§. 465.). Quamobrem in se spectatum & affirmari potest, & negari; affirmari scilicet sub hac conditione, negari sub alia. Quamobrem fieri potest, ut revelatio divina neget, quod ratio vel experientia affirmat, & contra, ubi veritates contingentes in se spectantur. Quoniam tamen illa spectantur sub alia conditione, hac itidem sub alia; idem affirmari & negari dicendum non est. Quamobrem cum contradictio non consistat nisi in duabus propositionibus, quarum una idem esse negatur, quod altera affirmatur (§. 31. *Ontol.*); contradictio tantummodo apparens est, quæ in veritatibus contingentibus absolute spectatis deprehenditur. Nil igitur obstat, quo minus revelatio divina veritatibus contingentibus apparenter contradicat.

Veritates geometricæ necessariæ sunt, in revelatione adeo divina contineri nequeunt, quæ iisdem contradicunt. E. gr. in Geometria demonstratur rationem diametri ad peripheriam circuli non posse esse minorem quam 100 ad 314: in revelatione adeo divina eadem minor assignari nequit. Veritates contingentes sunt, quæ mutationes rerum naturalium concernunt: in revelatione adeo divina contineri possunt, quæ iisdem contrariantur, ita tamen ut re accuratius perpensa contradictio nonnisi apparens sit. E. gr. In Physica docemus, fœminam non posse concipere sine mare, consequenter virginem non posse parere, quæ virum nondum experta est. Sed id quidem ita sese habet, quamdiu naturaliter fieri concipitur conceptio. Enimvero absolute impossibile non est, ut per miraculum, hoc est, virtute Dei virgo concipiat absque mare. Quamobrem ubi hoc factum affirmatur in revelatione divina; quod contrarium est veritati con-

contingenti docetur, sed contradictio tamen nonnisi apparens est. Etenim Physicus negat id fieri posse naturaliter, absque miraculo, revelatio divina id factum esse perhibet supernaturaliter, per miraculum. Probe igitur observandum est discrimen inter veritates necessarias & contingentes, ut constet, in quibus contraria rationi & experientiæ inculcare potest revelatio divina, sed absque contradictione vera. Etenim absolute necessaria, utpote in se immutabilia (§. 292. *Ontol.*), ne quidem per omnipotentiam divinam mutari possunt (§. 344.), atque adeo miraculis in iis nullus est locus: ast veritates contingentes, quæ nonnisi hypothetice necessariæ sunt, tales nempe vi ordinis naturæ, in se mutabiles non sunt, adeoque per miraculum a Deo contrarium fieri potest, quando Deus vult (§. 363. 364.). Quodsi ergo propositiones determinatæ in disciplinis philosophicis non minus, quam in Theologia revelata formentur; nullam adesse contradictionem veri nominis extemplo apparebit.

§. 467.

Criterium quartum ab agendis desumtum.

Revelatio divina præcipere nequit, quæ legi naturæ & animæ essentiæ ac naturæ repugnant. Supponimus, quod alibi independenter ab hac propositione demonstrabimus, quicquid juri naturæ conforme est, id esse rationi conforme. Quamobrem quod juri naturæ repugnat, id rationi contradicit. Ostendimus vero paulo ante, fieri haud quaquam posse, ut revelatio divina contradicat rationi (§. 464.). Quamobrem nec præcipere potest, quæ legi naturæ repugnant. *Quod erat unum.*

Porro natura animæ eadem cum essentia ipsius (§. 66 67. *Psychol. rat.*), sit ita, quod in se idem est, alio respectu essentia, alio natura dicatur (§. 68 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum essentiæ rerum sint immutabiles (§. 300. *Ontol.*); non minus essentia, quam natura animæ immutabilis est. Quodsi ergo præcipiatur, quod eidem repugnat; id ipsi impos-

possibile est (§. 79. *Ontol.*). Enimvero Deus impossibilia velle nequit (§. 313.), consequenter nec fieri potest ut ea homini præcipiat, adeoque in revelatione divina præcipi nequeunt, quæ naturæ animæ repugnant. *Quod erat alterum.*

Apparet hinc, quam utile sit jus naturæ ad certitudinem evehi, ne ad idem referatur, quod ab eo alienum, & quam non minus utile sit Psychologiam tam empiricam, quam rationalem excoli, ut quid essentiæ ac naturæ animæ conveniat, quid eidem repugnet, judicari possit. Quamvis enim præsens criterium, quod ab agendis desumitur, sit evidentissimum; in applicatione tamen maximopere cavendum, ne juri naturæ vel naturæ animæ perperam quid repugnare judicemus. E. gr. ponamus urgeri tanquam divinitus revelatum, ne homo voluptatem percipiat ex sapore cibi vel potus; id naturæ animæ repugnare evidens est. Etenim in potestate nostra positum non est efficere, ut sapor aliquis nobis sit gratus vel ingratus. Quamobrem impossibile est, ut Deus prohibeat, ne ex sapore cibi ac potus voluptatem percipiat homo: quod multo significantius in vernaculo nobis sermone dicimus, daß er sich Speise und Tranck, die einen angenehmen Geschmack hat, nicht wohl schmäcken lasse. Enimvero in potestate nostra positum est cibum solius percipiendæ voluptatis gratia non appetere. Quamobrem cum iure naturali cibus ac potest appetendus sit sanitatis ac vitæ conservandæ gratia: eidem repugnat, ut solius voluptatis percipiendæ gratia appetatur. Revelatio adeo divina quin urgeat, ne homo solius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum appetat & utriusque usu voluptatis cupiditatem expleat, nil sane obstat.

§. 468.

Criterium quintum desumtum a modo perveniendi ad cogniti-

Si demonstrari possit, quomodo is, qui sibi divinitus quid revelatum affirmat, naturali facultatum animæ usu ad istius cognitionem pervenire potuerit, quod pro divinitus sibi revelato venditat; idem pro divinitus revelato haberi nequit. Etenim si demonstrari possit, quomodo is, qui sibi divinitus revelatum

tum aliquid affirmat, naturali facultatum animæ usu ad istius cognitionem pervenire potuerit; certum est, per usum facultatum animæ naturalem intelligi posse, quomodo ad ejus cognitionem pervenire potuerit, quod pro divinitus revelato venditatur (§. 568 *Log.*), consequenter in facultatibus animæ contineri rationem sufficientem istius cognitionis (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente, cur quid potius sit, quam non sit, ponatur etiam id, quod per eam potius est quam non est (§ 118. *Ontol.*); quin solo facultatum animæ naturali usu ad cognitionem ejus pervenerit, quod pro divinitus sibi revelato venditat, dubitandum non est. Quoniam itaque absonum est, idem eodem tempore ab eodem homine simul naturaliter & per revelationem divinam cognosci; quod in præsente casu pro divinitus revelato venditatur, pro tali haberi nequit.

Non adeo multi elapsi sunt anni, ex quo in Ecclesia Protestantium surrexere passim homines, qui se divinitus inspirari & in conventibus spiritu divino afflatos præsentibus voluntatem Dei revelare profitebantur. Enimvero quicquid homines isti in medium proferebant, non erant nisi talia, quæ ex lectionibus codicis sacri, præsertim Prophetarum, & subinde librorum mysticorum perspecta erant, eo ordine prolata, quem imaginatio, sequendo legem suam (§. 117. *Psychol. empir.*), ipsis suggerebat. Legi non modo, quæ de effatis inspiratorum (hoc enim nomine appellabantur illi, quibus Deus immediate voluntatem suam revelare dicebatur) in Batavia sub titulo: ***Discernement des tenebres avec la lumiere*** prodiere, sed ipsemet quoque eorum conventibus interfui, ut quid subesset testis oculatus experirer: nihil vero deprehendi, quod vi criterii præsentis pro divinitus revelato haberi potuisset. Unicum referre lubet exemplum. Cum filia famuli in Pædagogio Glauchensi juxta Halam Magdeburgicam, quæ vulgo Saxonum dicitur, in numero inspiratorum esset; effata ejus auditurus in conuentum accessi, mul-

multis præsentibus, quos sola curiositas invitaverat. Canuntur hymni ex libro Hymnorum sacrorum Glauchensi, quem edidit *Freylinghausenius*. Inter cantandum pseudoprophetissa primum languore, deinde sopore quodam corripitur, ut instar trunci immota appareret. Cantione indesinenter continuata horrendis adspectu agitationibus totum concutitur corpus, ut artus fracturæ pxoximi viderentur. Velamina capitis aufugiunt & capilli disperguntur, oculis clausis. Cum qui cantabant nescio unde colligerent, inspiratam verba prolaturam; subito a cantando desistunt. Et ecce tibi pseudoprophetissam inter agitationes continuas, sudore totam faciem irrigante, voce rauca & inhumana syllabas quasdam protrudentem, quas Medicinæ quidam Doctor calamo excipit & præsentibus in verba coactas prælegit. Nihil autem omni effato continebatur, quam præceptum de legendo textu quodam prophetico, quo nihil singulare continebatur. Textu igitur prælecto, cum jam cessarent agitationes & pseudoprophetissa ad animum rediret, cantionem iterant, sed irrito prorsus successu: cujus hanc reddebant rationem asseclæ, quod adessent plurimi, qui Spiritum impedirent. Atque sic tandem conventus finiebatur. Ecquis, quæso, sibi persuaserit, immediata revelatione divina opus esse, ut hominibus commendetur lectio textus cujusdam ex sacro codice, qui nihil tamen habet singulare, cur illo inprimis tempore ipse potius legi debeat, quam alius quicunque? Et quis non perspicit, fœminam lectionem ejus commendasse, quod casu fortuito is potius memoriam ejus subierit, quam alius, alterius dubio procul lectionem præceptura suis, siquidem in mentem venisset alius? Ceterum hic denuo patet, quam utile sit Psychologiam excoli, ut, quid facultatum animæ naturali usu cognosci possit, demonstrare valeamus, ne vel temeritati, vel imposturæ aliorum obnoxiam habeamus fidem.

§. 469.

Revelatio divina per somnium facta quo-

Quod per somnium naturale alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit. Quod vero per somnium supernaturale innotescit, id divinitus revelatur. Etenim somnium

um naturale initium capit per legem ſenſationis & continuatur per legem immaginationis (§. 327. *Pſychol. rat.*), conſequenter naturali facultatum animæ uſu totum abſolvitur; ſunt enim ſenſus & imaginatio facultates animæ (§. 67. 92. *Pſych. empir.*) & quæ per earum leges explicari poſſunt, ea naturaliter in eadem accidunt (§. 69. 76. *Pſychol. rat.*). Quamobrem ſi cui quid innotuit per ſomnium naturale, is naturali facultatum animæ uſu ad iſtius cognitionem pervenit. Quoniam itaque pro divinitus revelato haberi nequit, quod pro tali venditatur, ſi demonſtrari poſſit, quomodo is, qui ſibi divinitus quid revelatum affirmat, naturali facultatum animæ uſu ad iſtius cognitionem pervenerit (§. 468.); quod per ſomnium naturale alicui innoteſcit, id pro divinitus revelato haberi nequit. *modo dignoſcatur.*

Quodſi per ſomnium beneficio operationum mentis in cognitionem rei alicujus penetraveris, quemadmodum meditando vigilantes in eam incidimus, cum anima etiam in ſomnio operationes intellectus edere poſſit (§. 419. *Pſychol. rat.*); nec hoc in caſu quicquam accidit, quod a naturali facultatum animæ uſu abhorreat. Quamobrem patet ante pro divinitus revelato haberi non poſſe, quod ratiocinando per ſomnium eruimus.

Quoniam itaque per ſomnium naturale nobis innoteſcere nil quicquam poteſt, niſi opera imaginationis & intellectus, cum ſenſu ceſſante aliæ in nobis non dentur facultates cognoſcendi, quemadmodum ex Pſychologia abunde conſtat & in vulgus etiam notum eſt; patet in omni caſu pro divinitus revelato haberi minime poſſe, quod per ſomnium naturale innoteſcit.

Somnium ſupernaturale vel initium non capit a ſenſatione, etſi per legem imaginationis continuetur (§. 328. *Pſychol. rat.*), vel per legem imaginationis continuatur, ſi vel maxime a ſen-

a ſenſatione quadam incipiat (§. 329. *Pſychol. rat.)*. Quicquid horum accidat, ſive etiam utrumque fiat; ſomnium naturali facultatum animæ uſu totum non abſolvitur, vel totum citra naturalem earundem uſum perficitur. Quamobrem cum iſtiusmodi ſomnium miraculum ſit (§. 70. 71. *Pſychol. rat.)*; per miraculum innoteſcit, quod per ſomnium ſupernaturale doceri ſumitur. Enimvero conſtat absque miraculo divinitus quid revelari minime poſſe (§. 450.) & ſolum Deum miracula poſſe patrare (§. 470.). Quod itaque per ſomnium ſupernaturale innoteſcit, pro divinitus revelato recte habetur.

Noſtrum non eſt definire, num ſomnia ſupernaturalia unquam fuerint facta & num Deus aliquando per ſomnium iſtiusmodi alicui quid revelaverit. Hæc enim facti ſunt, neque adeo ad forum philoſophi ſpectant. Sufficit tradere principia, quibus opus eſt ad facta dijudicanda, ſi nobis innoteſcunt.

§. 470.

Cur Deus ſolus miracula patrare poſſit.

Deus ſolus miracula patrare poteſt. Etenim ſi miraculum aliquod produci debet, ab ente quodam a mundo diverſo producendum (§. 524. *Coſmol.*) & ſimiliter ſi actus ſupernaturalis ſeu miraculum (§. 71. *Pſychol. ration.*) in anima produci debet, id ab ente quodam ab anima & a mundo materiali diverſo fieri debet (§. 75. *Pſychol. ration.*). Quamobrem ſi quod ens præter Deum miracula patrare debet, neceſſe eſt, ut præter eum adhuc ſit ens quoddam aliud ab animabus & mundo diverſum, cui potentia miraculoſa convenit. Miraculum equidem tale, quale contingit, in eo corpore, in quo contingit, poſſibile eſt (§. 517. *Coſmol.*) & ſimiliter miraculum ſeu mutatio ſupernaturalis, qualis contingit, in ea anima, in qua contingit, poſſibile eſt (§. 72. *Pſych. rat.*), deficiunt tamen utrobique cauſæ naturales actum ejus, quod poſſibile eſt, determinantes (§. 518. *Coſmol.* & §. 73. *Pſychol rat.*). Quamobrem

rem nihil relinquitur, quam ut ens istud a mundo diversum possit ad actum perducere, quicquid in se non impossibile, quemadmodum etiam superius ex eo probavimus, Deum miracula patrare posse (§. 363.), consequenter necesse est, ut ipsi omnipotentia competat (§. 347.). Enimvero si demonstrationem, qua Deo omnipotentiam vindicavimus (§. 349.), eo modo resolvas, quem in Logica præscripsimus & exemplo illustravimus (§. 992 *Log.*), evidenter admodum patebit rationem sufficientem omnipotentiæ Deo attributæ in ejus definitione, consequenter in essentia ipsius contineri (§. 180. & seqq. *Log.*). Quamobrem cum attributum entis sit, cujus sufficiens ratio in essentia ejusdem continetur (§. 157. *Ontol.*); omnipotentia est attributum Dei, consequenter quia attributa entis unius non possunt communicari enti alteri (§. 45. *Psych. rat.*), soli Deo convenit. Non datur igitur ens aliud a mundo diversum præter Deum, quod miracula patrare possit, atque adeo Deus solus est, qui ea patrare valet.

Quodsi fingas potentiam limitatam patrandi miracula, quæ tantummodo ad aliqua sese extendit, & hac fictione elidere velis omnipotentiam ad miracula patrandum requisitam; tuum est probare limitatam istiusmodi potentiam miracula patrandi esse possibilem. Nos in superioribus abunde satis evicimus dari Deum & eum miracula facere posse, quoties vult, indeque intulimus, quod ipsi competat omnipotentia. Qui igitur affirmat dari etiam potentiam limitatam quibusdam miraculis patrandis sufficientem; is & limites istos distincte explicare & existentiam entis, cui ea convenit, demonstrare tenetur. Quæ enim precario assumuntur, eodem jure rejiciuntur, quo assumuntur.

§. 471.

Potentia patrandi miracula nulli enti a Deo communicari potest, ut scilicet id propria sibi virtute, etsi aliunde accepta, *An potentia miraculosa a*

Deo enti alicui communicari possit. *pta, miracula edat.* Etenim cum Deus solus miracula patrare possit (§. 470.); haud difficulter patet, rationem potentiæ miraculosæ in essentia ipsius contineri, consequenter esse attributum ipsius (§. 157. *Ontol.*). Sunt vero attributa incommunicabilia (§. 45. *Psychol. rat.*). Quamobrem nec fieri potest, ut potentia miraculosa a Deo enti cuidam alteri, cui per naturam suam convenire nequit, communicetur.

Non repugnant hæc iis, quæ de miraculis a Mose, Josua & Apostolis patratis dicta sunt superius (§. 418.). Etenim ea edidere non propria virtute, sed divina, ut adeo Deo autori eadem tribuerimus: quod quomodo intelligendum sit nostrum est docere.

§. 472.

Collatio doni miraculosi in quo consistat. *Deus facultatem patrandi miracula non aliter homini vel enti cuidam alteri conferre potest, quam si velit ad eorum nutum ipsemet miracula patrare.* Etenim Deus miraculum patrare potest, quotiescunque vult (§. 363.). Quamobrem si velit aliqua edere ad aliorum nutum, quin id fieri possit, dubitandum non est. Quando igitur is miraculum fieri vult, cujus nutum tanquam conditionem spectare visum est Deo, sub qua miracula facere velit; omnipotentia divina actus miraculosus determinatur: unde spectantibus ab eo, qui idem fieri vult, fieri videtur, eidemque adeo tanquam causæ efficienti tribuitur (§. 886. *Ontol.*). Et quia Deus, cujus immutabilis est voluntas (§. 368.), miraculum ad istius nutum facit, perinde est, ac si hic potentiam mireculosam propriam haberet, consequenter hoc modo Deus facultatem patrandi miracula homini vel enti cuidam alteri conferre potest. Enimvero quoniam Deus solus miracula facere potest (§. 470.) & potentia miraculosa alteri cuidam enti ab ipso communicari nequit (§. 471.); facultas miracula patrandi modo alio conferri haud quaquam potest.

poteſt, quam ut Deus ad nutum entis alicuius ipſemet eadem edere velit.

Explicamus hic modum patrandi miracula, qui in creatura aliqua intelligitur, eodem modo, quo *Carteſius* commercium inter animam & corpus explicavit, motusque communicationem in corporibus (§. 589. *Pſychol. rat.*). Quamobrem quæ de ſyſtemate cauſarum occaſionalium integro capite demonſtrata ſunt, ea facultatem patrandi miracula, quæ creaturæ alicui competit, egregie illuſtrant. Etſi autem ſyſtema iſtud minime probaverimus, ſed idem principio rationis ſufficientis adverſum (§. 606. *Pſych. rat.*), ordini naturæ contrarium (§. 607. *Pſychol. rat.*) & minus probabile oſtenderimus (§. 608. *Pſych. rat*); id tamen de eodem in genere intelligendum non eſt, ſed tantummodo quatenus ad explicandum communicationem motuum & commercium animæ ac corporis transfertur. Etenim ibi quæſtio eſt de eo, quod per eſſentias & naturas corporum & animarum explicari debet, tanquam effectus naturalis; hic vero quæritur, quomodo ad nutum hominis vel entis cujusdam alterius conſequi poſſit, quod a Deo ſolo, ab ipſo minime fieri poteſt. Atque in hoc poſteriori caſu dici nequit, quod ſyſtema cauſarum occaſionalium generaliter acceptum principio rationis ſufficientis adverſetur: etenim cum per ipſum pleniſſime intelligatur, quomodo ens quoddam a Deo diverſum facultatem patrandi miracula habere poſſit, rationem ejus ſufficientem continet (§. 56. *Ontol.*), atque adeo principio rationis ſufficientis adverſum non eſt (§. 70. *Ontol*). Quod vero idem ordini naturæ contrarium ſit, hic quidem nihil vitii habet, propterea quod conſtet, miracula contra naturæ ordinem eſſe, quæ vero naturaliter fiunt ſecundum naturæ ordinem fieri (§. 566. *Cosm.*). Quamobrem cum ſyſtema cauſarum occaſionalium, quando ad explicandum commercium inter mentem ac corpus transfertur, probabilitatem ſuam amittit, quia ordini naturæ adverſum (§. 608. *Pſychol. rat.*); id minime obſtat, quo minus in præſente caſu plenaria certitudine gaudeat, ubi de eo agitur, quod contra naturæ ordinem fit. Syſtema adeo cauſarum

rum occasionalium egregium, jam habet in philosophia usum, quatenus inservit religioni Christianæ adversus Antiscripturarios defendendæ; in theologia autem revelata ex iis, quæ tradit Scriptura sacra, uberius explicandum convenienter iis, quæ de eodem docuimus in Psychologia.

§. 473.

Qualis causa sint entia, quibus facultas patrandi miracula a Deo collata.

Si Deus enti cuidam miracula patrandi facultatem confert, id nonnisi eorundem causa occasionalis est. Etenim si Deus enti cuidam facultatem patrandi miracula confert, ad ejus nutum ipsemet miracula patrat (§. 472.), adeoque ens istud destituitur vi omni activa eadem faciendi Deoque tantummodo occasionem ea patrandi præbet. Quamobrem cum causa occasionalis sit, quæ vi agendi propria destituitur, Deo tamen agendi occasionem præbet (§. 590 *Psychol. ration.*); patet ens istud, in quod Deus facultatem patrandi miracula confert, non esse nisi eorundem causam occasionalem.

Consentit hoc cum eo, quod dicunt Theologi, viros divinos non patrasse miracula virtute propria, sed virtute divina, potentiam miraculosam soli Deo tribuentes, quemadmodum & nos eandem ipsi soli vindicavimus (§. 470.).

§. 474.

Collatio facultatis patrandi miracula qualis S. S. conveniat.

Juxta S. S. facultas patrandi miracula viris divinis non aliter collata, quam quod Deus ad eorum nutum miracula patravit. Etenim cum Josua Solem stare jussisset & ejus jussu stetisset; id factum esse dicitur Deo voce hominis obediente, *Jos. X.* 14. Obedit alteri, qui voluntatem suam alterius voluntati subjicit, facturus ea quæ alter fieri vult. Deus igitur teste Scriptura sacra fecit solem stare ad nutum Josuæ, consequenter facultas patrandi miracula non aliter competebat Josuæ, quam quatenus Deus ad ejus nutum miraculum facere volebat, ipse vero jussu suo solem in eo, quem habebat, situ retinere

nere minime poterat. Similiter cum Christus in cælum ascensurus facultatem patrandi miracula conferret in Apostolos, ut dæmonia ejicere, linguis, quas minime didicerant, loqui, serpentes citra periculum ullum tollere, venenum absque nocumento bibere, manuum impositione ægrotos sanare valerent, *Marc.* XVI. 17. & seqq. quinam fuerit eventus, commemoraturus historicus sacer subjicit *vers.* 20 Deum sermonem Apostolorum Evangelium jussu Magistri sui ubivis terrarum prædicantium confirmasse signis seu, quod perinde est, miraculis sequentibus. Deo igitur tribuuntur autori miracula, quæ ab Apostolis fiebant, ita ut juxta S. S. dicendum sit, Deum ejecisse dæmonia & sanasse ægrotos, quoties id ab Apostolis factum legitur. Quodsi ergo Deus fecit, quod de Apostolis refertur, id aliter intelligi nequit, quam quod stylo S. S. quemadmodum paulo ante commemoravimus, obediverit voci Apostolorum faciens ea omnipotentia sua, quæ ipsi fieri volebant. Atque adeo patet, Scriptura sacra magistra facultatem patrandi miracula non aliter fuisse concessam, quam quatenus Deus ad eorum nutum eadem fecit, voluntatem suam quasi subjiciens illorum voluntati. Cum adeo Apostoli non propria virtute eadem patrarint, sed tantummodo nutu suo Deo eadem patrandi occasionem dederint; juxta S. S. non fuere nisi causæ miraculorum occasionales (§. 590. *Psychol. rat.*).

Quoniam miracula ad nutum eorum secuta, ad quorum nutum Deus eadem fecit; actus vero volitionis sive verbis, sive alio actu externo, veluti imponendo manum ægrotis, significatur fuit; ideo adstantibus ipsimet miracula patrasse visi sunt, ut ea de causa potentiam miraculosam ab Apostolis vendi posse existimaverit Simon Magus *Act.* VIII. 18. & seqq. Patet tamen ex modo collationis, quem adstruximus (§. 472.) & in propositione præsente S. S. conformem probavimus, neminem pro suo arbitratu facultatem patrandi miracula divinitus sibi concessam in alium transferre potuisse.

§. 475.

Ecstasis quid dicatur.

Ecstasis dicitur is hominis status, in quo sensus ac motus voluntarii prorsus cessant, solis vitalibus superstitibus, & homo insolita sibi audire ac videre sæpe videtur.

Ita certe *Sennertus* Medicinæ practicæ lib. I. part. 1. cap. 3 Operum Tom. III. f. 153. a. Usus, inquit, vulgo obtinuit, ut ii, qui omnibus animæ sentientis, moventis ac intelligentis functionibus priuati & quasi mortui jacent, & sæpe, postquam evigilant, mira, quæ audiverint & viderint, narrant, ecstatici nominentur. Latinis hic corporis status dici solet *Excessus*. Convenit cum ecstasi affectus, quem Medici *Catalepsin*, vel Latino vocabulo *Congelationem* vocant. Qui enim eodem corripiuntur, quemadmodum notat *Sennertus* loc. cit. rigidi in eo statu, in quo prehensi fuerunt, apertis ac immotis oculis, statuæ alicujus instar manent, & nec sentiunt, nec vident, nec audiunt, respiratione saltem & pulsu salvo manente. Refert istiusmodi exemplum ex *Henrici ab Heer* observatione idem *Sennertus*. Scilicet Frater Christianus Insulensis, Capucinus, Leodii catalepticus factus, uno genu terræ innitebatur, alterum ceu flexurus incurvabat. Brachium sinistrum pendebat ad genu, dexterum in aërem elevatum habebat, diductis digitis, ut viam prætereuntibus sicut olim statuæ Mercurii ostentare videretur: utrumque omni marmore rigidius erat. Patebant oculi, sed ita retorti, ut, licet sudario perstringerentur, non conniverent. Os hiabat cum respiratione satis libera. Pulsus in utroque brachio & temporibus sat magni. Postquam post 20. horas ad se rediit, surrexit, & ambulavit, omnium præteritorum ignarissimus. Hic monachus sæpe paroxysmis catalepticis, etiam in secundum & tertium diem durantibus correptus. Alia exempla refert *Forestus* Observationum *Lib*. X. observ. 42. f. 367. & seqq. quorum unum adhuc adjicere lubet. Catalepticus, cum eum inviseret *Fernelius*, mortui ritu jacens neque cernebat, neque audiebat, neque compunctus sentiebat quicquam: facilis tamen inerat spiratio &, quicquid in os inserebatur, promte vora-

bat

bat. E lectulo sublatus solus consistebat impulsusque incedebat, & quocunque vel manus, vel brachium vel crus inflecteretur, illic quasi fixum vel stabile permanebat.

§. 476.

Visio dicitur repræsentatio vivida rerum, qualis a sensu fieri solet, vi imaginationis facta sive in ecstasi, sive vigilantibus. Vocatur etiam *Visus*, item *Visum*. *Visio quid sit.*

Exempla visionum in ecstasi referuntur in sacris, veluti de Petro *Actor.* XI. 5. quæ sane ratio est, cur ecstaseos & visionum hic mentionem injiciamus, quod inter modos revelationum etiam commemorentur visiones. In ecstasi cessant sensus, atque adeo patet non posse aliter res in anima repræsentari quam vi imaginationis. Quando vero etiam vigilantibus repræsentantur quæ præsentia non sunt, ut ea veluti præsentia intueantur, non minus patet, repræsentationem aliter fieri minime posse, quam vi imaginationis (§. 92. *Psychol. empir.*). Notandum vero hoc ipso visionem differre ab aliis repræsentationibus vi imaginationis communiter fieri solitis, quod tanta claritate animum percellant, ut objecta, quæ repræsentantur, coram intueri sibi videatur is, cui visum obtingit. Unde & nomen non modo Latinorum, verum etiam vernaculum ein Gesichte fluxit.

§. 477.

Quoniam idea materialis phantasmati respondens eandem celeritatem habet, quam haberet, ubi ab objecto sensibili in organum sensorium agente produceretur, si quis sibi sensu percipere videtur, quæ tantummodo imaginatur (§. 210. *Psychol. rat.*); in visionibus vero repræsentationes rerum in imaginatione factæ sint vividæ, ut nobis videre videamur, quæ tantummodo imaginamur (§. 476.); evidens est, quod *in visionibus ideæ materiales, quæ phantasmatis respondent, eandem celeritatem habeant, quam haberent, ubi ab objecto sensibili in organum sensorium agente producerentur.* *Idearum materialium conditio in cerebro.*

Notandus est status cerebri in visionibus, ut rectius intelligatur, quid ad visiones supernaturales requiratur & unde naturales dependeant.

§. 478.

Status cerebri in visionibus.

Quoniam communiter ideæ materiales in motu minus celeri consistunt, si phantasmati quam si ideæ sensuali respondent (§. 208. *Psychol. rat.*), in visionibus autem contrarium accidit (§. 477.); *in visionibus status cerebri*, in quo sunt ideæ materiales (§. 206. *Psychol. rat.*), *talis esse nequit, qualis communiter obtinet.*

Hinc apparet, cur in ecstasi communiter visiones contingant: tum enim ex statu præternaturali totius systematis nervosi, quem quoad neruos sensorios sentiendi, quoad motorios movendi impotentia loquitur (§. 475.), statum præternaturalem cerebri, unde nervi omnes propagantur, facile colligere licet. Hoc principio habemus opus, ut intelligatur visionem vim corporis non statim excedere, si vi imaginationis repræsententur talia, qualia tibi visa nunquam recordaris, sit ita quod communiter imaginatio nonnisi ante percepta reproducat (§. 95. *Psychol. empir.*) & dividat atque componat (§. 140. 143. *Psych. empir.*).

§. 479.

Cur visiones in ecstasi vel quasi contingat.

Quoniam denique actus imaginationis clariores sunt, si fint soli, quam si sensationibus coëxistant (§. 101. *Psych. empir.*), in ecstasi vero sensationibus nullus prorsus fit locus (§. 475.); ideo patet ratio *cur in ecstasi visiones communiter contingant* & cur, si vigilantibus accidere debent, animus a sensationibus sit abducendus, consequenter *quæ vigilantibus obtingunt, quasi in ecstasi fiant.*

Nimirum in ecstasi a caussis præternaturalibus, quas vocant Medici, animus a sensu abducitur, ut adeo veluti ex corpore abreptus videatur, commercio cum eodem omni ad sensum sublato: ast quando vigilantibus obtingit visio, visionarius

narius animum sua sponte a sensu abducere debet, quem habitum obstetricante natura usu sibi comparare debet, sicuti in aliis accidit, atque adeo quasi in ecstasi est, cum fieri non possit, ut ab omni sensatione abducat animum, neque ut motu voluntario sese privet. Nostrum jam non est theoriam de visionibus prosequi ulterius, quam tantummodo delibamus, quantum instituto præsenti sufficit, ne visiones pro divinis amplectamur, quæ naturales sunt, & ut divinas non esse impossibiles appareat.

§. 480.

Visionis naturalis & supernaturalis differentia.

Visio naturalis est, quæ per naturam imaginationis explicari potest. Ast *Visio supernaturalis* est, quæ per naturam imaginationis explicari nequit.

Visiones pendent ab imaginatione, in cujus nempe ideis consistunt (§. 476.). Unde differentia naturalium & supernaturalium patet per differentiam generalem naturalis & supernaturalis (§. 510. *Cosmol.*).

§. 481.

Convenientia & differentia visionum & somniorum.

Visio est species somnii, sed in qua repræsentationes sunt multo clariores, quam in somniis ordinariis esse solent. Etenim in visionibus res vi imaginationis admodum clare repræsentantur (§. 476.) & si in ecstasi fiunt, nullius rei præsentis visionarius sibi conscius est (§. 475.). Quamobrem cum in somnio itidem nonnisi res absentes clare percipiamus seu earum nobis conscii simus (§. 121 *Psychol empir.*); visio in ecstasi pro somnio quodam recte habetur.

Quodsi visio vigilanti obtingit, vi imaginationis res absens adeo clare repræsentatur, ut cum præsentibus, quarum nobis conscii sumus, simul sensu percipi videatur (§. 476.), atque adeo perinde est ac si ceteræ quoque, quæ præsentes sunt, eadem vi imaginationis repræsentarentur, nobisque nonnisi rerum absentium conscii essemus. Patet igitur ut ante

in hoc quoque casu visionem pro somnio quodam haberi posse.

Enimvero in visione quæ repræsentantur, tanta claritate fulgent, ut pro sensu perceptis reputentur, atque adeo in casu altero, quo inter ea, quæ sensu percipiuntur, apparent, quoad claritatem ab iisdem minime distinguantur, & hinc cum ceteris una præsentia existimentur (§. 476.). Atat communiter phantasmata, hoc est ideæ (§. 93. *Psych. empir.*) seu repræsentationes vi imaginationis factæ (§. 48. *Psychol. empir.*) ideis sensualibus minus claræ sunt (§. 96. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum in somnio ordinario phantasmata nihil singulare habeant (§. 122. *Psychol. empir.*); in visionibus utique repræsentationes multo clariores sunt, quam in somniis ordinariis esse solent.

Dum visionem somnium quoddam esse probamus, dicto de omni ad definitiones extenso, quo ei scilicet definitum competat, cui conveniunt notæ omnes in definitione enumeratæ simul, tota nititur vis argumentandi (§. 349. *Log.*). Quamobrem dubitari nequit, quin visiones pro somnii quadam specie haberi possint. Et in casu altero, quo res absens tanquam præsens una cum præsentibus percipitur; status mentis somnium quoddam mixtum est, quod non minus pro aliqua specie haberi potest. Etenim quando alias vi imaginationis absentia una cum sensu perceptis repræsentantur, illa ab his distinguimus. Dari autem visiones, quæ vigilantibus obtingunt, luculento exemplo docere possem, nisi rationes quædam prohiberent, quo minus ad idem provocarem. Nec desunt in sacris istiusmodi exempla, utut visionum supernaturalium. Vide Exod. III. 1. & seqq. collat. cum Actor. VII. 30. Ceterum propositionem præsentem non alio fine in medium afferimus, quam ut citra ambages inde deducere liceat, quæ sequuntur.

§. 482.

Visio superna-

Quoniam somnium supernaturale miraculum (§. 331. *Psych.*

Psychol. rat.), visio vero somnii quædam species est (§. 481.); *visio etiam supernaturalis quin miraculum sit, dubitari nequit.* *turalis qualis.*

Quodsi propositionem præsentem instar corollarii ex præcedente inferre nolis, eodem modo eandem probare poteris, quo somnium supernaturale miraculum esse evicimus, præmissis præmittendis, adeoque non sine ambagibus, quas vitare consultum visum.

§. 483.

Similiter si naturale somnium est, initium capere debet per sensationis legem & per legem imaginationis continuari (§ 327. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum visio naturalis somnii quædam sit species (§. 481.); *visio quoque naturalis initium capere debet per legem sensationis & continuari per legem imaginationis.* *Visio quænam naturalis.*

Non est quod excipias in ecstasi cessare sensus omnes, adeoque visionem in ea non posse initium capere a sensatione. Etenim fieri potest, ut ecstaticus in ecstasin & visionem incidat simul, adeoque visio ab ultima sensatione clara, ad quam animum advertit, derivetur: neque repugnat, ut perinde ac in somno, subito sensatio quædam subobscura vel tantillum claritatis habens suboriatur, quæ tamen non sufficit ut ecstaticus evigilet, & unde visionis initium oritur. Quoniam vero imaginationis vi phantasmata quoque combinantur & dividuntur, ut repræsententur objecta ficta (§. 146. *Psych. empir.*); ita quoque in visionibus quo minus idem fiat, nil obstat. Unde & ecstatici sæpe narrant sibi visa prorsus admiranda & entia ficta, qualia fuerint, nonnunquam describunt.

§. 484.

Quoniam in somnio supernaturali initium non est a sensatione, utut per legem imaginationis continuetur (§. 328. *Psychol. rat.*), aut integrum per legem imaginationis minime continuatur (§. 329. *Psych. rat.*); *visio etiam supernaturalis initium* *Visio supernaturalis qualis sit.*

tium capere non debet per legem ſenſationis, etſi poſtea per legem imaginationis continuetur, aut per legem imaginationis continuari debet (§. 481.).

Patet igitur eodem modo viſiones naturales & ſupernaturales a ſe invicem diſtingui, quo ſomnia naturalia a ſupernaturalibus diſtinguuntur. Ad utrumque vero præſtandum quantum auxilii ferat Pſychologiæ tam empiricæ, quam rationalis ſtudium, non minus conſtat.

§. 485.

Status cerebri in viſionibus. Quoniam non modo naturaliter ſeu ordinarie, adeoque & in ſomnio naturali ſingulis phantasmatis ideæ materiales in cerebro reſpondent (§. 206. *Pſychol. rat.*), verum etiam in ſomnio ſupernaturali ſingulis phantasmatis animæ ideæ materiales ſupernaturales & ipſæ coëxiſtunt (§. 330. *Pſychol. rat.*); *in viſione* quoque *quacunque tam naturali, quam ſupernaturali ſingulis phantaſmatis ideæ materiales in cerebro reſpondent, in ſupernaturali quidem ſupernaturales & ipſæ* (§. 481.).

Atque adeo jam intelligitur, cur ſit conveniens corpus in ecſtaſin incidere, quando viſio aliqua ſupernaturalis in homine excitanda virtute divina, cum ſic ſtatus ejus is ſit, in quo iſtiusmodi ideæ materiales in cerebro facilius locum habere poſſunt, quam in cerebro vigilantis. Convenientiæ ratio plenius perſpicietur per notionem ſapientiæ divinæ deinceps explicandam.

§. 486.

An intellectus in viſione operari poſſit. *Anima etiam in viſione, quæ fit per ecſtaſin, operationes intellectus edere poteſt, veluti judicare & ratiocinari.* Etenim viſio, quæ fit per ecſtaſin, propriiſſime citra ullam fictionem, ſomnii quædam ſpecies eſt (§. 481.). Enimvero in ſomnio anima operationes intellectus edere valet, veluti judicare & ratiocinari (§. 419. *Pſychol. rat.*). Quamobrem in viſione quoque,

que, quæ fit per ecstasin, operationes intellectus edere, veluti judicare & ratiocinari potest.

Dubium, quod suboriri poterat, quasi præsens propositio contrarietur præcedentibus, quæ de visione per legem imaginationis continuanda diximus (§. 483.), jam sustulimus, cum operationibus intellectus locum in somniis vindicaremus (*not.* §. 419. *Psychol. rat.*). Ibi adeo dicta hic repetenda sunt. Ceterum de singulis, quæ jam de visionibus tam naturalibus, quam supernaturalibus docuimus, tenenda sunt, quæ supra (*not.* §. 482.) annotavimus. Nimirum si quis in hisce lucem majorem desideret, is integras demonstrationes, quas de somniis dedimus in Psychologia rationali, ad visiones transferat, neque enim re alia opus esse deprehendet, quam ut vocabulo somnii substituat alterum visionis. Atque tum apparebit, quam commodum fuerit visiones ad somnia revocari.

§. 487.

Revelatio divina per visionem quomodo dignoscatur.

Quod per visionem naturalem alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit: quod vero per visionem supernaturalem innotescit, id divinitus revelatur. Etenim visio omnis pro somnii quadam specie recte habetur (§. 481.), adeoque visio naturalis pro specie quadam somnii naturalis, visio vero supernaturalis pro specie quadam somnii supernaturalis (§. 480. 482.). Enimvero quicquid per somnium naturale alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit: quod vero innotescit per supernaturale, id divinitus revelatur (§. 469.). Quamobrem etiam pro divinitus revelato haberi nequit, quod per visionem naturalem innotescit; at pro tali recte agnoscitur, quod innotescit per supernaturalem.

Posterius etiam hoc modo probatur. Visio supernaturalis cum miraculum sit (§. 482.), quod per eam ipsi innotescit, id per miraculum innotescit. Quamobrem cum Deus solus miracula patrare possit (§. 470.); dubitari profecto nequit,

quit, quin divinitus alicui reveletur, quod per visionem supernaturalem ipsi innotescit.

Quodsi quis majorem lucem desideret in probatione utriusque partis propositionis præsentis, is eandem demonstrationem ad visiones applicet, quam de somniis supra dedimus (§. 469.). Ceterum non alio fine omnem hanc de visionibus & revelatione divina per eas possibili doctrinam proposuimus, quam quod in sacris commemorentur exempla revelationum divinarum per visiones factarum tum in ecstasi, tum extra eandem.

§. 488.

Visio quando apparitio videatur.

Si visio vigilanti obtingit, apparitio esse videtur. Etenim si visio vigilanti obtingit, quod per eandem repræsentatur eadem claritate gaudet, qua objecta cetera, quæ sensu percipiuntur (§. 476.). Quamobrem cum phantasmata ab ideis sensualibus coëxistentibus non distinguantur, quam quod gradu claritatis differant (§. 97. *Psych. emp.*), impossibile omnino est ut, quod vi imaginationis repræsentatur, in præsente casu ab eo, quod sensu percipitur, distinguatur, sed perinde ac cetera sensu percipi videtur. Quamobrem objectum, quod in visione nobis veluti præsens sistitur, perinde ac cetera sensibilia præsens esse videtur, sicque visio vigilanti facta videtur apparitio.

Per se patet propositionem præsentem intelligendam esse de visione non minus supernaturali, quam naturali.

§. 489.

Quod Deus non patret miracula superflua.

Quod naturaliter fieri potest, id Deus non demum per miraculum efficit. Etenim quod fit naturaliter, id fit secundum naturæ ordinem (§. 566. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus hunc mundum elegerit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325.) & voluntas ejus immutabilis sit (§. 368.); fieri non potest ut quicquam contra naturæ ordinem

fieri

fieri velit, quam ubi, quod intendit, secundum naturæ ordinem consequi non possit. Quoniam itaque miracula sunt contra naturæ ordinem (§. 566. *Cosmol*); Deus non demum per miraculum efficit, quod naturaliter fieri potest.

Patet ergo Deum non facere miracula nisi necessitate urgente, consequenter minime superflua. Quando vero urgeat necessitas, ex ipsa propositione satis intelligitur, in qua casus necessitatis rite determinatus, quemadmodum fieri debet, ne perperam pro tali habeatur, qui non est.

§. 490.

Revelationis modus quando actus mixtus.

Si necesse non est, ut totus actus revelationis sit miraculosus, modus revelationis ex miraculosis & naturalibus simul componi debet. Etenim si necesse non est, ut totus actus revelationis sit miraculosus, quædam ad eundem spectantia absque miraculo, adeoque naturaliter fieri possunt (§. 510. 509. *Cosmol.*). Enimvero Deus per miraculum non efficit, quod naturaliter fieri potest (§. 498.). Quamobrem si necesse non est, ut totius actus revelationis sit miraculosus, modum revelationis actus naturales ingredi debent, adeoque ex naturalibus & miraculosis simul componitur.

Ponamus e. gr. revelationem fieri per somnium. Cum somnium naturale sit, quod a sensatione initium capit (§. 326. *Psychol. rat.*), supernaturale vero reddatur, ubi per legem imaginationis minime continuatur (§. 329. *Psychol. rat.*); ubi revelatio homini per somnium contigit, nihil obstat, quo minus a sensatione initium capiat, sed per legem imaginationis minime continuetur, hoc est, ut in somnio naturaliter orto divinitus quid homini reveletur. Idem omnino eodem modo obtinet, ubi revelatio per visionem fit vigilanti. Etenim si non obstent rerum præsentium perceptiones, quo minus iisdem supernaturaliter jungatur rei cujusdam absentis tanquam præsentis repræsentatio, id quod revelandum continens; non demum opus est ut animus hominis a sensu abducatur,

 quem

quemadmodum in ecstasi fieri solet, consequenter necessitas nulla urget, ut Deus per miraculum in ecstasin perducat eum, cui quid revelandum, & in hoc statu ei repræsentet, quæ ipsi revelanda sunt. Quamobrem modus præfertur, in quo actus miraculosus jungitur naturalibus: supponimus enim perceptiones naturales cum supernaturalibus simul constituere perceptionem totalem, qua revelatio continetur. Principium præsens non alienum a foro Theologorum: etenim sub eo continetur, quod affirmant; Deum quoad stylum secutum genium loquentis. Miracula nimirum supplent defectum naturæ, consequenter non adhibenda, nisi ubi natura fini a Deo intento minime satisfacit: id quod deinceps clarius constabit, quando de sapientia divina sumus acturi.

§. 491.

Criterium septimum desumtum a stylo revelationis divinæ.

In revelatione divina singula iis verbis enunciari vel iis signis repræsentari debent, ex quibus mentem Dei loquentis vel revelantis ex asse intelligit is, cui fit revelatio. Etenim si Deus homini quid revelat, mentem suam de eo, quod revelat, patefacere vult: quod utique per se patens in dubium revocari nequit. Atat Deo perspecta est omnis cognitio symbolica possibilis (§. 277.). Quamobrem cum cognitio symbolica in eo consistat, ut, quæ in ideis rerum continentur, verbis enuncientur, vel aliis signis repræsententur (§. 289. *Psychol. empir.*); Deus quoque novit, quomodo verbis enunciare vel aliis signis repræsentare debeant, quæ in idea objecti revelandi continentur, ut is, cui fit revelatio, mentem ipsius ex asse intelligere possit. Quoniam itaque nemo non fateri cogitur, si Deus noverit, quomodo quid fieri debeat, & id facere velit, cum facere possit quæ vult (§. 352.), eum quoque idem facturum; quin Deus homini quid revelans iis verbis singula enunciet, vel ei signis aliis objectum revelandum repræsentet, ut is ex asse mentem Dei loquentis vel revelantis intelligat dubio caret.

Hoc

Hoc principium generale est de stylo in revelatione divina occurrente; sed idem quoque valet de repræsentationibus hieroglyphicis in visione factis. Hinc vero multa deducere licet specialia: quod ut intelligatur, exempli loco quædam eorum in medium afferre libet.

§. 492.

Quæ circa vocabula in revelatione divina occurrentia tenenda.

In revelatione divina non plura occurrunt verba, nec pauciora, quam quæ ad mentem Dei revelantis intelligendam sufficiunt, & ea seliguntur verba, quorum beneficio eandem assequi certo datur ei, cui fit revelatio. Etenim Deus homini quid revelans iis verbis singula enunciat, ex quibus mentem ejus ex asse intelligit (§. 491.). Quamobrem cum verba sive vocabula sint nostrarum perceptionum vel rerum per eas repræsentatarum signa (§. 271. *Psychol. empir.*); non pluribus utendum est verbis, quam quibus ea significantur, quæ homini revelare constituit Deus, neque etiam paucioribus: quoniam in casu posteriori non omnia revelarentur, quæ revelare voluerat Deus, in casu priori plura diceret Deus quam dicere vellet, ac ad mentem ejus percipiendam dici opus erat. Et eodem prorsus modo patet, si plures sint loquendi formulæ, quibus mentem suam exprimere potest loquens, sed non omnes æque aptæ ad mentem ipsius ex asse assequendam, Deum eam seligere debere, quæ ed eandem certo assequendam conducit

Hominibus solenne est, ut plus dicant, vel minus, quam voluerant, unde interpretatio extensiva & restrictiva ortum suum ducit. Ast in rationem inquirentibus patet, tribuendum id esse partim imperfectæ ipsorum cognitioni, partim imperitiæ linguæ: quorum neutrum in Deum omniscium cadit. Exemplum luculentum, quo præsens propositio illustrari potest, continetur in verbis Christi *Matth.* V. 39. quibus exprimitur animus ab omni vindictæ cupi-

dine alienus, quemadmodum ostendi in Horis subsecivis A. 1729. Trim. Vern. n. V. §. 2.

§. 493.

Num dentur in revelatione voces inanes,

Quoniam adeo Deus homini quid revelans nec pluribus utitur vocabulis, nec paucioribus, quam quot ad mentem suam eidem significandum sufficiunt (§. 492.); *in revelatione divina verbis singulis suæ respondere debent notiones, ex intentione Dei iisdem jungendæ.*

Nulli adeo in revelatione divina extare possunt termini inanes. Ubi in applicatione regulæ tenendum, terminum pro inani non ante habendum, quam ubi id demonstratum fuerit. Legi hic merentur, quæ de quibusdam S. S. vocabulis eo fine inculcavimus, cum de interpretanda eadem ageremus (*not.* §. 973. *Log.*). Ceterum præsens propositio in interpretanda revelatione divina nos jubet esse maxime attentos & circumspectos, ne quicquam prætermittamus, quod ad mentem Dei revelantis perspiciendum facit, sed singulas particulas, nedum vocabula & phrases, sufficienter ponderemus, ut ea in animo nostro nascatur idea, quæ verbis istis in eodem excitari debet ex intentione divina.

§. 494.

Quænam notiones in revelatione supponantur.

Si quid Deus homini revelat, non alias præsupponere potest notiones vocabulis jungendas, quam quæ animo ejus jam inhærent, aut quas in se habet, dum ipso opere ea in se experitur, quæ ipsi revelat. Demonstravimus idem jam alibi, cum de interpretanda S. S. ageremus (§. 971. *Log.*), cum eam divinitus revelatam & inspiratam autoribus ejusdem Christiani firma fide teneamus. Etenim omnis demonstratio procedit ex hac hypothesi, quod in S. S. quæ extant verba, accipi debeant tanquam Dei loquentis: quæ ipsissima propositionis præsentis hypothesis est.

Quoniam supponimus Deum loquentem homini velle intelligi, quæ in propositione præsente inculcantur observanda veni-

niunt omnibus, qui loquuntur ut intelligantur. Unde vix erit quisquam qui sine probatione concedere dubitet, loquentem ut intelligatur, non alias in eo supponere posse notiones, cui loquitur, quam quæ jam animo ejus inhærent, aut quas habet, dum, quæ dicit ipsi loquens, in semetipso experitur, modo perpendat, non aliter intelligi verba loquentis, quam jungendo ipsis notiones easdem, quas ipsemet iisdem jungit (§. 117. *Log.*). Et in genere tenendum, nihil de stylo revelationi divinæ conveniente præcipi, nisi quod convenit huic hypothesi, quod alteri loquens velit intelligi.

§. 495.

Quomodo ad notiones in revelatione divina suppositas perveniatur.

Hinc & consequitur, quod *non aliæ in revelatione divina supponi possint notiones, quam quæ a rebus præsentibus abstrahuntur, atque adeo diversum a mente Dei revelantis is fingat sensum, qui ab illis diversas verbis ejusdem jungit.*

Hoc quoque corollarium jam inculcavimus cum de S. S. interpretatione ageremus, quantum a regulis Logicæ pendet (§. 972. *Log.*), ex eadem nimirum ratione, quam modo allegavimus (*not.* §. *praeced.*). Dedimus ibidem exempla, quibus in præsentem quoque usum idem illustrari potest, ut adeo novis minime sit opus.

§. 496.

Quinam stylus revelationi divinæ conveniat.

In revelatione divina stylus non minus regulis Grammaticæ universalis, quam Rhetoricæ rationalis convenire debet. Suppono in Grammatica universali ea demonstrari, quæ in omni lingua sunt observanda, si quidem voce mentem tuam exprimere velis. Quamobrem cum Deo omnis rerum cognitio symbolica perspecta sit (§. 277.); ignorare haud quaquam potest, quæ ad mentem suam voce rite exprimendam requirantur, consequenter cum eam hominibus innotescere velit, alias enim revelationi supersederet, stylus utique regulis Grammaticæ universalis convenire debet. *Quod erat unum.*

Sup-

Suppono secundo in Rhetorica rationali demonstrari, qua utendum sit dictione, tum ut ideæ rerum non satis manifestarum reddantur clariores, tum ut animus loquentis quoad eas intimius perspiciatur, tum ut excitentur in eo, ad quem verba fiunt, affectus convenientes. Quamobrem cum Deus, cui perspectum esse debet quicquid cognitu possibile (§.156.), ea ignorare minime possit; quin ea utatur dictione, qua ad singula obtinenda opus est, dubitari nequit. Stylus igitur in revelatione divina etiam regulis Rhetoricæ rationalis convenire debet. *Quod erat alterum.*

Patet adeo, quantæ foret utilitatis, si & Grammatica universalis, & Rhetorica rationalis ad formam demonstrativam reducerentur, ut utriusque regulæ extra omnem dubitationis aleam ponerentur. Etenim hinc interpretes Scripturæ sacræ, quam a Deo revelatam Christiani confitemur, non contemnenda petere poterunt subsidia ad emphasin verborum summa cum circumspectione selectorum explicandam profutura. Neque in applicatione hujus criterii, quod jam commendamus, exiguam vim deprehendes ad scripta divinitus inspirata a ceteris discernenda. Etenim hic talia sese offerunt, de quibus autores alii ne cogitare quidem solent, utut haud diffiteri teneantur ea observanda esse, siquidem dictio omnibus numeris absoluta esse, nec quicquam vitii vel infirmitatis in loquente arguere debeat. Dictis fidem facere poteramus, siquidem jam nobis propositum esset criteria revelationis divinæ ad Scripturam sacram applicare: sed non deerit forsan alias occasio unum alterumque exemplum in medium proferendi. Utinam stylum S. S. penitius inspicere conarentur, qui ejus se interpretes profitentur, ut, quoties ipsis scribendum vel loquendum, vestigia Scriptorum sacrorum exprimerent! Quid enim sentiendum est de hominibus, qui cum in interpretanda S. S. sibi eminere videantur & aliis eandem magno conatu interpretari studeant, dictione sua animum produnt ab eo, qui fuit autoribus sacris, longe diversum

ſum, parum curantes illud Apoſtoli 1 *Cor.* IV. 16. Imitatores mei eſtote, & quod alibi dicitur *Eph.* V. 1. Eſtote imitatores Dei. Quodſi in interpretanda S. S. & in genere in interpretandis autorum quorumcunque dictis regulæ Rhetoricæ rationalis, hoc eſt, qualis ea eſſe debet, ſiquidem ad rationes ſolidas revocetur, adhiberentur; quantum abſcondita animi prodat dictio, clariſſime conſtaret & linguam hypocryſeos proditorem agnoſcerent, a qua ſibi metuere minime ſolent, quotquot pietatis externæ ſpecie aliis imponunt.

§. 497.

Decretum eſt determinatio voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum. *Decretum quid ſit.*

Ita dicimus decreviſſe auxilium alteri ferendum, ſi voluntatem eo determinavimus, quod alteri auxilium ferre velimus. Neque minus ex adverſo dicimur decreviſſe auxilium alteri non ferendum, ſi voluntatem eo determinavimus, quod eidem auxilium ferre nolimus.

§. 498.

Conſultatio eſt actus intellectus, quo disquiritur, quid ſit agendum, quid non agendum. Dicitur etiam *Conſilium.* *Conſultatio vel Conſilium quid ſit.*

Ita conſulere vel conſultare dicimur, ubi disquirimus, num alteri ſit auxilium ferendum, an non ferendum.

§. 499.

Quoniam conſultando disquirimus, quid ſit agendum, quid non agendum (§. 498.); decernendo vero ſtatuimus, quod hoc agere vel non agere velimus (§. 497.); *conſultatio decretum præcedit, decretum conſultationem ſequitur.* *Cur conſultatio decretum præcedat.*

Hæc nimirum ita ſeſe habere debent, & ita quoque ſeſe habent, ſi ſecundum rationem agas. Aſt cum homines ſæpe primo impetu in decreta ruant, moniti demum ab aliis vel caſu quodam excitati conſulunt, non quid decernendum ſit, ſed num decretum exequi debeant, dum enim disquirunt num de-

decretum exequi debeant, disquirere utique tenentur, num quid sit agendum, vel non agendum, quod per præcipitantiam agere vel non agere decreverant.

§. 500.

Ubinam consultationi locus sit.

Consultationi locus non est nisi in re dubia. Etenim si res fuerit dubia, nobis minime liquet, utrum quid sit bonum an malum, vel quidnam eorum, quæ æque fieri possunt, sit melius. Quamobrem cum sine motivis nulla detur volitio vel nolitio (§. 889. *Psychol. empir.*), motiva vero in repræsentatione boni ac mali distincta consistant (§. 890. *Psych. empir.*), & præterea id præfertur, quod judicatur melius, ubi ex pluribus bonis unum alteri præferendum (§. 898 *Psych. empir.*): voluntas determinari nequit ad agendum, vel non agendum, quamdiu ignoratur, utrum bonum sit, an malum, ut hoc agamus, vel non agamus, & quidnam horum melius sit, quæ nos agere posse agnoscimus & quorum unum eligere volumus. Quodsi ergo voluntas determinari debet, necesse est ut ante disquiratur, utrum quid sit bonum, an malum, & quidnam eorum, ex quibus unum eligere debemus, sit melius, consequenter quid sit agendum, quid non agendum. Quoniam adeo consultamus, quando disquirimus, quid sit agendum, quid non agendum (§. 498.); consultationi in re dubia locus est.

Enimvero ubi res est manifesta, nobis satis constat, utrum quid sit bonum, an malum, vel quidnam eorum, ex quibus aliquid eligendum, sit melius. Quamobrem, cum cognoscens aliquid statim appetat, vel aversetur, quamprimum id tanquam appetibile vel aversabile cognoscit (§. 318.); voluntas quoque statim determinatur, nec ulla demum præcedit disquisitio de eo, quid sit agendum vel non agendum. Quoniam itaque in re manifesta consultatione nulla opus est (§. 498); in re autem dubia eidem locus concedendus *per de-*

mon-

monstrata; consultationi utique locus non est nisi in re dubia.

Hinc qui multa rerum experientia sunt instructi, ut casuum similium facile meminerint (§. 503. *Psychol. empir.*); sine consultatione exemplo statuunt, quid sit agendum, vel non agendum, atque ideo consilium ex arena capere dicuntur

§. 501.

Num Deo conveniat consultatio.

Deus consultatione opus non habet; tribui tamen eidem potest per eminentiam. Etenim Deus omniscius (§. 302.) scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301.), & quidem omnia cognoscit simul (§. 160.). Quamobrem fieri nequit, ut ulla res ipsi sit dubia, sed omnia potius manifesta sunt. Enimvero consultationi locus non est nisi in re dubia (§. 500.). Deus igitur consultatione non opus habet.

Jam Deus cum omniscius sit (§. 302.), adeoque omnia cognitu possibilia tam singularia, quam universalia, unico intellectus actu (§. 160.) cognoscat (§. 301.); quid in uno quoque rerum genere optimum sit, statim perspicit & quænam eidem cedant intelligit primo statim intuitu. Quamobrem cum Deus plura sibi possibilia simul repræsentat & quidnam eorum optimum sit perspicit; hoc ipso eidem adest, quod ens finitum demum consultatione consequitur (§. 498.), nempe quid agendum sit, quid non agendum intelligit. Constat vero per eminentiam quid enti alicui tribui, quod cum proprie eidem tribui repugnet, ejus vicem supplet quoddam aliud, quod eidem convenit (§. 845. *Ontol.*). Deo igitur consultatio per eminentiam tribui potest.

Nil igitur obstat, quo minus Deo tribuatur consilium, ut significetur, eum non cœco quodam impetu decrevisse, quæ decrevit, sed omnibus optime pensitatis, modo idem dein-

ceps per omniſcientiam divinam rite explicetur, quem in finem conſultum ducimus Conſilii divini ſubjicere definitionem.

§. 502.

Conſultatio Dei quid ſit.

Conſultatio ſeu *Conſilium Dei* eſt actus intellectus divini, quo quid agendorum optimum ſit, certo judicio definit, aut, ſi mavis, ſumma certitudine intuetur.

Etenim hic actus intellectus divini æquipollet conſultationi, qua nos opus habemus ut certum fiat de eo, quod agendum vel omittendum eſt, judicium, conſequenter conſultatio vel conſilium, quemadmodum cum Scriptura loquuntur Theologi, per eminentiam eſt: utriusque ſane effectus idem eſt, nimirum certitudo judicii de agendis & omittendis. Neque enim alio fine conſultamus, quam ut certum nobis ſit de agendis & omittendis judicium: unde a conſultatione non deſiſtimus, quamdiu hæremus, utrum judicium noſtrum certum ſit, nec ne. Dubium enim, quo ad eandem adducimur (§. 500.), tollendum, antequam finiatur. At Deo eſſe certitudinem judicii de agendis & omittendis maximam, quis omniſcientiæ ejusdem gnarus dubitet (§. 564. *Log.*)?

§. 503.

Propoſitum.

Propoſitum eſt actus voluntatis, quo determinatur executio decreti.

Nimirum decreto determinatur voluntas ad aliquid agendum, vel non agendum: propoſito eadem voluntas efficitur conſtans, ut adeo veluti in quadam decreti repetitione & approbatione conſiſtat. Perpendentibus, quod decretum eſt, placet & ideo ad ejus executionem fertur animus.

§. 504.

Æternitas decreti divini.

Deus omnia decrevit ab æterno. Tum enim Deus facere quid decrevit, quando idem voluit, ſeu voluntatem ſuam ad idem determinavit (§. 497.). Enimvero Deus vult omnia ab æterno (§. 319.). Ergo etiam omnia decrevit ab æterno.

Ratio

Ratio nimirum æternitatis decreti divini eadem eſt, quam de æternitate volitionis dedimus, ſcilicet quod ab æterno cognoſcat omnia unico intellectus actu, conſequenter ratio ceſſet, cur ſucceſſive hominum inſtar decernere debeat, quid agere vel facere velit.

§. 505.

Cur decreta divina temporaria nulla.

Nulla dantur decreta Dei temporaria, ſeu *in tempore demum facta.* Etenim impoſſibile eſt, ut Deus quid demum in tempore velit, quod ante nondum volebat, & ut in poſterum ipſum velle contingat, quod nondum vult (§. 320.). Quamobrem cum decretum ſit actus voluntatis divinæ, quo quid agendum a ſe ſit, quid omittendum determinat (§. 497.); impoſſibile eſt, ut Deus demum quid in tempore decernat, conſequenter nulla dantur decreta Dei temporaria.

Errant adeo, qui decreta Dei temporaria fingunt in omniſcientiam Dei & quidem in præſcientiam ipſius injurii, perverſæ notionis de libertate humana abuſu. Repetenda igitur hic ſunt, quæ de præſcibilitate rerum omnium ſuperius demonſtrata ſunt (§. 232. & ſeqq.).

§. 506.

Decretum Dei cur liberrimum.

Decretum Dei liberrimum eſt. Eſt enim decretum actus voluntatis divinæ (§. 497.). Quamobrem cum voluntas Dei liberrima ſit (§. 431.); decretum quoque Dei liberrimum eſt, ſeu Deus liberrime decernit omnia.

Ut propoſitioni major lux affulgeat, ad eam applicanda ſunt, quæ ad evincendam ſummam libertatem voluntatis divinæ in medium attulimus (*not.* §. 431.). Nimirum in genere notandum, quæ de decreto Dei prædicantur clariora fore, ſiquidem ad ea denuo applices rationes, quæ de voluntate in genere ſuperius adductæ ſunt.

§. 507.

Quod non sit casus purus.

Decretum Dei non est casus purus. Est enim actus voluntatis divinæ (§. 497.). Quamobrem cum actus voluntatis divinæ non sit casus purus (§. 432.); nec decreta Dei casus purus sunt.

§. 508.

Cur decreta Dei in se intelligibilia.

Quoniam casus purus est, qui ratione sufficiente destituitur actus (§. 94. *Cosmol.*); *decretum Dei*, quod casus purus non est, *rationem sufficientem habet*, consequenter *per ea*, *quæ Deo & rei decretæ insunt*, *intelligi potest*, *cur Deus eam potius decreverit*, *quam non decreverit* (§. 56. *Ontol.*).

Evincitur hic decreta Dei esse in se intelligibilia, ita ut intelligibili modo explicari possint, sit ita quod nos eadem intelligibili modo explicare nequeamus. Patebit tamen ex sequentibus, nec omnem, quem nos adhibemus, conatum esse frustraneum. Ceterum decretum divinum in casum purum convertunt, quotquot rationem sufficientem ab eodem removent temerario metu, ne libertati divinæ derogetur, quasi libertati inimicum sit, ut ens summa ratione præditum agat cum ratione summa.

§. 509.

Immutabilitas decreti divini.

Decretum Dei est immutabile. Est enim actus voluntatis divinæ (§. 497.). Enimvero voluntas Dei prorsus immutabilis est (§. 368.). Ergo & decretum ipsius prorsus immutabile est.

Quod igitur Deus ab æterno decrevit, id in tempore non mutat. Quamobrem cum omnia decreverit ab æterno (§. 504.); ideo nihil eorum in tempore mutat. Hæc decretorum divinorum immutabilitas multis modis in praxin vitæ influit, quemadmodum suo tempore docebimus in philosophia morali pietatem philosophicam explicaturi.

§. 510.

§. 510.

Deum nunquam pœnitere potest ejus, quod decrevit. Pone enim Deum pœnitere ejus, quod decrevit. Quoniam decretum est actus voluntatis suæ (§. 497.), eum pœnitet, quod hoc vel istud voluerit. Quamobrem cum Deus jam non velle debeat, quod voluit ante (§. 761. *Psych. empir.*), subsistente licet decreto immutabili (§. 509.); voluntas ipsius foret mutabilis: quod cum sit absurdum (§. 368.), Deum pœnitere nunquam potest ejus quod decrevit. *An Deum pœnitere possit decreti.*

Inmutabilitas decreti per se non arcet pœnitentiam: fieri enim potest, ut, etsi nos pœniteat, quod hoc vel istud decreverimus, adsint tamen rationes sufficientes, cur decretum potius exequi, quam rescindere velimus: ast cum immutabilitate voluntatis in genere pœnitentia consistere minime potest, quemadmodum ex propositionis præsentis demonstratione claret.

§. 511.

Deus decreta sua penitus intelligit. Etenim Deus intelligit penitus quicquid vult, ut scilicet nihil quoad ejus cognitionem desiderari possit (§. 316.). Quamobrem cum decreta sint actus voluntatis divinæ (§. 497.); Deus quoque ea, quæ decernit, seu, quod perinde est, decreta sua penitus intelligit. *Intelligentia eorum quæ Deus decernit.*

Atque hinc apparet, quod nulla adsit ratio, cur decreti sui eum unquam pœniteat, quemadmodum hominibus accidere solet. Etenim Deus cum penitus intelligat decreta sua, vereri minime debet, ne forsan rationes quasdam non videat, cur a decreto abstinere consultius sit: sed quas novit decernendi rationes, eædem semper subsistunt, consequenter si sint ad decernendum sufficientes, semper tales deprehenduntur. Quamprimum nimirum appetibile vel aversabile qua tale cognoscitur, illud quoque cognoscens appetit vel aversatur (§. 318.). Quamobrem qui appetibile penitus cognoscit, ita ut nihil quoad ejus cognitionem desiderari possit, id appetibile sibi

ſibi ſemper tanquam tale repræſentat, atque adeo nulli mutationi locus eſſe poteſt.

§. 512.

Incomprehenſibilitas decretorum divinorum. *Decreta Dei omni homini, immo omni enti intelligenti finito incomprehenſibilia.* Etenim voluntas Dei omni homini (§. 359.), immo omni enti intelligenti finito incomprehenſibilis (§. 358.). Eſt vero decretum Dei actus voluntatis divinæ (§ 479.). Ergo decreta Dei omni homini, immo omni enti intelligenti finito incomprehenſibilia.

Quo ſenſu decreta divina dicantur incomprehenſibilia, patet per definitionem incomprehenſibilitatis, quam dedimus in ſuperioribus (§. 170.), & quo voluntatem ipſius incomprehenſibilem eſſe demonſtravimus (§. 358.).

§. 513.

Imperſcrutabilitas decretorum divinorum. *Decreta Dei omni homini imperſcrutabilia.* Eſt enim voluntas Dei omni homini imperſcrutabilis (§. 398.). Quoniam itaque decreta divina ſunt actus voluntatis divinæ (§. 479.); decreta Dei omni homini imperſcrutabilia eſſe debent.

Quo ſenſu dicantur decreta divina nobis imperſcrutabilia, patet ex definitione imperſcrutabilitatis ſupra allatæ (§. 397.), nimirum quatenus nobis eorum rationes penitus perſpectæ non ſunt, quæ Deum ad decernendum permoverunt. Quemadmodum vero ſuperius (*not.* §. 398.) jam monuimus, imperſcrutabilitatem divinæ voluntatis non obſtare, quo minus eandem ſerutemur, quantum detur; ita etiam eadem minime obſtat, quo minus in rationes decretorum divinorum inquiramus, quantum eas nobis aſſequi datur. Et ubi rationes poſſibiles reperimus, in iis acquieſcendum: ubi nullas perſpicere poſſumus, de iis temere judicandum non eſt.

§. 514.

Cur Deus decernere poſſit, cu- *Deus decernere poteſt, quæ cur decreverit, homo intelligere nequit.* Velle enim poteſt, quæ cur velit, homini intelligere non

non datur (§. 399). Quamobrem cum decreta divina sint actus voluntatis divinæ (§. 497.); Deus decernere potest, quæ cur decreverit, homo intelligere nequit. *jus rationem homo intelligere nequit.*

Hæc propositio multum influit in praxin, quemadmodum suo loco constabit, adeoque probe notanda.

§. 515.

Deus decernit, quod est optimum tam in se, quam in relatione ad seipsum. Etenim Deus vult quod est optimum tum in se, tum in relatione ad seipsum (§. 390.). Sunt vero decreta Dei actus voluntatis ipsius (§. 497.). Quare quod Deus decernit, optimum esse debet tam in se, quam in relatione ad ipsummet Deum. *Qualia sint, quæ Deus decernit.*

Probe perpendenda sunt, quæ de voluntate Dei ad optimum tendente (§. 383. & seqq.) & inprimis de modo, quo Deus optimum æstimat, dicta sunt (§. 391. & seqq.). Propositio hæc, quemadmodum tota de decretis divinis theoria, in praxin maxime influit suo loco ostendendam.

§. 516.

Decreta divina Deum decent. Vult Deus quod ipsum decet (§. 335.). Sed quod decernit, id vult (§. 497.). Quamobrem decreta divina Deum decent. *Quomodo Deum deceant.*

§. 517.

Quoniam Deum decet, cujus aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332.), decreta vero sua ipsum decent (§. 516.); *in essentia & attributis divinis, & hisce quidem omnibus simul sumtis* (§. 395.), *continetur ratio, cur hoc potius decernere maluerit, quam aliud;* consequenter cum per rationem intelligatur, cur quid sit (§. 56. *Ontol.*), *per essentiam & attributa divina, sed ea simul sumta, intelligitur, cur Deus hoc potius decreverit, quam aliud.* *Quomodo decreta ipso digna.*

Cur vero rationes istæ nobis sint ut plurimum abscon-ditæ, si ad particularia descendis, ex superioribus patet (§. 396. 446.).

§. 518.

Quænam Deus decernere non possit.

Deus non potest decernere, quod attributis ipsius repugnat. Velle enim nequit, quod iisdem repugnat (§. 445.). Ergo nec decernere (§. 497.).

Nimirum si id faceret, non decerneret, quod ipsum deceret (§. 332.): id quod de Deo dici repugnat (§. 516.). Caute tamen procedendum est, ne temere de decretis divinis judicemus (§. 446.).

§. 519.

Quomodo Deus quid in particulari decernat.

Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari decernit absolute spectatum, sed in relatione ad totum. Etenim Deus nihil eorum in particulari, quæ in mundo fiunt, vult absolute, sed in relatione ad totum spectatum (§. 441.). Cum itaque quod decernit, id velit (§. 497.); nihil quoque eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari decernit, quatenus absolute, sed quatenus in relatione ad totum spectatur.

Omnes difficultates, quæ circa decreta divina cooriuntur, ex hoc fonte manant, quod particularia in se spectata consideremus tanquam objectum decreti divini & idem referamus ad unum aliquod Dei attributum, non spectatis ceteris simul.

§. 520.

Cur Dei decretum sit unicum.

Decretum Dei est numero unicum. Mundus enim ens unum est (§. 60 *Cosmol.*) & singula in eodem vel simul, vel successive existentia sunt ejusdem partes (§. 61. *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus, qui omnia ab æterno (§. 319.) & simul seu unico intellectus actu cognoscit (§. 160.), eundem sibi mundum tanquam ens unum & singula coëxistentia & succes-

cessiva tanquam unius totius partes repræsentavit ab æterno; actualitatem quoque totius mundi & omnium eorum, quæ in ipso sunt, simul unico voluntatis actu decrevit. Et quamvis Deus miracula facere possit, quotiescunque vult (§. 363), & hinc sequentem mundi partem immutare valeat, ut non sit eadem, quæ ad ipsum in idea ejusdem spectat (§. 367.); quoniam tamen non minus semetipsum (§. 141.), quam cetera omnia quæcunque cognitu possibilia sunt, cognoscit (§. 154.), ab æterno quoque novit, quomodo per miracula partem mundi sequentem immutare, seu hanc rerum naturalium seriem interpolare possit. Quodsi ergo interpolatio seriei rerum naturalium per miracula ad majorem facit mundi perfectionem & eum reddat Deo magis dignum, idem ab æterno cognovit, nec concipi potest in Deo idea seriei naturalis, nisi una cum interpolatione per miracula possibili. Quamobrem ubi Deo volenti, quod perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, convenit (§. 443) & cum perfectionibus ipsius consentit (§. 445.), visum fuerit seriem rerum naturalem per miracula interpolare; nec aliter existentiam ejus decrevit quam eo, quo ipsi visum est, modo per miracula interpolandam. Atque adeo patet, decretum Dei non esse nisi numero unicum.

In eo differt decretum divinum a decreto humano; quod non modo omnia unico voluntatis actu, quemadmodum vult (§. 355.), ita & decernat omnia (§. 497.), sed & de toto decernat, tanquam de toto: id quod omniscientiæ divinæ tribuendum. Nos deliberamus de partibus vitæ & de iisdem decernimus, propterea quod omnem rerum ad vitam integram pertinentium seriem non obtutu uno comprehendimus, sed successive partes cognoscimus, de quibus statuendum. Cavendum itaque ne de Deo ex nobis judicemus. Cur vero decretum Dei a nobis, si objectum seu res decretas spectes, tanquam multiplex considerari possit & debeat, unicum il-

 lum

lum divinæ voluntatis actum, quo decernit omnia, nostro concipiendi modo veluti in plures se invicem consequentes resolvendo; ejus ratio in rebus decretis unice quærenda; quod sequente propositione paulo clarius docere lubet.

§. 521.

Quomodo decretum Dei spectetur tanquam multiplex.

Si in serie rerum a Deo decreta insunt, quæ non necessario nexu inter se cohærent, sed quarum aliæ ad actum perduci poterant absque aliis; decretum Dei unicum a nobis considerari & potest, & debet tanquam multiplex. Ponamus e. gr. seriem hanc rerum, quæ existit, quemadmodum Christiani ex sacri codicis autoritate tuemur, miraculis esse interpolatam, quæ inter etiam locum habet nativitas miraculosa Dei hominis, nempe Christi, inter hominem peccatorem atque Deum Mediatoris. Cum constet, seriem rerum ad actum perduci potuisse nulla interpolatione per miracula facta, quam tamen interpolatam esse autoritate codicis sacri ponimus; nec minus certum sit, Deum liberrime decernere omnia *(§. 506.)*; in se non implicat, ut series rerum præsens ad actum perducenda absque ulla interpolatione per miracula facta decerneretur. Nostro igitur concipiendi modo Deus libere decrevit actualitatem præsentis rerum seriei, quatenus spectatur in se, nulla interpolatione per miracula facta, nec minus libere decrevit interpolationem ejusdem seriei per miracula, & libere quoque utrumque decrevit simul. Nostro igitur concipiendi modo duæ sunt voluntatis divinæ determinationes, quorum una absque altera esse poterat, consequenter unicus ille voluntatis divinæ actus, quo decretum ipsius continetur (§. 520.), tanquam duo decreta spectari possunt *(§. 497.)*. *Quod erat unum.*

Quoniam decreta Dei sunt actus voluntatis divinæ (§. 497.), voluntatis vero divinæ datur aliqua ratio objectiva (§. 339.); cur Deus quædam simul decreverit, cum unum absque altero decernere potuisset, objectiva quædam ratio dari debet.

bet. Quamobrem cum ratio objectiva ab objecto desumatur (§. 118.) & per eam intelligatur, cur quid sit potius quam non sit (§. 56. *Ontol.*); quædam rei uni decretæ inesse debent, per quæ intelligitur, cur non decreta sit altera. Quoniam adeo res decretæ a se invicem dependent (§. 851. *Ontol.*); si distincte hanc dependentiam cognoscere velimus, decretum Dei tanquam multiplex a nobis spectari debet. *Quod erat alterum.*

Poterat demonstratio partis alterius propositionis præsentis non minus applicari ad exemplum, quod in demonstratione partis primæ supposuimus. Quod ubi facere lubet, clarissima patebit dependentia rei decretæ unius ab altera. Etenim in serie rerum miraculis non interpolata continetur lapsus Adami, teste Scriptura sacra, & hujus causa Deus eandem miraculis interpolavit, quatenus redemtioni non erat locus sine miraculosa nativitate Christi, & executio decreti redemtionis alia miracula poscebat. Enimvero si rem quoad Deum consideres, cum ideæ rerum sint necessariæ (§. 189.), in intellectu ipsius simul continetur & idea mundi absque miraculis interpolati & idea quoque ejusdem per miracula interpolati, Deus vero liberrime decernens (§. 506.) seriem miraculis interpolatam prætulit alteri ab iisdem vacuæ tanquam eam, quæ se magis deceat (§. 335.), alteraque meliorem (§. 515.). Nimirum Deo, qui omnia unico actu intelligit (§. 160.), res decernendæ aliter objiciuntur, quam nobis qui, quæ ad eandem seriem rerum pertinent, particulariter considerare tenemur. Neque est quod in præsente negotio id nobis videatur peregrinum atque alienum: etenim in ipsa quoque serie rerum naturali diversa a se invicem distinguimus & sigillatim expendimus. Ita constat, descensum gravium fieri in medio resistente, & servare in descensu per idem medium certam legem. Quoniam in se non implicat, ut gravis descensus concipiatur in vacuo seu medio non resistente, & lex descensus in medio resistente utique a duplici dependeat causa, nimirum a vi gravitatis, qua motus acceleratur, & a vi, qua medium resistit; igitur nos distincte conce-

cepturi legem descensus in medio resistente, sigillatim perpendimus, quomodo motus acceleretur vi gravitatis & qualis foret descensus, si sola gravitas in descensum influeret; sigillatim quoque consideramus resistentiam medii, ut constet, quantum per eam motui descendentis detrahatur. Legem igitur descensus in medio resistente unicam resolvimus in duas, nimirum in legem descensus liberi in vacuo seu accelerationis vi gravitatis factæ & in legem resistentiæ, quæ fit descendenti per medium resistens. Mathematum gnari minime ignorant, si legem descensus gravium in medio resistente distincte cognoscere velimus, & legem accelerationis in vacuo, & legem resistentiæ in medio, per quod descendit grave, sigillatim perpendendam esse, idemque non solum in descensu gravium distincte concipiendo, sed in aliis casibus quam plurimis motuum in rerum natura certa lege fieri solitorum similiter observari. Nihil adeo singulare est in Theologia, si seriem rerum præsentem sigillatim consideramus, qualis foret, si nullis miraculis interpolaretur, & qualis sit, ubi miraculis interpolatur, consequenter interpolationem per miracula factam, tanquam quid a serie ista diversum & ad eam per se minime pertinens spectamus, atque hoc pacto unicus voluntatis divinæ actus, quo decrevit omnia, tanquam in duos actus a se invicem distinctos resolvitur, sicque decretum unicum quoad res decretas, minime autem quoad Deum decernentem, spectatur tanquam multiplex. Quemadmodum vero ex ipsa re decreta, quatenus refertur ad intellectum divinum, intelligitur, cur Deus unico voluntatis actu eandem decernere potuerit; ita non minus ex eadem, quatenus ad intellectum humanum refertur, perspicitur, cur unicum Dei decretum a nobis spectari possit tanquam multiplex, & cur hoc modo spectari debeat, si quidem distincte idem nobis repræsentare velimus.

§. 522.

Futuritio rerum unde. *Per decretum Dei res decreta facta est futura.* Etenim si ea spectetur ante decretum, quatenus ejus idea est in intellectu divino, nonnisi possibilis intelligitur, (§. 152.), nimirum

intrinſece talis, & ubi ad potentiam Dei refertur, exiſtere posſe (§. 343.), adeoque extrinſece poſſibilis agnoſcitur (§. 111. *Cosmol.*). Quodſi jam decretum Dei accedit, Deus voluntatem ſuam determinat ad actualitatem ipſi aliquando conferendam (§. 497.). Quamobrem cum decretum Dei ſit immutabile (§. 509.); quod decrevit, id quoque aliquando exiturum. Per decretum adeo res decreta habet, ut ſpectetur tanquam a potentia ad actum traducenda, adeoque tanquam futura (§. 584. *Ontol.*), ſeu, quod perinde eſt, per decretum Dei facta eſt futura.

Patebit inferius probe perpendendum eſſe, quomodo ens quodcunque pendeat a Deo. Nimirum ab intellectu divino eſt poſſibilitas ejus intrinſeca & a potentia ante decretum fluit poſſibilitas extrinſeca: decretum vero ſupperaddit futuritionem, ſeu ex ſtatu nudæ poſſibilitatis rem decretam deducit in ſtatum futuritionis. Quamobrem ubi ſpectatur poſt decretum, non amplius apparet tantummodo ut intrinſece atque extrinſece poſſibilis, verum etiam ut a potentia ad actum certo perducenda ſeu tanquam futura. Facile autem nemo non videt, ante decretum rem nullam ſpectari poſſe tanquam futuram, nec poſt idem demum tanquam poſſibilem. Non tædet hæc inculcare, propterea quod hæc vulgo a ſe invicem non ſatis diſtinguuntur: unde deinde in aliis, quæ hinc pendent, lites naſcuntur inanes & difficultates vix ſubinde extricabiles.

§. 523.

Quoniam per decretum Dei res futura facta eſt, *qui novit, quod quid ſit a Deo decretum, is quoque novit certo futurum.* *Unde pendeat præſcientia futurorum.*

Atque adeo perſpicimus præſcientiam futurorum pendere a decreto, cum res ante decretum tantummodo ſpectari posſint ut præſcibiles, quemadmodum ſupra abunde oſtendimus (§. 232. & ſeqq.).

§. 524.

§. 524.

Præscientia divina demonstrata.

Deus præscivit omnes effectus rerum materialium & omnes nostras cogitationes, seu quicquid in hac rerum serie in tempore existit, ab æterno. Cum enim Deus existentiam hujus seriei rerum decrevit (§. 519.), eam quoque semetipsum (§. 141.), consequenter decretum suum cognoscens, aliquando exstituram novit, quam primum ejus existentiam decrevit (§. 523). Enimvero decrevit eandem ab æterno (§. 504.). Ab æterno igitur novit, hanc rerum seriem aliquando exstituram. Enimvero omnes effectus rerum materialium Deo præscibiles sunt (§. 232.), una cum omnibus cogitationibus nostris (§. 235.), ipsis etiam liberis hominis decretis (§. 233). Quamobrem patet Deum ab æterno præscivisse, quicquid in tempore futurum, nempe omnes rerum materialium effectus & omnes animarum omnium cogitationes.

Nimirum quod ante decretum ut præscibile, idem post decretum tanquam præscitum consideratur, ut adeo pateat, quomodo decretum divinum in præscientiam influat.

§. 525.

Relatio rerum decretarum ad potentiam ipsius.

Quicquid Deus decrevit, id etiam facere potest & in tempore facit, quemadmodum decrevit. Deus enim facere potest, quodcunque vult (§. 352.). Quod vero decernit, illud facere vult (§. 497). Ergo quicquid decrevit, id etiam facere potest. *Quod erat unum.*

Enimvero decretum Dei est immutabile (§. 509.), consequenter quod semel facere voluit, ut in posterum facere nolit, & qualem quid semel facere voluit, ut in posterum tale facere nolit fieri minime potest (§. 291. *Ontol.*). Quamobrem quod Deus ab æterno decrevit, id in tempore facit, quemadmodum decrevit. *Quod erat alterum.*

Hæc

Hæc propositio plurimum influit in praxin, quemadmodum in philosophia morali docebitur.

§. 526.

Effectus decreti in re decreta.

Decretum Dei nihil in re decreta mutat. Etenim cum decretum Dei non sit nisi actus, quo Deus voluntatem suam determinat ad quid agendum, vel non agendum (§. 497.); si Deus rem quandam decernit, eam ad actualitatem perducere vult. Enimvero cum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei (§. 434.); ante decretum jam intelligitur possibilis, & quidem intrinsece, quatenus idea ejus in intellectu divino continetur (§. 192.), extrinsece vero quatenus Deus eam facere potest (§. 352. *Theol. nat.* & §. 111. *Cosm.*). Talem igitur decernit, qualem possibilem intrinsece & extrinsece novit, hoc est, qualem a se fieri posse intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece atque extrinsece possibili nihil superaddit nisi certitudinem existendi; nihil in re eadem mutari palam est.

Nimirum decreto Dei tribuendum, quod quæ in tempore existunt, non in statu puræ possibilitatis fuerint relictæ: minime autem res tales sunt, quod Deus tales esse debere decreverit. Quatenus tamen decrevit Deus, ut res, quæ tales sunt, potius existant, quam aliæ, & quid decreverit penitus intelligit (§. 511.) & facere potest, quæ decrevit (§. 525.); eatenus recte dicitur res tales existere, quales eas Deus existere debere decrevit.

§. 527.

Quomodo decretum Dei nec contingentiam, nec libertatem tollat.

Decretum Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit. Etenim cum decretum Dei nihil in re decreta immutet (§. 526.), adeoque eandem relinquat, qualis spectatur ante ipsum (§. 291. *Ontol.*); evidens est, quod ante decretum divinum spectatur ut contingens, idem etiam non aliter spectari posse quam

contingens post decretum, & quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Decretum itaque Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Receptus Theologis & philosophis canon est: decretum Dei non tollere contingentiam, nec officere libertati humanæ. Puto autem ex iis, quæ a nobis hactenus de intellectu, potentia & decreto divino dicta sunt, liquido constare veritatem ejusdem. Nimirum quicquid contingenter existit, id ideo potius existit, quam alia contingentia, quia Deus voluit, ut, quod contingenter existere poterat, contingenter existeret, & quod homo libere vult, id ideo libere vult, quod Deus decrevit eum libertati suæ relinquere.

§. 528.

Quomodo se res habeant ante & post decretum quoad intellectum divinum.

Res decretæ præscibiles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit in se præscibilia qua talia & ut sibi præscibilia (§. 246). Enimvero per eandem nihil cognoscitur tanquam futurum (§. 227.), consequenter nihil actu præscitur (§. 231.). Quoniam itaque res demum per decretum evadunt futuræ (§. 522.); ideo patet, quod actu non præsciantur ante decretum, etsi præscibiles fuerint ante idem *per demonstrata*; consequenter ante decretum res decretas tantummodo fuisse præscibiles. *Quod erat primum.*

Enimvero per decretum Dei res decretæ factæ sunt futuræ (§. 522.), adeoque quæ præscibilia erant ante ipsum *per demonstrata* post idem spectata sunt tanquam futura (§. 231.), consequenter post decretum actu præscita (§. *cit.*). *Quod erat alterum.*

Ante decretum Deus spectavit res, quas decernere poterat, siquidem ipsi ita videretur (§. 506.), tanquam præscibiles, hoc est, cognovit, si hanc vel istam rerum seriem ad actum perducendam decerneret, hæc vel ista certo fore futura, ut

adeo

adeo præscibilitatis cognitio sit conditionata quædam præscientia, quæ tota hac propositione continetur: Si hic mundus ad actum perducitur, hæc quoque certo futura sunt. Jam per decretum divinum ponitur antecedens, nimirum hunc mundum per omnipotentiam Dei ad actum perducendum esse, adeoque Deus decreti sui non ignarus (§. 511.) novit, quod eandem ad actum perducere velit, omnipotentiæ suæ certus (§. 349.) perspexit, eundem a se ad actum deduci posse, & immutabilitatis decreti sibi conscius (§. 509.), nullo modo de ejus executione dubitare potuit. Quamobrem post decretum poni quoque debet consequens, atque adeo Deus cognoscit, hæc esse certo futura. Quicquid igitur hic dicendum, hoc syllogismo hypothetico comprehenditur:

Si hic mundus ad actum perducitur, hæc quoque certo futura sunt.
Atqui hic mundus ad actum perducetur.
Ergo hæc quoque certo futura sunt.

Major sistit per scientiam simplicis intelligentiæ res decretas tanquam præscibiles ante decretum. Minor ponit decretum & conclusio respondet præscientiæ, ut adeo pateat, quomodo posito decreto, ponatur præscientia & cur illo posito hæc etiam poni possit. Nimirum nisi res essent præscibiles ante decretum, non præscirentur post decretum, nisi quibus idem existendi necessitatem imponeret, consequenter aut decretum Dei omnem tolleret libertatem, aut actiones liberæ presciri minime poterant. Atque hinc plenius intelligitur, quam sit necesse rerum præscibilitatem ante decretum expendi, ne circa præscientiam suboriantur dubia. Quamobrem non piget præscibilitatem rerum, quæ decerni poterant, uberrime inculcasse (§. 232. & seqq.), & velim ea probe perpendant, quibus præscientia divina negotium facessit, nullo non tempore conceptu difficilis visa, ad quam tamen nos viam planam commonstrasse existimamus.

§. 529.

Rerum immutabili-

Præscientia Dei in re præscita nihil mutat. Etenim res decre-

tas per præscientiam.

decretæ præscibiles fuere ante decretum (§. 528.), adeoque Deus novit, si hæc rerum series producatur, has res esse certo futuras (§. 231.): eædem vero actu præscitæ fuere post decretum (§. 528.), adeoque Deus novit, quod hæc certo eventura sint, quod hunc mundum producere decrevit (§. 231.). Enimvero decretum Dei nihil in re decreta immutat (§. 526.), adeoque talis res præscitur, qualis ante ipsum præscibilis erat, hoc est, talis futura intelligitur vi præscientiæ, qualis futura fieri posse intelligitur vi simplicis intelligentiæ. Præscientia igitur Dei in re præscita nihil immutat.

Immutabilitas rerum per præscientiam pendet ab immutabilitate per decretum: qui hanc intelligit, ei nec illa obscura esse potest. Obtinent eadem in humanis, ut adeo nihil adsit difficultatis, modo omnia intricando temetipsum perplexum reddere nolis. Sane novit homo, se verno tempore in horto visurum florentes arbores, si se in eundem conferat. Respondet hæc cognitio actui simplicis intelligentiæ, quo quid tanquam præscibile cognoscitur, & apparet, quomodo præscibilitas sit conditionata quædam præscientia. Ponamus jam nos decernere, quod statim in hortum excurrere velimus, nec quicquam nos ab hoc proposito dimovere debeat: patet per hoc decretum nos certos reddi, quod arbores florentes visuri simus. Quod igitur ante hoc decretum tantummodo spectabatur tanquam tale, quod futurum fieri poterat, post idem jam spectatur tanquam certo futurum, quanta nimirum certitudo in negotiis humanis esse potest, fortuitis, ac minime prævisis eventibus facile labefactanda. Hinc vero simul liquet, nec decretum, nec præscientiam quicquam in re immutare. Possibile nimirum est, ut in hortum veniens videas arbores florentes, antequam decernas te illuc venturum, consequenter antequam certus es, te eas visurum. Ubi vero te illuc venturum decernis, in eo, quod fieri poterat, nihil mutatur, licet jam futurum sit, quod ante decretum tantum fieri posse intelligebatur. Et quoniam nosti te arbores florentes visurum, propterea quod tibi conscius es te in hor-

hortum excursurum, ubi arbores florent, nihil in actu visionis arborum florentium immutatur, sed manet is, qualis erat possibilis ante decretum. Necesse igitur est, ut ad nosmetipsos animum advertamus, lucidas præscientiæ & ejus a decreto dependentiæ notiones nacturi: quo facto, ego sane non video, quomodo quicquam in hoc argumento difficultatis superesse possit. Immo si tertius noverit, quid a te sit decretum, futuram is cognoscit liberam actionem alienam, hac ipsa tamen sua præscientia nihil prorsus in eadem immutat. Palam vero non minus est, quantum conducat ad rerum per decretum & præscientiam immutabilitatem cognoscendam, ut probe perpendatur earum præscibilitas: quam ideo clarissime probatam dedimus in superioribus (§. 232 & seqq.).

§. 530.

Cur contingentiam & libertatem non tollat.

Præscientia Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit. Etenim præscientia in re decreta nihil immutat (§. 529.), consequenter eam talem relinquit, qualis in se est. Quamobrem quæ contingentia sunt manent contingentia, dum præsciuntur; quæ libera sunt, libera manent. Præscientia igitur Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Idem quoque lucidius hoc modo ostenditur. Successiva in mundo contingentia sunt (§. 80. *Cosmol.*), nec minus in se contingentes sunt volitiones ac nolitiones animæ, ipsi etiam motus corporis a voluntate pendentes (§. 935. *Psych. emp.*), eædemque volitiones ac nolitiones liberæ sunt (§. 942. *Psych. emp.*). Enimvero ostendimus superius effectus rerum naturalium, quæ successivorum seriem constituunt, esse in se, adeoque qua contingentes (§. 232.), & libera hominis decreta similiter in se, adeoque quatenus libera sunt, præscibilia (§. 233.). Quamobrem cum præscibilia ante decretum actu præsciantur post decretum (§. 528.), decretum vero contingentiam & libertatem non tollat (§. 527.); dum res præsciuntur, quæ contingentia sunt, ut contingentia; quæ libera sunt, ut libera præsciuntur, adeo-

 que

que præscientia nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Quæ de difficultate, quam objicit perversa libertatis notio, moneri poterant, de iis jam diximus, cum de præscibilitate liberorum decretorum animæ ageremus (*not.* §. 233.). Nimirum præscibilitatem non modo expendi convenit ex parte Dei, quemadmodum vulgo fieri solet; verum etiam ex parte ipsius objecti, quod vulgo negligitur. Tum enim veritas propositionis præsentis liquido demum constabit, simulque apparebit, quam sit necesse notioni libertatis non admisceri, quæ a veritate aliena sunt, sicuti faciunt qui præscientiam liberorum decretorum animæ negant.

§. 531.

Præscientia statuum elementorum.

Deus præscit ab æterno status quoslibet in omni elemento rerum materialium & eorumdem dependentiam a se invicem in omnibus. Etenim in omni elemento rerum materialium status quilibet (§. 236.) & omnium dependentia a se invicem & in se, & Deo præscibilis est (§. 237.). Enimvero quod ut præscibile spectatur ante decretum, id actu præscitum post decretum (§. 528.). Quamobrem Deus quoque post decretum præscivit status quoslibet in omni elemento rerum materialium eorundemque dependentiam a se invicem in omnibus. Decrevit autem Deus omnia ab æterno (§. 504.). Ergo etiam ab æterno Deus præscivit status quoslibet rerum materialium in omni elemento & eorundem dependentiam a se invicem in omnibus.

Equidem hæc propositio superflua videri poterat, propterea quod mutationes statuum elementorum & quæ inde nascitur earundem ad se invicem relatio ad ea spectat, quæ in mundo hoc adspectabili contingunt, a Deo autem præsciri jam evictum fuit (§. 524.): quoniam tamen constat ideam mundi, qualis in Deo est, referre elementa rerum materialium cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est, ita coordinata, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterorum (§. 200.), res ipsa postulare videbatur, ut præ-

præſcientiam divinam ad mundum intelligibilem extenderemus (§. 203.), quem per principia cosmologica & ontologica extra omnem dubitationem poſitum arbitramur. Quodſi vero quis circa mundum intelligibilem, qualem nos delineavimus, hæreat, is propoſitionem præſentem omittat, & in antea demonſtratis, quæ ad mundum ſenſibilem ſpectant (§. 202.), acquieſcat.

§. 532.

Præſcientia divina infallibilis eſt. Etenim Deus cum ſit ab omni prorſus errore immunis (§. 294.), cumque ipſi præſcibiles ſint & omnes in mundo materiali eventus (§. 232.), & omnes ſtatus elementorum (§. 237.), & omnes noſtræ cogitationes (§. 235.); quæ futura ſint, ſiquidem hæc rerum ſeries ad actum perducatur, ab æterno certo perſpicit (§. 231.). Jam per decretum Dei res, quæ ante idem futura fieri poſſe intelligebatur, futura facta eſt (§. 522.), cumque decretum ipſius ſit immutabile (§. 509.); fieri quoque non poteſt, ut voluntate Dei, cujus quippe actus eſt decretum ipſius (§. 497.), ex nudo poſſibilitatis ſtatu in ſtatum futuritionis translata ex hoc in illum quaſi recidat, conſequenter quod ab æterno jus quoddam aliquando exiſtendi nactum eſt, idem id ipſum rurſus amittere nequit. Quoniam itaque Deus decretum ſuum penitus intelligit (§. 511.); quænam ſint certo futura novit (§. 523.), citra omne errandi periculum (§. 529.). Præſcientia adeo Dei infallibilis eſt.

Infallibilitas præſcientiæ divinæ.

Nimirum cognoſcens non fallitur, quatenus ab errore immunis eſt. Hinc & Deus in præſciendo non fallitur, quatenus in præſciendo errare nequit, ſeu præſcientia ejus nulla erroris macula afficitur. Si præſcientia Dei fallere poſſet, aut Deus ignorare deberet, quid in ſerie aliqua rerum actum conſequi poſſit, ubi eam decreverit; vel ignorare deberet, quamnam rerum ſeriem decreverit; vel decretum ſuum mutare deberet in tempore. Enimvero Deo præſcibi-

lia

lia ſunt omnia (§. 232. 235. 2,7.), adeoque novit quid in aliqua rerum ſerie actum conſequi poſſit (§. ·31.); novit Deus, quamnam rerum ſeriem decreverit (§. 511.); decretum denique ipſius immutabile eſt (§. 509.). Fieri adeo nullo modo poteſt, ut præſcientia divina fallat.

§. 533.

Conſectarium infallibilitatis præſcientiæ.

Quod Deus ab æterno præſcivit, id in tempore, quemadmodum præſcivit, certo futurum. Pone enim ſi fieri poteſt, aliquid, quod Deus præſcivit, in tempore non fieri, aut non fieri eo, quem Deus præſcivit, modo. Neceſſe igitur eſt, ut Deus judicet, aliquid eſſe futurum, quod futurum non eſt, vel eſſe futurum hoc modo, cum hoc modo futurum non ſit, conſequenter falſum pro vero habet (§. 507. *Log.*), adeoque errat (§. 623. *Log.*). Quoniam itaque præſcientia Dei infallibilis non eſt, niſi quatenus nulla erroris macula contaminata (*not.* §. 532.); erit præſcientia Dei fallibilis: quod cum ſit abſurdum (§. 532.), quod Deus ab æterno præſcivit, id in tempore, quemadmodum præſcivit, certo futurum.

§. 534.

Æternitas præſcientiæ divinæ.

Deus omnia præſcivit ab æterno. Etenim Deus omnia præſcivit, quam primum exiſtentiam hujus ſeriei rerum decrevit (§. 528). Enimvero decrevit eam ab æterno (§. 504.). Ergo etiam omnia ab æterno præſcivit.

Quoniam Deus ab æterno præſcivit, quicquid præſcivit, ideo præſcientia ipſius æterna dicitur. Ceterum hanc propoſitionem addimus ex ſuperfluo, ut conſtet, totum actum præſcientiæ eſſe æternum.

§. 535.

Quænam ad hanc rerum ſeriem pertineant.

Quicquid Deus præſcivit, illud vel jam fuit, vel præſens eſt, vel olim erit. Quod enim Deus præſcivit ab æterno, id in tempore quomodo præſcivit certo futurum (§. 533.). Neceſſe

ceſſe igitur eſt, ut aliquo tempore actu exiſtat, ſeu præſens ſit. Quamobrem vel nunc exiſtit, vel antea extitit, vel olim erit.

Idem etiam per indirectum oſtenditur. Pone aliquid, quod Deus præſcivit, nec præſens eſſe, nec antea extitiſſe, nec olim extiturum eſſe. Quoniam Deus præſcit, quatenus judicat, hoc vel iſtud eſſe futurum (§. 231.) conſequenter aliquando extiturum (§. 228.); æternum Dei de actualitate rei iſtius judicium falſum fuit (§. 507. *Log.*). Præſcientia igitur Dei fallibilis: quod abſurdum (§. 532.).

§. 536.

Quod a Deo præſcita habeant veritatem determinatam.

Hinc conſequitur: *ſi quid Deus præſcivit; id veritatem determinatam habuiſſe ab æterno.* Etenim de eodem ab æterno affirmari potuit, quod ſit extiturum; negandum vero fuit, quod non ſit extiturum, hoc eſt, vera fuit ab æterno hæc propoſitio: Die 18. Auguſti anni præſentis, quo hæc ſcribo, erit novilunium; falſa vero fuit oppoſita: die iſto non erit novilunium. Enimvero veritatem determinatam habet id, de quo alteram contradictionis partem affirmari, alteram negari oportet (§. 106 *Coſmol.*). Quamobrem quicquid Deus præſcivit, id veritatem determinatam habuit ab æterno.

Cur veritas eorum, quæ in mundo contingunt, determinata ſit, antequam contingunt, demonſtravimus jam in Coſmologia (§. 107.) & ex iis abunde liquet, quæ de præſcibilitate omnium, quæ poſſibilia ſunt, & de eorum actuali præſcientia accedente decreto divino demonſtrata fuere. Etenim quatenus res in ſe præſcibiles ſunt, eatenus intelligitur, quod non repugnet, ut veritatem determinatam habeant, ſiquidem Deus velit, ut exiſtant. Quamobrem ubi accedit decretum divinum, æterna Dei de actualitate rerum voluntas (§. 497.), veritas eorum determinatur. Cum hic de actualitate rerum ſermo ſit, nemo non videt, hic agi de veritate determinata ſingularium, non vero de veritatibus uni-

versallibus: id quod probe notandum est, ne videamur hic loci asserere, quod superius rejecimus. Nimirum veritates universales necessariæ sunt, nec pendent a decreto Dei, sed ab ideis intellectus divini necessariis: ast veritates singulares arbitrariæ sunt, & pendent a decreto divino, eo quidem modo, quo in eodem a Deo spectantur. Diverso enim modo a Deo spectata fuisse, quæ decrevit, deinceps ostendemus. Ne vero quid obscuritatis in re tam ardua relinquatur, quæ multos perplexos reddit: nostrum est addere, quæ ad eam in apricum producendam facere possunt.

§. 537.

Quænam ab æterno habeant veritatem determinatam.

Omnes effectus rerum materialium & omnes nostræ cogitationes, omnesque status in omni elemento rerum materialium & eorundem dependentia a se invicem in omnibus, veritatem determinatam habuere ab æterno. Etenim omnes effectus rerum materialium & omnes nostras cogitationes (§. 524.), omnesque status in omni elemento rerum materialium & eorundem dependentiam a se invicem in omnibus Deus præscivit ab æterno (§. 531.). Quicquid vero Deus præscivit, id veritatem determinatam habuit ab æterno (§. 536.). Ergo omnes effectus rerum materialium & omnes nostræ cogitationes, omnesque status in quolibet elemento rerum materialium atque eorundem a se invicem in omnibus dependentia, veritatem determinatam habuere ab æterno.

Ut propositio præsens rite intelligatur, animo recolendum est, quod alibi (§. 106. *Cosmol.*) explicavimus, quænam scilicet veritatem determinatam habere dicantur. Repetenda quoque sunt exempla, & olim (§. *cit.*), & modo in medium allatæ (§. *præced.*). Neque difficile est alia quotcunque iisdem addere. Hodie Marburgi cœlum non est prorsus serenum, sed hinc inde nubes interruptæ comparent. Ab æterno igitur verum fuit: d. 4. Aug. 1735. Marburgi Cattorum cœlum erit non prorsus serenum, sed nubes hinc inde interruptæ comparebunt. Ex adverso autem falsum fuit: d. 4. Aug.

Anno

Anno 1735. Marburgi Cattorum cœlum erit prorsus serenum, nec ulla alicubi conspicietur nubecula. Similiter hoc ipso momento hæc scribo: quamobrem ab æterno verum fuit, me hoc ipso momento hæc esse scripturum; ast falsum e contrario, me hoc ipso momento hæc non esse scripturum.

§. 538.

Si ea, quæ contingunt, spectentur ante decretum; veritas eorum determinabilis: si vero spectentur post decretum, veritas eorundem determinata est. Etenim ea, quæ contingunt, ante decretum præscibilia fuere (§. 528.). Quamobrem cum præscibile sit, quod in se tale est, ut præsciri, adeoque tanquam futurum cognosci posse non repugnet (§. 231.); ea quæ contingunt ante decretum talia deprehenduntur, ut futura fore agnoscantur, siquidem hujus seriei rerum, ad quam spectant, existentia decernatur. Quoniam itaque quid determinabile est, si quid de eodem affirmari possit, etsi nondum affirmari debeat (§. 105. *Ont.*); rerum, quæ contingunt, ante decretum spectatarum, veritas determinabilis est. *Quod erat primum.* *Differentia rerum ante & post decretum spectatarum.*

Jam vero post decretum ea, quæ contingunt, actu præsciuntur (§. 528.), consequenter ut futura cognoscuntur (§. 231.). Quoniam itaque post decretum certum est, ea esse exitura, & veritas eorum determinata est, de quibus alteram contradictionis partem affirmari, alteram negari oportet (§. 106. *Cosmol.*); veritas eorum, quæ contingunt, post decretum determinata est. *Quod erat secundum.*

Patet hinc, quomodo decretum influat in determinationem veritatis contingentium ab æterno. Nimirum ante decretum certum est, si hæc series rerum existat, hoc contingenter in eodem exiturum. Atque adeo patet, ipsum esse determinabile quoad futuritionem in affirmativam contradictionis partem. Per decretum ponitur existentia hujus seriei

riei rerum tanquam certo futura. Quamobrem post ipsum liquet, hoc in eadem aliquando certo extiturum, consequenter futuritio, quam ante decretum de eodem affirmari non repugnabat, seu quæ possibilis erat, nunc de eodem affirmari debet. Atque adeo veritas ipsius per decretum determinata. Quomodo veritas determinata contingentium ab æterno clarius exponi possit, ego sane non video. Si cui adhuc obscura videatur, is sibi tribuat, quod notiones anteriores, in quas notio veritatis determinatæ contingentium ab æterno resolvitur, nondum experiatur familiares. Ceterum probe notandum est, quomodo decretum in veritatem determinatum contingentium ab æterno influat, ne in doctrina de malo morali, quod seriei rerum præsentis implicitum est, difficultates nascantur.

§. 539.

Relatio actus contingentium ad præscientiam.

Veritatem determinatam ea, quæ contingunt, ab æterno habuere, non quia Deus ea præscivit; sed Deus ea præscivit, quia veritatem determinatam ab æterno habuere, seu, quod perinde est. *Nihil in tempore contingit, quia Deus præscivit; sed Deus ea præscivit, quia contingunt.* Ea enim, quæ contingunt, non possunt spectari tanquam præscita ante decretum, sed demum post decretum (§. 528.). Quamobrem cum ante decretum illorum veritas tantummodo determinabilis sit, post decretum vero determinata (§. 538.); ea quæ contingunt non possunt spectari tanquam præscita, quamdiu eorundem veritas determinata non est, intelliguntur autem præscita esse, quamprimum veritas ipsorum determinata, consequenter ratio sufficiens præscientiæ est eorundem determinata veritas (§. 56. *Ontol.*). Quoniam igitur posita ratione sufficiente ponitur id, quod propter eam potius est quam non est (§. 118. *Ontol.*); ea, quæ contingunt, præsciuntur, quia veritatem determinatam habent, adeoque veritatem determinatam non ideo habent, quia præsciuntur.

Nimi-

Nimirum si ea, quæ contingunt, consideremus ante decretum Dei, Deo perspectum esse novimus, si hæc rerum series ad actum perducatur, fore ut hæc ipsi contingenter insint. Quodsi jam porro concipimus, Deum decrevisse hanc rerum seriem ad actum perducendam; tum intelligimus, veritatem eorum, quæ nunc contingunt, fuisse determinatam, seu a decreto divino certum fuisse, ea, quæ nunc contingunt, extitura esse, atque ideo Deo vi omniscientiæ idem quoque perspectum fuisse colligimus. Evidens hinc est, præscientiam a nobis concipi per determinatam contingentium veritatem, minime vero determinatam contingentium veritatem per præscientiam.

§. 540.

Fortuna quid dicatur.

Fortuna est concursus causarum minime prævisus ad effectum homini vel bonum, vel malum. Dicitur *Fortuna secunda*, quando effectus inde pendens nobis judicatur bonus; ast *Fortuna adversa* audit, quando effectus inde pendens nobis censetur malus.

Ita e. gr. inventio thesauri tribuitur fortunæ secundæ, quod opes censentur bonæ: ast crurifragium, quod quis patitur ex scala delapsus, refertur ad fortunam adversam, quod crurifragium nemo non existimat malum. Fortuna igitur in genere dicitur vocabulum mediæ significationis, quod nunc in bono, nunc in malo sensu accipitur, quale etiam est valetudo. Ast in vernacula unamquamque fortunam proprio indigitamus nomine, secundam nimirum appellantes Glück; adversam vero Unglück.

§. 541.

An significatus vocabuli fortunæ sumatur in significatu recepto.

Definitio fortunæ, quam dedimus, est recepto usui loquendi conformis. Patet hoc cuncti per exempla. Ponamus Cajum hiberno tempore eodemque vespertino in foro frigoris severitate ad emungendos nares coactum una cum muccinio horologium portatile extrahere, quod cum ipso inscio fiat, in nive sepultum relinquit. Jactura horologii, quam patitur Cajus, ad

 for

fortunam adversam refertur. Enimvero ponamus porro Titium summo mane, antequam dies illucescit, in templum festinantem, quod paulo tardius evigilaverit, impingere in nivem, ubi horologium situm, & animadvertentem quiddam in nive jacere, idem quærere ac tandem quæsitum reperire. Inventio horologii, quæ Titio obtingit, tribuitur fortunæ secundæ. Inventio horologii in casu altero; ejusdem jactura in primo tribuitur fortunæ, tanquam causæ ad effectum concurrenti. Unde si adversa fuerit, eam reprehendimus & eandem accusamus, quasi non fecerit, quod facere debebat: si vero prospera fuerit, eam laudamus & ei gratias agimus, quasi fecerit, quod optaveramus. Et quia fortunam in numero causarum efficientium collocamus, ideo per fictionem veluti ens intelligens repræsentatur, quod uni favet, alterum odit. Enimvero si ad exemplum modo in medium allatum animum advertamus, haud difficulter perspicitur, quænam sint ea, ob quæ fortuna tanquam causa horologii amissi in casu uno, inventi in altero allegari possit. Nimirum patet in casu primo, si Caius vespertino tempore non foras egressus fuisset, illum horologium minime amissurum. Quæcunque igitur causa fuit, cur egrederetur; illa etiam in jacturam horologii influit. Patet porro ipsum horologium non amissurum fuisse, siquidem frigus minime sæviisset. In jacturam adeo horologii influit quoque frigus. Patet denique horologii jacturam non fuisse facturum Cajum, nisi nix terram obtexisset. Quamobrem in eandem etiam influit nix. Habes adeo hic plures causas influentes in jacturam horologii, sed quarum concursus ab eo, qui hanc jacturam facit, minime prævideri potuit. Et sane cum hoc concursu posito ponatur jactura horologii, adeoque eidem hæc tribui debeat; nemo non videt eundem esse id, quod tanquam fortunam adversam accusat Cajus. Quoniam itaque fortuna a nobis sumitur pro concursu causarum

ſarum minime prævifo (§. 540.); vocabulum utique ſumitur in ſignificatu recepto. Idem ſimiliter patet in caſu altero, quo horologii inventio accepta refertur fortunæ proſperæ. Patet enim niſi Titius ſummo mane in templum ſe contuliſſet, ipſum horologium non fuiſſe inventurum. Frequentatio igitur templi in inventionem horologii influit. Patet porro Titium non fuiſſe horologium reperturum, niſi feſtinaſſet, nec feſtinaturum, niſi tardius evigilaſſet. Influit adeo tam feſtinatio euntis, quam evigilatio tardius dormientis in inventionem horologii, conſequenter quicquid in cauſa fuit, cur tardius evigilaverit. Quamobrem perinde ac ante plures concurrunt cauſæ, quibus inventio horologii tribuenda, & quarum concurſum minime prævidit inventor. Et quoniam poſito hoc concurſu ponitur inventio horologii; per fortunam, quam ſibi faventem laudat Titius, intelligi nequit niſi hic ipſe cauſarum concurſus. Atque adeo per hunc quoque caſum palam fit, vocabulum fortunæ a nobis ſumi in ſignificatu recepto.

Exempla plura non addo: etenim unusquisque eodem modo in aliis exemplis oſtendere poterit, quod fortunæ nomine nil quicquam aliud niſi concurſus cauſarum indigitetur, ab eo minime prævidendus, qui eandem ſive adverſam, ſive proſperam aut faventem experitur. Ex ipſa autem notione fortunæ pateſcit, quomodo ea in caſu quocunque dato detegatur. Nimirum inquirendum eſt in cauſas proximas, quæ in effectum fortunæ tributum influxere: quodſi enim has detegere nobis detur, fortunam a facie noverimus. Cauſas remotas hic inſuper habemus, propterea quod earum inveſtigatio plerumque in poteſtate non ſit, quemadmodum in Phyſicis in cauſis proximis acquieſcere ſolemus, phænomeni alicujus rationem reddituri. Non tamen negamus, fortunam plenius cognoſci, ſiquidem cauſæ quoque remotæ innotuerint.

§. 542.

§. 542.

Cur ex parte Dei fortunæ locus non sit, sed tamen ex parte hominum.

Ex parte Dei fortuna nulla est; sed tantummodo ex parte hominum eidem locus est. Etenim Deus præscivit ab æterno omnes effectus rerum materialium omnesque nostras cogitationes, seu quicquid in hac rerum serie in tempore existit (§. 524.), adeoque fieri haud quaquam potest, ut causarum quarundam concursum minime prævideat. Quamobrem cum fortuna sit causarum cocursus minime prævisus (§. 540.); ex parte Dei fortuna nulla datur.

Enimvero cum unusquisque mortalium satis superque norit, nexum rerum in universo sibi minime esse perspectum, ac ideo causas plures concurrere posse ad effectum aliquem producendum, ipso prorsus inscio ac de eo parum cogitante; ex parte hominum fortunæ locum esse debere, perspicuum est.

Patet adeo Deo nihil evenire posse præter cogitationem atque intentionem, quemadmodum nobis sæpissime accidit. Ratio nimirum manifesta est, quod Deus omniscius prævideat omnia; nos vero ab omniscientia infinito prorsus intervallo remoti, nulla in re magis cæcutiamus, quam in prævisione futurorum. Nostris adeo negotiis immiscetur fortuna, quam nunc faventem, nunc adversam experimur, ita ut audaces sæpissime juvet, & ex adverso vel sapientissimos repellat.

§. 543.

Præscientia fortunæ.

Deus fortunam omnem præscivit ab æterno. Quicquid enim in hac rerum serie existit in tempore, Deus ab æterno præscivit (§. 524.). Quamobrem cum fortuna quidam sit concursus plurium causarum ad effectum quendam producendum (§. 540.); quin ad eas referri debeat, quæ in tempore existunt in hac rerum serie, dubitari nequit. Deus igitur fortunam omnem ab æterno præscivit.

Hæc

Hæc propoſitio influit non uno modo in praxin, quemadmodum ſuo tempore in philoſophia practica oſtendetur: quæ ſane ratio eſt, cur ejus hic diſertam mentionem faciamus.

§. 544.

Quomodo ſe habeat fortuna a decretum.

Fortuna quoque omnis Deo præſcibilis fuit ante decretum & facta futura per decretum. Etenim Deo præſcibiles ſunt omnes effectus rerum materialium (§. 232.) & omnia libera animæ decreta (§. 233.), conſequenter omnia, quæ in hac rerum ſerie actum conſequuntur. Quoniam itaque in horum numero quoque eſt fortuna, cauſarum plurium ad effectum quendam concurſus (§. 540.); fortuna quoque Deo præſcibilis fuit. Eſt vero Deo quid præſcibile, quatenus ab æterno novit illud exiturum, ſiquidem hæc rerum ſeries exiſtat (§. 231.). Quamobrem Deus novit fortunam exituram, ſiquidem hæc rerum ſeries exiſtat. Quoniam itaque actualitas rerum a voluntate Dei dependet (§. 433.), conſequenter a decreto ipſius (§. 497.); hæc rerum ſeries concipi nequit ut exitura ante decretum. Patet itaque fortunam omnem Deo fuiſſe præſcibilem ante decretum. *Quod erat unum.*

Novit Deus, ſi hæc rerum ſeries exiſtat, in ea quoque exituram hanc fortunam ſive ſecundam, ſive adverſam *per demonſtrata.* Quamobrem cum per decretum divinum hæc rerum ſeries facta ſit futura (§. 522.); fortuna quoque omnis ſive proſpera, ſive adverſa per decretum futura facta eſt.

Quomodo fortuna ſubſtet decreto divino, ex ſequentibus uberius conſtabit, ubi oſtenderimus, quomodo ſe habeat decretum divinum quoad malum & quomodo Deus ad actiones creaturarum concurrat.

§. 545.

Quomodo Deus fortunam decernat.

Deus fortunam non decrevit abſolute ſpectatam, ſed in relatione ad totum. Fortuna cum ſit concurſus plurium cau-

ſarum ad effectum aliquem homini bonum vel malum, quem is minime prævidet (§. 540.); particulare quid in hac rerum ſerie eſt. Jam vero Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari decernit abſolute ſpectatum, ſed in relatione ad totum (§. 519.). Ergo Deus fortunam non decrevit abſolute ſpectatam, ſed in relatione ad totum.

Quæ in genere, jam evicta ſunt in anterioribus, non ſine ratione ad fortunam in ſpecie applicantur: monuimus enim (*not.* §. 543.), quod ad praxin moralem non exiguum momentum afferat certa cognitio, quatenus a Deo pendeat fortuna.

§. 546.

Malum metaphyſicum num a decreto dependeat.

Malum metaphyſicum per ſe ante decretum rebus decretis inhæret, nec ab iis per idem ſeparari poteſt. Cum eſſentiæ rerum ſint immutabiles (§. 300. *Ontol.*); nec per decretum immutari poſſunt. Limitationes itaque eſſentialium non demum per decretum rebus decretis ſuperadduntur (§. 291. *Ontol.*), adeoque iisdem inſunt ante decretum. Quamobrem cum malum metaphyſicum in limitationibus eſſentialium conſiſtat (§. 372.); malum metaphyſicum per ſe rebus decretis ineſt ante decretum.

Cumque ab ipſis auferri nullo modo poſſit (§. 379.), ne per miraculum quidem, ubi producuntur (§. 381.); nec per decretum ab iisdem ſeparari poteſt.

Prius etiam oſtenditur hoc modo. Quoniam decretum in re decreta nihil mutat (§. 526.); nec limitationes determinationibus eſſentialibus ſuperaddit, quæ in ideis earum, quatenus in intellectu divino ſpectantur ante decretum, iisdem nondum inhærent (§. 291. *Ontol.*). Neceſſe igitur eſt, ut iſtæ limitationes jam inſint ideis rerum, antequam concipiantur decretæ. Quamobrem cum in his ipſis limita-

mitationibus malum metaphysicum consistat (§. 372.); malum hoc rebus decretis per se inesse ante decretum, hoc est, antequam concipiantur decretæ, omnino liquet.

Qui ideas rerum arbitrarias supra explosas (§. 191.) fingunt, limitationes determinationum essentialium per decretum ideis rerum inferunt, & sic in doctrina mali difficultatibus inextricabilibus implicantur. Qui vero essentias rerum æternas & necessarias, philosophis & Theologis ad *Cartesii* usque tempora unanimi consensu probatas, agnoscunt; limitationes determinationum essentialium ante decretum in ideis rerum, quatenus vi principii contradictionis, adeoque per naturam intellectus (§. 27. *Ontol.*), insunt in intellectu divino, considerant, & hoc pacto circa originem ac permissionem mali & concursum Dei ad malum nihil difficultatis sentiunt, quod non superari posset. Et eo fine propositionem præsentem tanquam probe notandam inculcamus. Nimirum malum metaphysicum rebus minime inest, quia decrevit Deus, ut insit, sed quia decrevit res, a quibus abesse nequit. Homo habet facultatem cognoscendi admodum limitatam, quod nemo non novit, cum idem ex semetipso experiatur. Minime autem facultas ejus cognoscendi hoc pacto limitatur potius, quam alio, quia Deus decrevit has essentiæ ejus indere limitationes, quam alias; sed quia Deus hominem producere decrevit, cui in idea ejus hæ facultatis cognoscitivæ limitationes inhærebant, aut, quod perinde est, qui absque hac limitatione produci non poterat, hoc est, si stylo *D. Thomæ* ab offensione infirmorum magis remoto uti volueris, quia homo hic absque hac limitatione facultatis cognoscitivæ non erat factibilis. Vidit enim pro acumine suo, cum infirmis in omnipotentiam divinam injurius videatur, qui quædam a Deo fieri non posse tuetur, hoc ipsum scandalum, etsi acceptum, evitari, ubi quædam non factibilia, aut, si vocabulum displiceat, talia pronuncies, ut ea fieri repugnet: in quorum numero utique sunt creaturæ a malo metaphysico liberatæ, hoc est, in Deos conversæ.

§. 547.

Ob malum metaphysicum an res a Deo decretæ.

Deus rem nullam decrevit ob malum metaphyſicum, quo laborat. Etenim Deus eorum, quæ in mundó fiunt, nihil in particulari decrevit abſolute ſpectatum, ſed in relatione ad totum (§. 519.), conſequenter quatenus continetur in hac rerum ſerie, quam decretum ejus in ſe unicum (§. 520.), etſi a nobis tanquam multiplex ſpectandum, complectitur (§. 521.). Mundus hic adſpectabilis eſt omnium poſſibilium optimus (§. 382.). Deus igitur in particulari nihil decrevit, niſi quatenus in idea mundi optimi ſimul continetur. Quoniam itaque mundum hunc adſpectabilem ad actum perducendum decrevit, quia idem optimus tam in ſe, quam in relatione ad ſeipſum (§. 515.), non vero ob malum metaphyſicum, quo carere nequit (§. 376.); ideo nec rem ullam aliam decreviſſe dicendus eſt ob malum metaphyſicum, quo laborat.

Idem etiam ſic oſtendi poteſt. Deus decernit, quod eſt optimum in ſe & in relatione ad ſeipſum (§. 515.), conſequenter cum voluntas ipſius tendat ad id, quod in ſe optimum eſt (§. 383.), ſeu motivum ejusdem ſit repræſentatio optimi (§. 389.), decretum vero ſit actus voluntatis (§. 497.), ideo quid decernit, quia in ſe, conſequenter etiam in relatione ad ſeipſum optimum (§. 405.). Enimvero ens unumquodque in ſe bonum eſt, quatenus ſuam habet perfectionem tam eſſentialem, quam accidentalem (§. 370.); non quatenus determinationes ejus eſſentiales limitationes habent, ſine quibus perfectius foret, conſequenter quatenus malo metaphyſico laborat (§. 372.). Deus igitur rem nullam ideo decrevit, quod huic malo metaphyſico obnoxia ſit, ſeu, quod perinde eſt, ob malum metaphyſicum, quo laborat.

Toto cœlo differunt, decernere id, a quo malum metaphyſicum removeri nequit, & decernere idem ob malum metaphyſicum, cui obnoxium eſt, ſeu quia eidem obnoxium eſt,

est, v. gr. decernere, ut existat homo, cujus facultas cognoscitiva admodum limitata est, & decernere, ut homo existat, quia facultas ejus cognoscendi admodum limitata est, seu ob limitationes facultati cognoscitivæ necessario inhærentes, nec ab eadem separabiles. Etenim illud fit, non attento malo metaphysico, seu imperfectione, cui ens finitum qua tale obnoxium est; hoc vero fieri non poterat, nisi malo metaphysico, seu imperfectione ista, motivi vicem subeunte, quod naturæ voluntatis repugnat (§. 904. *Psychol. empir.*). Discrimen igitur hoc probe perpendi velim. Ne vero hinc difficultates adversus omnipotentiam Dei nectas luce destitutus, qua perfundendæ sunt notiones abstractæ, ut reddantur claræ; animo recolendum est, quod supra evicimus (§. 378.), impossibilitatem faciendi mundum aliquem absque malo metaphysico non minuere omnipotentiam. Neque enim a malo metaphysico libera a Deo fieri posse negantur ob defectum potentiæ divinæ, sed ut cum *D. Thoma* loquar, quia in se factibilia non sunt. Impossibilitas adeo, quæ ab objecto manat, nullum defectum potentiæ arguit.

§. 548.

Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienæ, non propriæ. Etenim malum metaphysicum consistit in limitationibus essentialium determinationum (§. 372.). Quamobrem cum ens limitatum habere nequeat nisi determinationes essentiales limitatas, & per easdem in esse hujus entis constituatur (§. 144. *Ontol.*); majoris quoque perfectionis capax non est, nec fieri potest, quam quæ vi illarum limitationum locum habet (§. 168. *Ontol.*). Quamobrem eo major, quæ concipitur, perfectio limitibus ampliatis, est alterius entis, cui limites sic ampliati conveniunt, adeoque aliena. Jam cum quid in se malum sit, quatenus quædam imperfectio ipsi inhæret (§. 371), adeoque perfectio quædam de eodem negatur; limitationes essentiales tantummodo removent perfectionem alienam, non pro

Qualem perfectionem ab ente excludat malum metaphysicum.

propriam, consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriæ, sed alienæ.

Hinc malum metaphysicum potius malum apparet, quam est, & minus quoddam bonum est, si relative ad majora spectetur. Neque vero utilitate caret hæc observasse: usum enim insignem præstat propositio præsens in philosophia morali, quemadmodum suo loco constabit. Proderit quoque eandem notasse, ne difficultates circa bonitatem Dei nectamus, quod malum metaphysicum male concipiamus.

§. 549.

Malum physicum & morale an repugnet mundo optimo.

Mala physica & moralia in mundo omnium possibilium perfectissimo & optimo locum habent. Etenim experientia nemini unquam in dubium vocata, nec vocanda constat, mala physica & moralia in hoc mundo adspectabili locum habere. Enimvero mundus hic adspectabilis, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326.), idemque in se omnium possibilium optimus (§. 382.). Mala igitur physica & moralia in mundo omnium possibilium perfectissimo & optimo locum habent.

Propositionis præsentis veritas manifesta est, modo rite perceperis, quæ de summa mundi hujus perfectione, qua ceteros vincit, superius evicimus & quo sensu eum optimum esse supra demonstravimus. Cave autem ne sensum ejus pervertas cum consequentiariis, quasi affirmetur, mundum hunc ideo esse omnium perfectissimum, quod in eo detur malum physicum & morale, & per hæc ipsa mala ceteris, qui iisdem carent, fieri meliorem. Etenim dum ostendimus, mala physica & moralia etiam in mundo omnium possibilium perfectissimo & optimo habere locum; inde tantummodo sequitur, mala physica & moralia non obstare, quo minus idem sit omnium perfectissimus & optimus, non vero quod ex malo physico & morali oriatur ista perfectio & prærogativa. Nullum mundum carere posse malo metaphysico, facile demonstravimus (§. 376.): an vero mundus sit

per

possibilis, ex quo omne malum & physicum, & morale exulet, an utrumque in quolibet mundo locum habeat, ego non definivero, nec qui sumunt, ut habeant, quod adversus perfectionem hujus mundi opponant, demonstrare audent. Quæ vero precario sumuntur, opponi minime possunt iis, quæ ratione firmantur. Quodsi quis demonstrare possit, mundum aliquem esse possibilem, ex quo omne malum physicum ac morale exulet, & quod malum utrumque obstet, quo minus mundus, in quo eidem locus est, sit perfectior & melior altero, ex quo utrumque exulat, is demum argumentari poterit: Dantur in hoc mundo mala physica & moralia. Ergo mundus hic non est omnium possibilium perfectissimus, neque optimus. Quamdiu vero utrumque precario sumit; emendicatam conclusionem frustraneo conatu opponit. Enimvero ne quid prætermittatur, quod argumento intricato lucem quandam affundere possit; quæ e re esse videntur, a nobis superraddenda sunt.

§. 550.

An malum physicum & morale repugnent majori perfectioni mundi.

Malum physicum & morale non obstant, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus. Cum enim malum physicum sit, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur, quam foret, si alii essent (§. 373.), morale vero, quod actionibus hominum liberis inhæret (§. 374.); nemo non videt malum physicum & morale tantummodo arguere imperfectionem in subjecto, si in se spectetur, consequenter in parte hujus universi. Enimvero si quid in re in se spectata imperfectionem arguit, id ideo in ea non arguit imperfectionem, quatenus ad aliam refertur (§. 542. *Cosmol.*), consequenter imperfectio partis in relatione ad totum apparens esse potest (§. 543. *Cosm.*), adeoque in toto perfectionem minime tollit (§. 547. *Cosmol.*). Quamobrem malum physicum & morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus.

Monui

Monuimus jam alibi, *D. Thomam* dudum hoc defendisse, imperfectionem partis posse facere ad perfectionem totius (*not.* §. 548. *Cosmol.*), adeoque nec a mente ejus alienum est asserere, malum physicum & morale non obstare, quo minus in toto mundo major sit perfectio, quam in alio quocunque possibili. Ceterum per propositionem liquet, falso assumi, quasi malum physicum & morale repugnet majori perfectioni mundi. Etsi autem præsens propositio per modum corollarii fluat ex anteriore, adeoque eadem admissa utique affirmandum sit, utrumque malum minime obstare, quo minus hic mundus sit omni possibili reliquo & perfectior, & melior; consultum tamen visum fuit, eandem aliunde probare, ne, quibus contrarium videtur ex parte perperam judicantibus de toto (§. 550. *Cosmol.*), id ex hypothesi ab ipsis in dubium vocata intulisse videamur, quemadmodum idem fecimus superius, cum, adstructa idearum necessitate (§. 189.), arbitrarias everteremus (§. 191.). Ceterum hanc propositionem probe perpendi velim ab omnibus, qui veritatem maximi momenti de perfectione hujus mundi intimius perspicere gestiunt: quem in finem ponderanda sunt & quæ de notione perfectionis in genere (§. 503. & seqq. *Ontol.*), & de perfectione mundi in specie (§. 535. & seqq. *Cosmol.*) docuimus. Quodsi vero quis vires sibi tantas non esse experitur, ut rei tam arduæ distincte concipiendæ sufficiant; is sibi a præcipitantia in judicando temperet, ne ea asserat, quæ in Majestatem divinam injuria sunt, virgula censoria notans opus divinum, quod ipsa Scriptura sacra magistra artifici suo maximo sese probavit, cum infinito rationes lumine idem perlustraret (§. 406.). Recolendum hic est, quod supra inculcavimus (§. 327.), adversus perfectionem mundi maximam ab iis, quæ in mundo observamus, nullam peti posse objectionem: quod ut magis adhuc in aprico collocetur, sequentem addere lubet propositionem.

§. 551.

Quomodo Deus decernat.

Deus non decrevit quod est melius in parte, sed decrevit quod est melius in toto. Etenim Deus quid optimum sit in se judi-

judicans, idem refert ad totum universum (§. 393.). Quamobrem cum decernat, quod in se optimum (§. 515.), id decernit, quod tale deprehenditur in relatione ad totum universum, consequenter quod in toto melius est, non quod in parte.

Propositio hæc est *D. Thomæ*, qui *prima part. quæst. 48. art. 2. concl. 4.* apud *Carbonem* in Compendio totius Summæ Doctoris angelici pag. 98. b. diserte: Deus, inquit, & natura faciunt, quod est melius in toto, non autem in parte. In toto autem melius est aliqua posse deficere. Quæ vero Deus in tempore facit, ea ab æterno decrevit, & in tempore facit, quemadmodum ab æterno decrevit (§. 525.). Quamobrem ex mente *D. Thomæ* dicendum omnino est, Deum decrevisse, quod est melius in toto, non quod in parte, quemadmodum habet propositio nostra.

§. 552.

Cur mala physica & moralia e mundo tolli nequeant.

Malum physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut eadem salva separari ab ea minime possit. Etenim res successivæ in mundo adspectabili inter se connectuntur (§. 54. *Cosm.*). Quoniam itaque in eorum numero sunt etiam mala physica, utpote rerum naturalium effectus (§. 373.), & actiones hominum liberæ, quibus mala moralia inhærent (§. 374.); tam mala physica, quam moralia cum ceteris rebus in mundo hoc adspectabili connectuntur, consequenter seriei huic implicantur. Ponamus jam mala physica & moralia a serie hac rerum esse separanda; quæ in eadem relinquuntur, non amplius connectuntur. Quamobrem cum mundus adspectabilis non amplius subsistat, nexu successivorum sublato (§. 55. *Cosmol.*); malum physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut eadem salva separari minime possit. Quodsi supponas in eorum locum intrudi aliud, seu eadem mutari in contrarium; sequens mundi pars non amplius erit eadem, quæ alias futura erat (§. 116. *Cosmol.*). Atque adeo ne sic quidem malum physicum & mo-

morale ab hac ſerie rerum eadem ſalva ſeparari poterit. Quamobrem cum tertium concipi non poſſit, quam ut mala phyſica & moralia vel ita removeantur, ut in eorum locum nihil ſurrogetur, vel ut mutentur in contrarium; nullo modo fieri poteſt, ut eadem ab hac ſerie rerum, cui implicita ſunt, eadem ſalva ab ea ſeparentur.

Diverſa ratio eſt, qua malum metaphyſicum huic ſeriei rerum inhæret, & qua mala phyſica & moralia eidem implicantur. Etenim malum metaphyſicum abſolute neceſſarium eſt (§. 375.), ita ut ne per miraculum quidem auferri posſit (§. 381.), neque ab integro mundo (§. 376.), neque ab ulla creatura (§. 380.): aſt malum phyſicum pendet a nexu rerum & morale a libertate humana, conſequenter tam illud (§. 80. *Cosmol.*), quam hoc contingenter exiſtit (§. 935. *Pſych. empir*), nec per miraculum auferri repugnat (§. 553.), atque nonniſi hypotheticam habet necesſitatem (§. 554.). Sed hæc ipſa hypothetica necesſitas probe notanda venit, ne circa decretum Dei ſuboriantur difficultates inſuperabiles viſæ, quibus tanquam arietibus utuntur religionis tam naturalis, quam revelatæ hoſtes, ad religionem omnem ſubvertendum. Quamobrem nec piget huc ſpectantia uberius adhuc declarare, ne quid deſiderari posſit, quod argumento difficili lucem aſtundere queat.

§. 553.

Quomodo tolli poſſit malum phyſicum & morale.

Malum phyſicum & morale tolli poteſt per miracula in caſu quolibet ſingulari patranda. Malum phyſicum conſtituitur per effectus naturales, quibus mundi ſtatus imperfectior reddi exiſtimatur (§. 373.). Effectus hi cum actum conſequantur, quia eorum cauſæ in hac ſerie rerum continentur (§. 97. *Cosmol.*), adeoque poſita earum actione ponantur (§. 898. *Ontol.*); ſi contingere non deberent, actio cauſæ impedienda foret. Enimvero cum in ea ſerie, in qua ponitur, talis cauſa deficiat; per miraculum foret impedienda (§. 519. *Cosm.*). Quam

Quamobrem cum Deus miracula facere possit (§. 363.); mala physica ex hac rerum serie per miracula tolli possunt.

Similiter idem ostenditur de malo morali. Etenim malum morale actionibus liberis inhæret (§. 374.), adeoque a voluntate hominis pendet (§. 942. *Psychol. empir.*). Quamobrem si malum morale removeri deberet; impediendæ forent volitiones ac nolitiones animarum ab ipsis elicitæ. Enimvero non animæ repugnat velle, quod non vult, & nolle, quod vult (§. 941. *Psychol. empir.*); sed tantummodo deficit in ea ratio sufficiens, cur velit, quod jam non vult, vel nolit, quod jam vult (§. 118. *Ontol.*). Volitiones itaque ac nolitiones animæ in eadem impediri nequeunt nisi per miraculum (§. 70 *Psych. rat.*). Quamobrem cum Deus miracula facere possit (§. 363.); patet mala moralia per miracula ex hac rerum serie arceri posse.

Enimvero sive mala physica, sive moralia spectes, ex demonstratis patet, in utroque casu per miraculum non tolli nisi effectum unum malum, nec nisi actionem unam malam. Quamobrem si omne malum physicum & omne malum morale ex hac rerum serie arceri deberet; tot opus esset miraculis, quot in ea dantur mala physica, quot mala moralia. Per miracula adeo nonnisi in casu quolibet singulari patranda tolli potest utrumque malum.

Probe notandum est, malum physicum & morale non tolli posse ex hac rerum serie nisi per miracula particularia, adeoque toties iteranda, quoties aliquod malum physicum, vel morale contingere debet; non vero sufficere miraculum unicum, quale mundo huic ad actum perducendo sufficere inferius ostendemus. Etenim propositioni huic & præcedenti magna vis inest ad extricandos nodos, qui circa permissionem mali nectuntur.

§. 554.

Malum physicum & morale nonnisi hypothetice necessa- *Mali physi-* *rium ei & mora-*

lis necessitas qualis sit.

rium. Etenim mala physica constituuntur per effectus naturales (§. 373.). Enimvero quæ in mundo adspectabili contingunt, nonnisi hypothetice necessaria sunt (§. 102. *Cosmol.*), actu eorum ab omni necessitate absoluta libero (§. 104. 105. *Cosmol.*). Malum igitur physicum nonnisi hypothetice necessarium est.

Malum morale actionibus liberis hominum inhæret (§. 374.), consequenter a volitionibus ac nolitionibus pendet (§. 936. *Psychol. empir.*). Enimvero volitiones ac nolitiones animæ in se contingentes sunt, ipsique etiam motus corporis a voluntate pendentes sunt contingentes (§. 935. *Psychol. empir*), consequenter a necessitate absoluta liberæ sunt (§. 317. *Ontol.*). Quoniam tamen anima se determinat ad volendum & nolendum motivis suis convenienter (§. 932. *Psychol. empir.*); eædem rationem sufficientem habent (§. 887. *Psychol. empir.*), sed cum per essentiam animæ determinatæ non sint (§. 940. *Psychol. empir.*), in alio ab essentia diverso eandem agnoscunt. Quamobrem cum id nonnisi hypothetice necessarium sit, quod rationem in alio ab essentia diverso agnoscit (§. 320. *Ontol.*); ipsæ quoque volitiones ac nolitiones animæ, consequenter & malum morale ab ipsis pendens, nonnisi hypotheticæ est necessitatis.

Facile attendenti manifestum est, malum physicum & morale esse in hac rerum serie hypothetice necessarium, quatenus rerum nexus subsistere debet, qui per miraculum dissolvi poterat. Pendet nexus rerum a principio rationis sufficientis (§. 10. *Cosmol.* & §. 70. *Ontol.*), atque hinc hypothetica necessitas a principio rationis sufficientis manat (§. 320. *Ont.*), quod in seriem rerum nullam necessitatem absolutam invehit (§. 104. *Cosmol.*). Equidem difficultates circa existentiam mali physici atque moralis in hac rerum serie ex hoc potissimum capite moventur, quod utriusque necessitas non sit absolute necessaria, sed tantummodo hypothetica, adeoque inutile videri poterat eam demum hic demonstrari: immo for-

ſan non deerunt, qui id reprehenſuri ſunt, ſibi perſuadentes, hoc pacto arma ſuppeditari hoſtibus. Enimvero non diſſimulandum, quod veritatis eſt, ubi eam agnoſcere curæ cordique habemus, nec hoſtem adeo metuere fortis eſt, ut in veritate adverſus eum præſidium ſeſe reperire poſſe deſperet. Oſtendemus deinceps non obſtante mali phyſici & moralis neceſſitate hypothetica, non minus dedecere Deum ut producat mundum, cui malum phyſicum & morale implicatur, quam a quo malum metaphyſicum ne per miraculum quidem arceri poteſt (§. 381.).

§. 555.

Sublatio particularis mali phyſici vel moralis.

Deus tollere poteſt malum phyſicum & morale in dato aliquo caſu, etſi idem non tollat ex integra ſerie rerum: eo autem ſublato ſequens ſeriei pars non amplius eadem manet. Etenim mala phyſica & moralia implicantur toti rerum ſeriei ut eadem ſalva ab eadem minime ſeparari poſſint (§. 552.), conſequenter cum in ſerie rerum omnia ſint inter ſe connexa (§. 48. *Cosmol.*), cum bonis connectuntur mala, minime vero mala tantummodo connectuntur inter ſe, ut ſeparatam quandam ſeriem conſtituant, cum bonis autem ſeriem alteram conſtituentibus non connectantur. Quamobrem ſi ſupponas, tolli malum phyſicum vel morale aliquod in uno quodam caſu, non ideo tolluntur mala phyſica & moralia omnia in omni caſu, adeoque in integra rerum ſerie. Non igitur repugnat, tolli malum phyſicum vel morale in caſu aliquo dato, etſi non tollatur ex integra ſerie rerum. Jam conſtat malum tam phyſicum, quam morale tolli poſſe per miraculum (§. 553.), & Deum miracula facere poſſe (§. 363.). Patet adeo Deum tollere poſſe malum phyſicum & morale in dato aliquo caſu, etſi idem non tollat ex integra ſerie rerum. *Quod erat unum.*

Malum phyſicum & morale ſi tollitur in dato aliquo caſu, neceſſe eſt ut Deus miraculum patret (§ 553.). Enimvero ſi

miraculum in mundo contingit, nec aliqua alterius mutatio accidit, hoc est, nisi per aliud miraculum restituantur effectus, qui naturaliter in iis rebus consecuti fuissent, quæ vi miraculi sunt immutatæ (§. 533. *Cosmol.*); sequens mundi pars non amplius erit eadem (§. 531. *Cosmol.*). Quamobrem cum nullum miraculum restitutionis hic fieri supponatur; sublato malo physico vel morali in casu aliquo dato, sequens seriei pars non amplius erit eadem. *Quod erat alterum.*

Qualis vero futura sit mutatio, ex eo intelligitur, quod de eadem alibi evicimus (§. 532. *Cosm.*). Nimirum non alia diversitas in futuram adhuc seriem rerum introducitur, quam quæ sublato malo physico vel morali in casu dato in ceteras deinceps per naturam & essentiam corporum vi status miraculosi consequi possunt. Qui nexum rerum in universo probe perspectum cognitumque habet, is & agnoscit bona malis & mala bonis in eodem connexa unam constituere seriem, & perinde esse, sive per miraculum malum aliquod ex serie rerum tollatur, sive bonum aliquod, consequenter quemadmodum non omne bonum tollitur, quando per miraculum tollitur quidpiam boni in casu quodam dato, ita nec omne malum tolli, si per miraculum in casu uno tolli ponatur quidpiam mali. Sane quemadmodum sublato bono quopiam tolluntur quoque mala cum eodem in serie rerum connexa; ita quoque cum malo tolli possunt bona cum eodem in hac rerum serie connexa. Hæc autem probe notanda veniunt, ut constet, prægnantes omnino Deo esse debere rationes, si in dato quodam casu malum quoddam morale, vel physicum tollere debeat per miraculum: id quod etiam utile est ad praxin officiorum erga Deum suo loco & tempore inculcandam.

§. 556.

An sublato malo physico & morali mundus ... *Sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie, ipsa hæc rerum series permanere nequit omnium possibilium perfectissima.* Etenim sublato malo physico & morali præsens rerum

rerum ſeries eadem manere nequit (§. 552. 555). Quamobrem cum hæc ipſa rerum ſeries, ſeu, quod perinde eſt, hic mundus ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus (§. 549.), adeoque ſi mutetur, non poſſit mutari in melius, ſed mutetur neceſſario in deterius; ſublato malo phyſico & morali ex tota hac rerum ſerie, ea permanere nequit omnium poſſibilium perfectiſſima. *dus fiat melior.*

Probe perpendendum eſt, quomodo hæc propoſitio deducatur ex anterioribus, ne perverſa interpretatione in errorem trahatur. Malum phyſicum & morale ita implicatur huic rerum ſeriei, quemadmodum zizaniorum radices implicantur radicibus tritici, Chriſto docente, ut avelli non poſſit, niſi ſimul evellatur bonum, quod cum eo connectitur. Sublato igitur malo phyſico & morali, ſeries hæc non fit deterior, propterea quod ipſum aufertur, ſed quo ſimul auferatur bonum, cui, malo abſente, non amplius locus eſt naturaliter in hac rerum ſerie. Quemadmodum itaque ante oſtendimus, huic rerum ſeriei majorem eſſe perfectionem, quam ceteris, non propter malum phyſicum & morale, quod in eadem datur, ſed quia hoc ipſum non obſtat, quo minus tota rerum ſeries ſit ceteris poſſibilibus perfectior; ita quoque hic dicendum, rerum præſentem ſeriem non ideo fieri imperfectiorem, quod malo phyſico & morali careat, ſed quod eo ſublato, carere debeat bono, quod eidem inexiſtit. Qui religionis chriſtianæ veritatem profitemur, exemplo auguſto fidem facere poſſumus dubitanti. Etenim hanc rerum ſeriem nihil magis nobilitat, quam Chriſtus & tota œconomia ſalutis. Sublato malo morali ex hac rerum ſerie, tollitur quoque ex eadem Chriſtus, tollitur tota œconomia ſalutis, id quod nemo negare auſit. Ecquis vero non intelligit, ſi ad Deum rem omnem referat (§. 395.), eam rerum ſeriem decenter ab eo fuiſſe electam, in qua regnum gratiæ cum regno naturæ copulatur? Immo quis non intelligit, ſi eam in ſe conſideret, copulato regno gratiæ cum regno naturæ, majorem in hac ſerie reſultare perfectionem (§. 552. *Coſm.*)?

Riſiſ-

Rififfe hanc inftantiam Theologum quendam in Ecclefia Lutherana, qui fibi fuique fimilibus magnus videbatur, memini; fed neque tunc miratus fum, neque nunc miror: erat enim contradictorii ingenii homo, qui cum non caperet, quæ ex aliis compilaret, in eodem fcripto damnabat, quod paulo ante defenderat, dudum hoc nomine vapulans acutioribus, quique notionum diftinctarum vacuum poffidens animum, fibi perfuadere poterat, mundum præfentem effe a Diabolo. Ceterum veritas propofitionis præfentis fubfiftit, etiamfi quis non admittit præfentem rerum feriem effe in fe fpectatam omnium poffibilium perfectiffimam; fed cum *D. Thoma* defendere mavult, hanc rerum feriem a Deo non potuiffe condi meliorem. Etenim fi hæc rerum feries a Deo non poterat effici melior, fuppofitis nempe hifce rebus; nec malo phyfico & morali fublato melior fieri potuit. Et fane agnovit *D. Thomas* bonum in hoc mundo ita connecti cum malo, ut malum per accidens influat in ipfum bonum, quatenus nimirum cum eodem connectitur; docuit enim, *Sum. Theol. part. 1. quæft 19. art. 9. concl. 5.* malum per accidens pertinere ad decorem univerfi. Ut intelligatur, quomodo hoc fieri poffit; noftrum erit idem oftendere a priori ex ipfis rerum notionibus.

§. 557.

Quatenus Deus res aliter facere non poffit.

Deus rem nullam potuit facere aliter quam fecit, quoad determinationes effentiales & attributa. Effentiales enim determinationes (§. 303. *Ontol.*) & attributa rerum funt abfolute neceffaria (§. 304. *Ontol.*), adeoque cum oppofitum ejus, quod neceffarium eft, fit impoffibile (§. 279. *Ontol.*), impoffibile quoque eft, ut ens aliquod, quod in hac rerum ferie exiftit, alias habeat determinationes effentiales, aut alia attributa, quam quæ habet. Quoniam itaque Deus impoffibilia facere nequit (§. 344.), aut, fi mavis, ea in fe fpectata factibilia non funt; Deus quoque rem nullam quæ in hac rerum ferie exiftit, aliter facere potuit, quam fecit, quoad determinationes effentiales & attributa.

Non

Non aliud ſibi volunt Scholaſtici, quando tuentur, Deum non potuiſſe rem ullam aliter facere, quam fecit, ſubſtantialiter. Et qui neceſſitatem eſſentiarum intelligunt, ideis rerum arbitrariis rejectis, propoſitionem præſentem ſua ſponte inde inferunt. Cum conſequentiariis autem male ſanis fatalem omnium rerum neceſſitatem & Dei dependentiam a rebus aliis extra ſe ex eſſentiarum neceſſitate perperam inferentibus, nobis jam nihil eſt negotii.

§. 558.

Mala phyſica per easdem regulas motus conſequuntur, per quas conſequuntur cetera in hac rerum ſerie, quæ mala non ſunt. Sunt enim mala phyſica in numero effectuum naturalium (§. 373.), perinde ac cetera, quæ in hac ſerie rerum conſequuntur ac mala non ſunt. Enimvero mutationes corporum ſeu effectus naturales per modum, quo partes corporum inter ſe junguntur, earumque qualitates atque regulas motus explicari poſſunt (§. 511. *Coſmol.*), adeoque per regulas motus easdem conſequuntur omnes. Quamobrem mala phyſica per easdem regulas motus conſequuntur, per quas conſequuntur cetera in hac rerum ſerie, quæ mala non ſunt.

Quomodo mala phyſica conſequantur.

Ut intelligatur, cur malis phyſicis in hac rerum ſerie ſit locus, probe notandum eſt, quomodo conſequantur. Quamobrem propoſitionem præſentem afferri neceſſe eſt, ut appareat, omnes effectus naturales eodem modo in eadem actum conſequi, nec peculiarem quandam requiri cauſam ad mala phyſica actuandum, quæ in ceteris locum non habet. Nimirum poſitis hiſce rebus, poſitisque his regulis motus, in mundo materiali hæ conſequuntur mutationes, non aliæ: in earum vero numero reperiuntur mala phyſica.

§. 559.

Mala phyſica non fiunt contra naturæ ordinem, ſed juxta eundem. Conſequuntur enim per regulas motus, per quas

An mala phyſica adverſentur naturæ ordini.

quas cetera in hac rerum ſerie, quæ mala non ſunt, conſequuntur (§. 558.). Quamobrem cum regulis motus ordo naturæ contineatur (§. 559. *Coſmol*); ſtante eodem fiunt. Enimvero ſecundum naturæ ordinem fit, quod eodem ſtante fieri debet, & contra eundem fit, quod eodem ſalvo fieri nequit (§. 565. *Coſmol.*). Mala igitur phyſica non fiunt contra naturæ ordinem, ſed juxta eundem.

Exemplis res manifeſta. Si terræ motu ſubvertuntur ædificia, effectus hic naturæ malum phyſicum appellatur, quatenus ſcilicet nocet hominibus, quorum ſunt iſta ædificia & qui eadem inhabitant. Enimvero quatenus effectus naturæ eſt, per eſſentiam & naturam cauſarum naturalium atque regulas motus, quibus naturæ impoſitus eſt ordo, eodem modo explicantur, quo phænomena naturæ reliqua, ſeu effectus quicunque alius naturalis, ut adeo, ſi phyſice conſideremus ſubverſionem ædificiorum terræ motu factam & inde ſecutam cladem hominum eadem inhabitantium, nihil hic occurrat, quod non in quovis naturæ effectu alio eodem modo ſeſe habeat & vi eſſentiæ ac naturæ rerum conſequatur. Similiter ſi ventus impetuoſus arbores proſternit & tecta ædium dejicit, atque grandine damnum ſegeti infertur; effectus hi naturales mala phyſica appellantur, quatenus inde damnum in homines redundat, vel etiam corpora inanimata deſtruuntur, quæ alias ſalva adhuc perſiſtere poterant. Enimvero ſi tanquam effectus naturæ ſpectantur, eodem modo in natura rerum conſequuntur, quo pluvia terram grato ac fœcundo madore perfundens & ros matutino tempore gramina & plantas irrigans.

§. 560.

Sublatio mali phyſici contra naturæ ordinem.

Si Deus per miraculum malum phyſicum tolleret; effectus malo phyſico contrarius foret contra naturæ ordinem, ſeu, *quod perinde eſt, Deus ſalvo naturæ ordine malum phyſicum tollere nequit.* Etenim quod per miraculum fit, contra naturæ ordinem fit (§. 566. *Coſmol.*). Quamobrem ſi Deus malum phyſicum

ficum per miraculum tolleret, effectus eidem contrarius in hac ferie exiftens foret miraculum (§. 519. *Cosmol.*), adeoque contra naturæ ordinem. Unde cum mala phyfica & moralia non tollantur in dato cafu ex ferie rerum nifi per miraculum a Deo factum (§. 553.); Deus falvo naturæ ordine malum phyficum tollere nequit.

In exemplis res manifefta eft. Si ventus impetuofus damnum infert ædificiis, grando fegeti, & mala hæc phyfica in hac rerum ferie contingere minime deberent; Deus per miraculum impetum venti cohibere ut leniter fpirans ædificiis pareceret, & grandinem in pluviam amœnam refolvere deberet, ut fegetes recrearentur. Ventus tunc temporis leniter fpirans & pluvia amœna forent miracula, quibus contra naturæ ordinem in hoc univerfo effet locus, utpote non determinatis per regulas motus, per quas effectibus naturalibus locus in hac rerum ferie cedit.

§. 561.

Naturæ ordo non turbatur per mala phyfica; turbatur vero, fi quod ex hac rerum ferie aufertur. Etenim mala phyfica non fiunt contra naturæ ordinem, fed juxta eundem (§. 559.), confequenter quamdiu malis phyficis in hac rerum ferie locus fuus relinquitur, naturæ ordo ne minimum quidem mutatur (§. 290. *Ontol.*). Quamobrem cum per fe pateat naturæ ordinem non turbari, quamdiu in eodem ne minimum quidem immutetur; per mala phyfica ordinem naturæ minime turbari liquet. *Quod erat unum.* *An mala phyfica turbent ordinem naturæ.*

Enimvero fi malum phyficum aliquod ex hac rerum ferie tollendum, tolli debet per miraculum fingulare in illo cafu patrandum (§. 553.). Quamobrem cum Deus, cujus folius eft patrare miracula (§. 470.), falvo naturæ ordine malum aliquod phyficum tollere nequeat (§. 560.); fi quod ex hac rerum ferie aufertur, ordo naturæ immutatus non perfiftit, adeoque turbatur. *Quod erat alterum.*

Probe hic perpendendum est, sublationem mali physici salvo ordine naturæ, adeoque, eodem non turbando factum, esse in eorum numero, quæ stylo *D. Thomæ* non factibilia dicuntur, & ideo contradictoria sunt, consequenter absolute spectata seu in se impossibilia (§. 301. 79. *Ontol.*). Quamobrem cum impossibilitas faciendi impossibilia non sit ex defectu potentiæ (§. 346.), sed ex eo, quod quid factibile non sit; nec sublatio mali physici, quæ non turbando ordine naturæ fieri debet, ullum in Deo potentiæ defectum arguit, quando de eodem negatur. Veritas propositionis ex singularibus exemplis adeo clare elucet, ut in dubium a nemine revocari possit, qui ad ea animum advertit. Pone enim impetu venti dejici tecta ædium. Ventus impetuosus cum habeat causas suas naturales & eædem agant secundum regulas motus essentiæ suæ ac naturæ convenienter; secundum naturæ ordinem in hac rerum serie existit eo, quo contingit, tempore (§. 566. *Cosmol.*), consequenter cum impossibile sit, idem simul esse & non esse (§. 28. *Ontol.*), fieri omnino nequit, ut aut ventus tunc temporis non flet, aut ut spiret leniter, consequenter ut tecta ædium non dejiciantur secundum naturæ ordinem. Sublatio igitur venti impetuosi salvo naturæ ordine, quia in se contradictionem involvit, factibile quid non est, adeoque cum potentia faciendi ea, quæ fieri posse minime repugnat, consequenter quæ factibilia sunt, minime pugnat, & ideo omnipotentiæ divinæ nil quicquam detrahit (§. 347.). Ceterum ipsa quoque propositio probe perpendenda est, ne difficultates suboriantur, ubi cogitamus Deum per miracula posse mala physica tollere, & hoc tamen non obstante iisdem in hoc universo relinquere locum. Ubi enim de sapientia Dei acturi sumus, clarissime hinc constabit, decere Deum non uno modo, ut malis physicis in hac rerum serie locum relinquat, quemadmodum per eandem innotescet, cur non obstante malo physico hunc naturæ ordinem potius elegerit, quam alium, cum is absolute necessarius non sit (§. 561. *Cosmol.*)

§. 562.

Præscientia malo-

Malum physicum Deus præscivit ab æterno. Sunt enim mala

mala physica effectus naturales (§. 373.), qui singuli tolli ex hac rerum serie nequeunt, nisi per totidem miracula (§. 553.). Enimvero Deus ab æterno præscivit omnes rerum materialium effectus (§. 524.), cumque decreta sua penitus intelligat (§. 511.), ab æterno novit quid facere velit (§. 497.), num malum aliquod physicum per miraculum tollere (§. 555.), an idem in hac rerum serie relinquere velit. Vidit igitur ab æterno mala physica in hac rerum serie futura, adeoque eadem præscivit ab æterno (§. 231.). *rum physicorum.*

Quoniam mala physica cum rebus ceteris in hac rerum serie connectuntur, ut eadem salva ex eadem tolli nequeant (§. 552.), perinde ac effectus ceteri rerum materialium, non aliter quam præscibilia spectari possunt ante decretum (§. 232.). Atque adeo patet, Deo ab æterno fuisse perspectum, si hæc rerum series ad actum perducatur, hæc in eadem mala physica extitura. Jam cum Deus noverit ab æterno, quod mala physica tollere possit per miracula in dato casu quolibet, non tamen eadem manente seriei subsequentis parte (§. 555.), nec naturæ ordine salvo (§. 560.); ipsius arbitrio relictum fuit, utrum aliqua tollere, an omnia in eadem relinquere voluerit, prouti hoc vel istud sese decere optime omnium intellexit (§. 516. 514.). Ecquis ergo dubitet malum ullum physicum accidere in hac rerum serie, quod non præsciverit Deus ab æterno & cujus non habuerit rationem in decreto suo? Non piget demonstrationem propositionis præsentis uberiore luce collustrare, propterea quod ejus insignis usus est in praxi morali, ubi de officiis erga Deum, nec non de patientia in adversis agitur.

§. 563.

Mala physica in relatione ad mundum integrum non sunt mala. Etenim mala physica in se spectata sunt effectus naturales (§. 373.), qui perinde ac ceteri fiunt secundum naturæ ordinem (§. 559.), eumque minime turbant (§. 561.), *Mala physica quatenus mala non sunt.*

neque obstant, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550.), quin potius salva summa ejusdem perfectione auferri minime possunt (§. 556). Quamobrem mundum non efficiunt imperfectiorem, quam foret, siquidem abessent. Quoniam itaque in relatione ad mundum integrum malum dici nequit quidpiam ad ipsum spectans, nisi quatenus eundem reddit imperfectiorem, quam foret, siquidem ipsum abesset (§. 371.); malum physicum in relatione ad mundum integrum non est malum.

Hæc propositio probe notanda, ut intelligatur, sub quo schemate mala physica ingrediantur hanc rerum seriem: secus enim difficultates evitare non licebit, quæ adversus Dei bonitatem ab iisdem derivantur. Immo hoc etiam perspicillo opus est, ne absurdum videatur, mala physica non modo consistere cum summa mundi perfectione, sed hanc absque illis subsistere ne quidem posse. Remove nomen odiosum, ubi hos effectus naturales tanquam in serie successivorum contentos consideras, non vero particularia, quæ seriei huic insunt, ad se invicem refers, & omnis disparebit absurditatis nebula. Enimvero ne quicquam prætermittamus, quod ad eam penitus dispellendam prodest, speciali quodam exemplo propositionem præsentem illustrare lubet. Ventus impetuosus prosternit arbores & tecta dejicit ædium, adeoque tendit ad vastationem sylvarum & destructionem ædium, consequenter damnum infertur hominibus, qui ex sylvis fructus percipiunt, & qui ædes incolunt, quatenus dejectis tectis incommoda percipiunt & in iis reparandis sumtus profundere tenentur. Quod tendit ad destructionem rei id utique malum in relatione ad ipsam dicendum est: unde ventus impetuosus malus est in relatione ad sylvas, vel etiam arbores, quæ prosternuntur, & in relatione ad ædificia, quorum tecta dejiciuntur, ac per consequens in relatione ad homines, quibus sylvarum vastatio & ædium ruina nocet. Enimvero prostratis arboribus & dejectis ædium tectis ventus ruinam non minatur universo, cum in rerum successivarum

serie

ſerie, in qua eadem materia juxta perennes leges rerum præſentium ſtructuræ & texturæ convenienter inſtar alicujus Vertumni mutatur continuo in alias aliasque formas, cum ſufficiente ratione ac pulcherrimo ordine, quo melior concipi nequit, unius generatio neceſſario ſit alterius corruptio, adeoque interitus ſingularium totam rerum ſeriem reddere nequit imperfectiorem. Quo igitur nomine ventus malus dicitur ſylvis, ædibus earundemque poſſeſſoribus, eo malus non eſt in relatione ad totum univerſum, tum demum eidem infeſtus futurus, ubi ad ipſius deſtructionem tenderet. Eodem modo idem patet in exemplis aliis, ut adeo veritas propoſitionis præſentis in iisdem facile perſpiciatur vi notionis mali (§. 371.). Unde & in definitione mali phyſici diximus, quod malum cenſeatur mundum reddere imperfectiorem quoad effectus naturales, non vero quod revera eundem imperfectiorem reddat. Nondum reſpicimus directionem mali ad bonum, quæ tum demum conſiderari debet, ubi ad Deum refertur, conſequenter quando de ſapientia Dei agitur.

§. 564.

Cur malum phyſicum non repugnet perfectioni mundi.

Quoniam mala phyſica non ſunt mala in relatione ad totum univerſum (§. 563.), nec naturæ ordinem turbant (§. 561.), quem eſſe perfectum, nec adeo ulla in re deficere conſtat (§. 562. *Coſmol.*); ideo jam patet clarius, quam ſupra (§. 550.) quod *malum phyſicum minime obſtet, quo minus tota rerum ſeries ſit omnium poſſibilium perfectiſſima.*

Nimirum nunc clarius perſpicitur, quod ad evincendam propoſitionis hujus veritatem inprimis requirebatur, imperfectionem in parte apparentem eſſe malum phyſicum, quatenus ſcilicet in ſe ſpectatur, non quatenus tanquam pars conſideratur.

§. 565.

Mala phyſica quatenus talia cenſeantur.

Mala phyſica non cenſentur talia niſi reſpectu & in relatione partium, immo particularum univerſi ad ſe invicem. Etenim

enim experientia obvia constat, in hac rerum serie dari effectus naturales, qui tendunt ad destructionem, vel deteriorationem, seu in genere loquendo, ad imperfectionem rei alterius. Quamobrem cum malum in se sit, cui quædam imperfectio inhæret; malum vero in relatione ad alterum, quod ad imperfectionem alterius quid confert (§. 371.); effectus quidam naturales quin dici possint mali respectu rerum particularium, quæ sunt in hac rerum serie, & relatione ad eas dubitari nequit. Enimvero iidem effectus non possunt dici mali respectu totius universi seu in relatione ad idem (§. 563.). Ergo mala physica cum sint isti effectus, ob quos status mundi censetur imperfectior (§. 373.), non censentur talia, nisi in relatione partium universi ad se invicem: immo quia plerumque ea, quorum unum ad destructionem vel imperfectionem alterius tendit, non sunt nisi admodum exiguæ particulæ universi, mala physica non censentur talia nisi in relatione particularum universi ad se invicem.

Vidimus modo (*not.* §. 563.), ventum impetuosum non posse dici malum, nisi quatenus prosternit arbores, adeoque tendit ad vastationem sylvarum, vel quatenus ædium tecta dejicit, adeoque easdem reddit deteriores. Malus itaque dicitur nonnisi in relatione ad particulas quasdam universi, cum, si ad totum universum referatur, idem deterius minime reddat, utpote secundum eum ordinem ortus, qui perfectus est (§. 562. *Cosmol.*). Consultum vero est, ut in pluribus exemplis veritatem propositionis præsentis intueatur, qui absque hæsitatione cognoscere voluerit, quid mala physica sibi velint in hoc universo, cum tamen negari non possit, Deum velle, quod optimum est. (§. 383.)

§. 566.

An Deus mala physica qua talia decreverit.

Deus non decrevit mala physica, quatenus talia sunt. Etenim mala physica non sunt talia, nisi respectu partium quarundam universi & in relatione earundem ad se invicem (§. 565.),

565.) , minime autem in relatione ad integrum mundum talia ſunt (§. 563.). Enimvero Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil decrevit in particulari abſolute ſpectatum, ſed in relatione ad totum (§. 519.), adeoque nec in relatione ad partem. Quare Deus non decrevit mala phyſica, quatenus talia ſunt.

Probe notandum eſt, quo reſpectu Deus mala phyſica decreverit, ne decretum bonitati ipſius opponatur, quemadmodum ab hoſtibus religionis tam naturalis, quam revelatæ fieri ſolet, & ne ex decreto contra bonitatem ejus naſcantur dubia. Abſit autem, ut quis ideo ſibi perſuadeat, Deum in decreto ſuo non habuiſſe quoque rationem malorum phyſicorum qua talium: etenim licet ea non decreverit, propterea quod talia ſunt, non tamen inde ſequitur, ipſum ideo malorum phyſicorum qua talium nullam in decreto ſuo habuiſſe rationem. Contrarium enim oſtendetur deinceps, cum de ſapientia Dei acturi ſumus. Nimirum pertinet huc directio ad bonos fines & hoc ipſo mala phyſica faciunt ad decorem univerſi. Sed de his apertius in ſequentibus.

§. 567.

Actio interna & externa quænam ſit.

Actiones humanæ internæ dicuntur volitiones ac nolitiones animæ, ſeu actus ex facultate appetendi & averſandi eliciti. Aſt *actiones externæ* appellantur motus volitionibus ac nolitionibus animæ reſpondentes, ſeu quibus ea exequimur, quæ anima vult & non vult.

In præſente doctrina actio interna & externa a ſe invicem probe ſunt diſtinguendæ, propterea quod anima in volendo alias ſequitur leges, quam corpus in exequendo decreta animæ, quodcunque tandem ſyſtema ad explicandum commercium inter animam & corpus ſeligas. Quamobrem cum in argumento ſpinoſo inprimis requiratur, ne confundantur, quæ a ſe invicem diſtinguenda ſunt; actionum quoque humanarum in externas & internas diviſionem negligere minime debuimus. Ponamus e. gr. Titium committere furtum aufe-

auferendo clam merces Mævii. Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas ceterisque motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enimvero non extendit Titius brachium nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente. Volitiones igitur, quibus motus isti respondent & sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internæ. Volitiones & motus simul constituunt integram actionem humanam, quæ furti nomine venit.

§. 568.

Physicum & morale in actione humana.

Actiones tam internæ, quam externæ vel spectantur physice, vel moraliter. *Actiones internæ physice spectatæ* sunt volitiones ac nolitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes, seu animæ modificationes. Similiter *actiones externæ physice spectatæ* sunt motus volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corporis modificationes a nutu animæ pendentes. Ex adverso *actiones internæ moraliter spectatæ* sunt eædem volitiones ac nolitiones animæ, quatenus vel bonæ, vel malæ sunt. Ac similiter *Actiones externæ moraliter spectatæ* sunt iidem motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus vel boni, vel mali sunt.

Exemplo furti, quod modo dedimus, differentia hæc evadit manifesta. Extensio brachii, quatenus spectatur ut motus organi cujusdam corporis, nonnisi physice spectatur, & eodem modo motus organorum corporis reliqui, qui ad furtum requiruntur, nonnisi physice spectantur, quatenus non considerantur, nisi ut motus in corpore humano existentes. Enimvero si jam porro perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam & ceteris motibus organorum corporis auferri rem alienam; actio externa furti moraliter spectatur. Similiter volitio, a qua pendet extensio brachii, singulæque volitiones, quibus debentur motus ceteri organorum corporis in furto, spectantur physice, si non considerentur, nisi

ut

ut actus voluntatis animæ, quibus quid appetitur. Atat eædem volitiones moraliter spectantur, quatenus consideramus eas dirigi in ablationem rei alienæ, & violationem juris, quod alter in eadem habet. Neque enim volitio dicitur mala, nisi quatenus brachium extendere ad rem alienam eamque auferre alteri volumus: extensio autem brachii in se spectata mala non est, nec ceteri motus in se quicquam habent vitii, quibus alteri res sua aufertur.

§. 569.

Actiones internæ malæ quomodo actuentur.

Si actio mala interna physice spectetur, per leges easdem appetitus ac aversationis nascitur, quibus bona. Etenim actiones malæ internæ perinde ac bonæ sunt volitiones ac nolitiones animæ (§. 567.), &, si physice spectentur, non considerantur, nisi ut modificationes animæ, seu mutationes, quæ in eadem actuantur (§. 568). Enimvero si malum appetimus, id appetimus sub ratione boni, seu quod illud nobis repræsentemus tanquam bonum quoad nos (§. 896. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum lex appetitus sit hæc propositio: Quicquid nobis repræsentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus (§. 904. *Psychol. empir.*); volitiones quoque malæ, quatenus spectantur ut actus voluntatis animæ, per eandem legem appetitus nascuntur, juxta quam in eadem consequuntur volitiones ceteræ omnes quæcunque, consequenter per eandem, qua nascuntur volitiones bonæ. Similiter si bonum aversamur, id aversamur sub ratione mali, seu quia istud nobis repræsentamus tanquam malum quoad nos (§. 896. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum lex aversationis sit hæc propositio: Quicquid nobis repræsentamus tanquam malum quoad nos, id aversamur (§. 907. *Psychol. empir.*); nolitiones quoque malæ, quatenus spectantur ut actus animæ, per eandem legem aversationis nascuntur, juxta quam in eadem consequuntur ceteræ omnes, qualescunque tandem fuerint, consequenter & bonæ. Quoniam itaque actio interna mala esse nequit, nisi volitio quæ-

dam vel nolitio mala, quod ſcilicet anima appetat malum, vel averſetur bonum (§. 568.), jam vero tam nolitio, quam volitio mala naſcitur per eandem legem, per quam in anima conſequitur nolitio, vel volitio bona *per demonſtrata*; evidens omnino eſt, actiones internas malas, quatenus phyſice ſpectantur, conſequi per eandem legem appetitus & averſationis, qua naſcuntur bonæ.

Propoſitio hæc multum lucis affundet concurſui Dei ad malum: ibi enim, quod phyſicum eſt, probe diſtinguendum a morali, ne Deo tribuas quod creaturæ eſt.

§. 570.

Actionum internarum ordo naturalis ſeu phyſicus.

Actiones internæ animæ tam bonæ, quam malæ, quatenus phyſice ſpectantur, ordine quodam naturali ſeu phyſico conſequuntur. Etenim actiones malæ internæ, quatenus phyſice ſpectantur, per easdem leges appetitus ac averſationis naſcuntur, per quas naſcuntur bonæ (§. 569.), conſequenter unicuique actioni internæ animæ, ſive bona fuerit, ſive mala, in ſerie perceptionum ac appetitionum & averſionum, unicuique animæ propria (§. 524. *Pſychol. rat.*), per easdem leges, conſequenter & regulas (§. 903. 905. *Pſychol. empir.*), ſuus determinatur locus. Quamobrem cum ordine ſibi invicem res ſuccedant, ſiquidem per easdem regulas unicuique ſucceſſivorum locus ſuus determinatur (§. 478. *Ontol.*), actiones internæ omnes animæ tam bonæ, quam malæ, quatenus phyſice ſpectantur, ordine quodam conſequuntur. Enimvero lex appetitus & averſationis, qua nititur ordo iſte, animæ naturalis eſt (§. 522. *Pſych. rat.*), conſequenter & ipſe animæ naturalis. Patet igitur actiones internas animæ tam bonas, quam malas, ſi phyſice ſpectentur, ordine quodam naturali ſeu phyſico ſe invicem conſequi.

Hæc propoſitio probe tenenda, ut, quando concurſum Dei ad

ad malum explicaturi ſumus, intelligatur actiones malas, quatenus a Deo dependent, nihil habere vitioſi, quod reprehenſionem incurrat. Videmus enim in eo, quod maxime irregulare eſt Deoque opus ſuum deformat in particulari, ineſſe aliquid regulare quatenus a Deo pendet. Et ſane vi hujus regularitatis fieri poteſt, ut conſervetur in toto perfectio, non obſtante imperfectione partium. Nondum autem hinc apparet, quod ipſa partis imperfectio faciat ad majorem perfectionem totius: id enim intelligitur ex directione mali ad bonum, deinceps adſtruenda, quæ ex nexu rerum a Deo ſapienter ſtabilito elucet. Paſſim demonſtranda ſunt, quæ de malo, quatenus ſubſtat decreto divino & quatenus Deus ad idem concurrit, tenenda ſunt, cum a diverſis principiis pendeant, ubi enim deinceps in unam notionem colliguntur, quæ certa eſſe cognovimus, pleniſſima lux in argumento hoc intricatiſſimo tandem affulget. Ne igitur inanem operam ſumant conſequentiarii, caveant, ne de toto judicium ferant ex parte, antequam ſcilicet notionem dependentiæ mali a Deo integram acquiſiverint & ſingula, quæ eam ingrediuntur & quæ in eadem involvuntur, probe intellexerint. Alias enim & ſeipſos, & alios ipſis non perſpicaciores, aut eorum autoritati obnoxiam fidem habentes, perplexos reddent & in invidiam adducentes doctrinam ſolidam arma ex manibus extorquebunt religionis naturalis & revelatæ defenſoribus, quibus eam tuentur adverſus ejusdem hoſtes.

§. 571.

An actiones malæ turbent ordinem naturalem modificationum animæ.

Per actiones malas internas ordo naturalis in ſerie perceptionum atque appetitionum & averſionum minime turbatur. Etenim actiones malæ internæ, quatenus phyſice ſpectantur, etiamſi malæ fuerint, eodem tamen ordine naturali conſequuntur, quo bonæ (§. 570.), conſequenter non ſunt contra ordinem naturalem animæ, aut, ſi mavis, contra ordinem naturæ animarum, quemadmodum contra naturæ ordinem in mundo materiali non fit, quod eidem minime contrariatur, ſeu

ſeu eodem ſalvo fit (§. 565. *Cosmol.*). Quamobrem cum ordo hinc turbetur, aut, ſi mavis, interrumpatur, ſi quid contra eundem fit (§. 565. *Cosm.*); evidens eſt, per actiones malas internas ordinem naturalem in ſerie perceptionum atque appetitionum & averſionum animæ minime turbari.

Quemadmodum naturæ ordo dicitur, quem in agendo natura obſervat; ita etiam ordo naturæ in anima recte appellatur, quem anima qua agens phyſicum, hoc eſt, quatenus per naturam ſuam apta eſt agere, in agendo obſervat. Quemadmodum enim ille in modificationibus virium motricium deprehenditur (§. 558. *Cosm.*), ita hic in modificationibus vis animæ inſitæ, in qua natura ejus conſiſtit (§. 67. *Pſychol. rat.*), obſervatur. Et quemadmodum ille continetur regulis motus (§. 559. *Coſmol.*) ita hic abſolvitur regulis, quas anima in agendo obſervare conatur (§. 76. *Pſychol. rat.*). Quemadmodum denique ſecundum naturæ ordinem fit in mundo materiali, quod ſecundum regulas motus fit, & contra eundem, quod hiſce repugnat; ita & ſecundum ordinem naturæ in anima fit, quod ſecundum leges, quas anima obſervat in agendo, contingit, & contra eundem, quod iisdem repugnat. Unde porro ſequitur, ordinem naturæ in anima tum demum turbari, quando quid contra eum in anima accidit, ſicuti in mundo materiali turbatur ordo naturæ, quando quid contra eundem contingit. Quodſi quem offendat nomen turbatio ordinis naturæ; is, ſi placuerit, interruptionem ordinis naturæ ſubſtituat, quam nos turbationem dicimus, nec nos experietur infeſtos: notet vero velim, nos uti termino dudum Theologis probato, quos affirmare conſtat, Deum ordinem naturæ turbaſſe per miracula tempore Joſuæ & Hiskiæ in Sole facta, eodem prorſus ſenſu & eadem ſequela, qua nos idem affirmamus de miraculis in genere.

§. 572.

Actiones externæ malæ qua phyſicæ

Actiones malæ externæ, quatenus phyſice ſpectantur, eodem modo conſequuntur, quo bonæ. Etenim actiones malæ externæ ſunt motus organorum corporis, qui volitionibus ac noliti-

tionibus animæ ſeu liberis ejusdem decretis reſpondent (§. 568.), *quomodo* conſequenter vi commercii mentis cum corpore conſequuntur *conſequantur.* (§. 962. *Pſychol. empir.*). Enimvero quacunque hypotheſi in explicando commercio inter animam & corpus utaris, motus voluntarii, hoc eſt, a voluntate animæ pendentes (§. 936. *Pſychol. empir.*), eodem modo conſequuntur omnes, ac ſi anima in corpus influeret, ſeu vi ſua motus voluntarios in corpore produceret, nullo prorſus diſcrimine inter bonas atque malas (§. 537. *Pſychol. rat.*). Patet igitur actiones malas externas, ſi phyſice ſpectentur, eodem modo conſequi, quo bonæ conſequuntur.

Propoſitionem hanc diſtinctius demonſtrare licet, ſi ſyſtema aliquod explicandi commercium inter animam atque corpus eligas. Ita in ſyſtemate cauſarum occaſionalium in dependentia motuum voluntariorum ab anima conſtante hæc lex obſervatur, quod Deus ſpiritus animales dirigere velit ad influendum per nervos motorios in muſculos organorum motores, quorum motum anima voluerit (§. 601. *Pſychol. ration.*). Unde clariſſime perſpicitur, non alio modo conſequi motus voluntarios bonos in corpore quam malos, quia omnes conſequuntur vi ejusdem legis. In ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ vi mechanismi corporis ex ideis materialibus ſenſibilium naſcuntur motus voluntarii citra ullam determinationem extrinſecam immediatam (§. 615. *Pſychol. rat.*), adeoque non alio modo, quam quo motus ceteri in corpore animali conſequuntur, adeoque juxta regulas, quibus ordo naturæ in mundo hoc adſpectabili continetur (§. 559. *Coſmol.*). In hoc igitur ſyſtemate non modo actiones externæ malæ, quatenus phyſice ſpectantur, eodem modo in corpore conſequuntur, quo bonæ; verum eodem prorſus modo, quo omnes motus in hoc univerſo, qualeſcunque tandem fuerint. Quoniam tamen hypotheſes de commercio inter mentem atque corpus dubitationis ac diſceptationis adhuc aleam continent; veritatem propoſitionis præſentis ab iis ſuſpendere nolumus, ne præter neceſſitatem eandem labefactemus.

§. 573.

573.

Quomodo actiones externæ qua physica se habeant in quovis systemate.

In systemate harmoniæ præstabilitæ actiones malæ externæ, quatenus physice spectantur, fiunt secundum consuetum naturæ ordinem: ast in systemate influxus physici & causarum occasionalium eædem fiunt secundum peculiarem ordinem, quo consuetus continuo turbatur seu interrumpitur. Etenim in systemate harmoniæ præstabilitæ vi mechanismi corporis ex ideis materialibus sensibilium nascuntur motus volitionibus & appetitionibus animæ respondentes citra ullam determinationem extrinsecam immediatam (§. 615. *Psychol. rat.*), consequenter secundum easdem regulas motus, juxta quas ceteri motus in rerum natura fiunt (§. 65. 511. *Cosmol.*). Enimvero cum consuetus naturæ ordo, qui in mundo adspectabili datur (§. 560. *Cosmol.*), regulis motus contineatur (§, 559. *Cosmol.*); in systemate harmoniæ præstabilitæ motus voluntarii salvo naturæ ordine fiunt, seu eidem conveniunt, consequenter secundum naturæ ordinem consuetum fiunt (§. 565. *Cosmol.*). Quamobrem quia actiones externæ malæ, quatenus physice spectantur, sunt motus volitionibus & appetitionibus animæ respondentes (§. 568.); easdem in systemate harmoniæ præstabilitæ, quatenus physice spectantur, fieri secundum consuetum naturæ ordinem, palam est.

Idem etiam hoc modo ostenditur. In systemate harmoniæ præstabilitæ omnia fiunt naturaliter (§. 622. *Psychol. rat.*), consequenter etiam naturaliter fiunt motus voluntarii, seu a volitionibus ac appetitionibus animæ pendentes, utpote per systema istud a priori explicandi (§. 612. *Psych. rat.* & §. 962. *Psych. empir.*). Sed quæ naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566. *Cosmol.*). In systemate igitur harmoniæ præstabilitæ motus voluntarii secundum naturæ ordinem fiunt. Enimvero actiones malæ externæ sunt e numero horum motuum, quatenus physice spectantur (§. 568.). In systemate

taque harmoniæ præstabilitæ actiones malæ externæ physice spectatæ fiunt secundum naturæ ordinem.

Influxus physicus ordini naturæ adversus est (§. 579. *Psychol. rat.*), consequenter & motus voluntarii (§. 560. *Psychol. rat.*), atque ideo etiam actiones malæ physice spectatæ eidem adversantur (§. 568.), consequenter contra eundem fiunt. Enimvero si anima in corpus physice influit, fluidum nerveum dirigitur ab ea ad influendum per nervos sensorios in musculos, quibus motus in corpore perficitur (§. 571. *Psychol. rat.*), quæ directio cum juxta rationem quandam constantem determinari debeat (§. 193. *Ontol.*), motus liberi in corpore eodem modo determinantur, consequenter in modo, quo in seriem rerum naturalium intruduntur, similitudo quædam obvia est (§. 195. *Ontol.*), ac hoc nomine ordine quodam consequuntur (§. 472. *Ontol.*), quem diversum esse a consueto naturæ ordine per se patet. Jam motus isti fiunt contra naturæ ordinem *per demonstrata*, adeoque eundem turbant (§. 565. *Cosmol.*). Ordo igitur, quo in systemate influxus physici motus voluntarii in seriem rerum naturalium intrudúntur, ordinem naturæ consuetum continuo turbat. Constat vero actiones malas externas, quatenus physice spectantur, non spectari nisi tanquam motus volitionibus & appetitionibus animæ respondentes (§. 568.), hoc est, ideo existentes in corpore, quia anima eosdem in eodem existere vult. Quamobrem patet in systemate influxus physici actiones malas physice spectatas fieri secundum peculiarem ordinem, sed quibus consuetus naturæ ordo continuo turbatur, aut, si mavis, interrumpitur.

In systemate causarum occasionalium Deus hanc sibimetipsi imposuit legem, quod spiritus animales dirigere velit ad influendum per nervos motorios in musculos organorum motores, quorum motum anima voluerit (§. 601. *Psychol. ration.*), quemadmodum in systemate influxus ipsa anima eadem lege

dirigit spiritus animales (§. 571. *Psychol. rat.*). Motus igitur voluntarii eodem prorsus modo in seriem rerum naturalium intruduntur, consequenter certo quodam ordine (§. 473. *Ontol*). Est vero systema causarum occasionalium ordini naturæ adversum (§. 607. *Psychol. rat.*), consequenter iste etiam ordo, quo motus voluntarii, seu a volitionibus & appetitionibus animæ pendentes, in seriem rerum naturalium intruduntur, ordini naturæ adversus est. Quod vero ordini naturæ adversum est seu contrariatur, illud naturæ ordinem turbat (§. 565. *Cosmol.*). Ordo itaque, quo motus voluntarii in seriem rerum naturalium intruduntur, ordinem naturæ consuetum turbat, aut, si mavis, continuo interrumpit. Quoniam itaque motus isti voluntarii sunt actiones externæ physice spectatæ, sive malæ fuerint, sive bonæ (§. 568); in systemate causarum occasionalium actiones externæ, etiam malæ, peculiari quodam ordine in seriem rerum naturalium intruduntur, quo ordo naturæ consuetus continuo interrumpitur.

Patet adeo quomodo actiones malæ externæ, si physice spectentur, sese habeant in receptis hypothesibus explicandi commercium inter animam & corpus intercedens: quod notasse utile est. Etenim ubi malas hominum actiones ad Deum referre volueris, ut pateat, quomodo circa eas versetur, quomodo sese habeant ad mundum integrum considerandum, cum Deus de iis non judicet, nisi in relatione ad totum mundum (§. 393.), nec ea deinceps ad se referat, nisi quatenus spectantur ad totum mundum relata (§. 395. 405.). Hoc pacto liquet, quænam hypothesis explicandi commercium inter animam & corpus magis satisfaciat in concursu Dei ad malas hominum actiones & in explicando modo, quo malum decreto divino substat. In systemate harmoniæ præstabilitæ duplex datur ordo naturæ, quorum alter est naturæ animarum, alter naturæ mundi materialis. Neuter alterum ullo modo turbat & actiones malæ, si physice spectentur, fiunt secundum ordinem priorem, quatenus internæ sunt, secun-

eundum ordinem posteriorem, quatenus externæ sunt, ut adeo in eo, quod moraliter spectatum maxime irregulare est, nihil tamen irregularitatis observetur, quatenus physicum est. In systemate causarum occasionalium & influxus physici triplex naturæ ordo est: primus respicit naturam animæ in se spectatam, secundus naturam mundi materialis, & tertius dependentiam naturæ animæ & naturæ rerum universæ in mundo adspectabili a se invicem. Ordo naturæ animæ per ordinem, qui respicit mutuam naturæ animæ ac mundi materialis dependentiam a se invicem, & quem intermedium brevitatis gratia vocare libet, continuo turbatur seu interrumpitur, & ordo similiter naturæ universæ eundem ordinem intermedium sibi continuo experitur adversum. In omni autem systemate, actiones malæ & bonæ eodem modo referuntur ad ordinem naturæ universæ & ordinem naturæ animarum, nec in systematis influxus physici & causarum occasionalium, in quibus ordo naturæ tum quoad animas, tum quoad mundum materialem per ordinem quendam intermedium continuo interrumpitur, alia ordinis naturæ turbatio locum habet quoad actiones malas, quam quoad actiones bonas.

§. 574.

Actiones malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum reddunt imperfectiorem. Actiones malæ internæ sunt volitiones ac nolitiones animæ (§. 567.) & moraliter spectantur, quatenus malæ sunt (§. 568.). Enimvero malum nos statumque nostrum imperfectiorem reddit (§. 565. *Psychol. empir.*), seu ad imperfectionem nostram quid confert (§. 371.). Actiones igitur malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum imperfectiorem reddunt.

Quales sint actiones malæ quoad animam.

Ponamus e. gr. Titium velle læsionem alterius, qua eum sibi reddit inimicum. Cum inimicus alteri nocendi occasionem quærat & obviam ambabus amplectatur manibus, ex læsione procreantur Titio plurima tædia, quibus carere poterat, & futurorum

rorum metus anxium reddere valet animum ejus, quatenus damna sibi inferenda & tædia inde percipienda prævidet, etsi non certo, attamen probabiliter. Accedit quoque pœnitentia, quæ excruciat Titii animum. Nemo autem diffitebitur, quod suo loco evidenter demonstrabitur, statum animæ Titii tunc fuisse factum imperfectiorem, quam futurus erat, siquidem a lædendo altero abstinuisset. Quoniam actiones lædendi sæpius repetitæ inducunt animæ habitum lædendi, & singulæ actiones ad eum quid conferunt; patet illam læsionem tendere ad imperfectionem animæ & quatenus eandem inclinant ad istum habitum, eam reddere imperfectiorem. Atque hoc pacto anima & ejus status volitione mala redditur imperfectior. In philosophia practica, quæ dixi, multo clariora evadent, propterea quod ibidem latius deducenda venient singula, quæ hic concisius proponuntur, defectu principiorum nondum stabilitorum. Suffecerit itaque propositionem præsentem utcunque illustrasse, pleniore luce suo tempore suoque loco perfundendam.

§. 575.

Quales sint actiones malæ quoad corpus & statum externum.

Actiones malæ externæ, quatenus moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium. Etenim actiones externæ sunt motus organorum corporis ac corporis totius a volitionibus animæ pendentes (§. 567.) &, dum moraliter spectantur, mali sunt (§. 568.). Jam vero malum nos statumque nostrum imperfectiorem reddit (§. 565. *Psychol. empir.*), seu quod perinde est, ad nostram imperfectionem quid confert (§. 371.). Quamobrem actiones externæ moraliter spectatæ corpus statumque nostrum externum imperfectioni obnoxium reddunt.

Ponamus enim, quemadmodum antea, nos læsisse Titium & ejus contraxisse inimicitiam. Nemo non videt, hac actione statum nostrum externum reddi imperfectiorem: videbit autem clarius perspicillis philosophiæ practicæ usus. Quodsi inimicus damnum infert famæ & opibus, vel etiam corpori, status

ſtatus noſter externus & in caſu altero ipſius corporis ſtatus internus imperfectioni magis adhuc obnoxius evadit. Immo periculum horum damnorum ex inimicitia imminens ſtatum jam noſtrum imperfectiorem reddit.

§. 576.

Malum morale verum malum eſt. Etenim malum morale inhæret actionibus hominum liberis (§. 374.), ac inde actiones tam internæ, quam externæ dicuntur malæ, adeoque quoad ipſum moraliter ſpectantur (§. 568). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter ſpectantur, nos & ſtatum noſtrum tum quoad animam (§. 574), tum quoad corpus imperfectiores reddunt (§. 575.). Quamobrem cum verum malum ſit, quod nos ſtatumque noſtrum revera imperfectiores reddit (§ 568. *Pſychol. empir.*); malum morale verum malum eſt. *Malum morale an ſit malum verum.*

Malum morale nunc conſideramus in ſe, nondum vero referimus ad Deum legislatorem, ſeu malas actiones prohibentem. Etenim niſi hoc fiat, oſtendi nequit, cur Deus malum nolit ac prohibeat, immo puniat, & hoc tamen non obſtante eidem locum reliquerit in hac rerum ſerie, vel hanc ſeriem rerum produxerit, cui malum morale adeo implicatur, ut eadem ſalva ab ea ſeparari minime poſſit (§. 552.).

§. 577.

Malum morale conſiſtit in imperfectione accidentali. Etenim malum morale verum malum eſt (§. 576.), adeoque cum malum verum revera nos ſtatumque noſtrum imperfectiorem reddat (§. 568. *Pſychol. empir.*), nos quoque ſtatumque noſtrum revera imperfectiorem reddere debet. Jam perfectio omnis aut eſſentialis eſt, aut accidentalis, & illa quidem conſenſu determinationum eſſentialium, hæc vero conſenſu determinationum accidentalium continetur (§. 528. *Ontol.*). Enimvero eſſentiales determinationes ſunt immutabiles (§. 300. *Ontol.* *Qualis imperfectio ſit malum morale.*

Ontol.); Quamobrem & perfectio essentialis tam animæ, quam corporis immutabilis est, consequenter anima & corpus imperfectiora fieri nequeunt nisi quoad perfectionem accidentalem. Et cum status rei mutabilibus intrinsecis atque extrinsecis constituatur (§. 706. *Ontol.*); perfectio status essentialis esse nequit *per demonstrata*, consequenter nec in eum cadit nisi accidentalis imperfectio. Atque adeo liquet, malum morale non consistere in imperfectione essentiali, sed in accidentali.

Perfectionem essentialem ab accidentali distingui maxime necessarium est, quemadmodum jam alias monuimus (*not.* §. 528. *Ontol.*). Et probe tenendum est, ad quam imperfectionis speciem malum morale spectet. Etenim si malum morale esset essentialis quædam imperfectio, aut saltem ob eandem inevitabile; in Deum tanquam causam recideret malum: quod vero ita non est, ubi nonnisi accidentalis est.

§. 578.

Mali moralis cum perfectione essentiali pugna.

Malum morale contrariatur perfectioni essentiali. Cum enim perfectio accidentalis consistat in consensu determinationum accidentalium cum essentialibus (§. 528. *Ontol.*); imperfectio accidentalis consistere debet in dissensu determinationum accidentalium & essentialium (§. 504. *Ontol.*). Quoniam vero dissensus consistit in contrarietate tendentiarum ad commune aliquod obtinendum (§. *cit.*); determinationes essentiales & accidentales ad contraria tendere debent. Quamobrem cum perfectio essentialis ex illa tendentia determinationum essentialium ad unum quid oriatur (§. 528. *Ontol.*); imperfectio accidentalis contrariatur perfectioni essentiali. Sed imperfectio ista accidentalis ipsum malum morale qua tale est (§. 577.). Malum igitur morale perfectioni essentiali contrariatur.

Cum demonstratio terminis generalibus concepta obscurior esse possit, præsertim ubi integram mali moralis notionem

nem penitus evolvere nondum licet; exemplo aliquo eam illuſtrari opus eſt. Corpus humanum eam habet ſtructuram, ut functiones omnium organorum vitalium tendant ad ejus conſervationem & organa cetera ita comparata ſunt, ut eorum motus conſervationi corporis & ejus deſtructioni convenienter determinari poſſit. Unde motus iſti in ſe indifferentes fiunt vel boni, vel mali, prouti vel ita determinantur, ut ad conſervationem corporis quid conferant, vel alio modo, ut ad ejus deſtructionem tendant. Corpus humanum eſſentialiter aut, ut Scholaſtici loqui ſolent, ſubſtantialiter perfectum eſt, quatenus functiones organorum vitalium in conſervationem corporis adeo pulchre conſpirant & organorum ceterorum functiones eidem fini convenienter determinari poſſunt: aſt idem accidentaliter perfectum evadit, ubi horum functiones ſimiliter eo determinantur modo, ut conſervationem corporis promoveant, minime autem eidem contrarientur. Quodſi vero contingat, eas determinari ita, ut conſervationi corporis contrarientur, veluti ſi manus porrigatur ad cibum grati ſaporis, ſed ſanitati infeſtum, hicque in os ingeſtus deglutiatur; imperfectio hinc oritur accidentalis, quam adeo contrariari perfectioni eſſentiali liquet. Etenim eſſentialis perfectio reſpicit ſanitatem tanquam finem; accidentalis imperfectio eandem tanquam finem minime reſpicit, reſpicit enim tanquam finem ex grato ſapore percipiendam voluptatem, quæ per accidens ſanitati contrariatur. Et hoc pacto intelligitur, quomodo malum morale contrarietur perfectioni eſſentiali. Quodſi terminos abſtractos, qui in demonſtratione occurrunt, per ea, quæ ipſi in exemplo reſpondent, explicare volueris; nihil amplius obſcuritatis ſupereſſe poterit, etiamſi adhuc deficiat lumen iſtud, quo abſtracta conſpicua redduntur acutioribus, cum jam abſtracta intueri liceat in concretis non adeo difficili attentione animadvertenda.

§. 579.

Ratio determinans mali moralis.

Malum morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis eſſentialis. Malum enim morale aut per eandem rationem determinatur, quo perfectio hominis eſſentialis

lis determinatur, aut per diversam (§. 53 *Ontol.*). Ponamus si fieri potest, malum morale per eandem rationem determinari, per quam determinatur perfectio essentialis. Quoniam perfectio accidentalis eandem rationem determinantem habet, quam habet essentialis (§. 529 *Ontol.*); malum morale consistere debet in perfectione hominis accidentali: quod cum sit absurdum (§. 577.), patet, quod malum morale per aliam rationem determinari debeat, quam perfectio hominis essentialis.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Malum morale in imperfectione accidentali consistit (§. 577.). Quamobrem cum imperfectionem contrariam esse perfectioni, collatione definitionum perfectionis & imperfectionis pateat (§. 503. 504. *Ontol.*), & si determinans ratio eadem fuerit, determinatum quoque idem esse debeat (§. 192. *Ontol.*); ratio determinans, quam habet perfectio (§. 505. 506. *Ontol.*), imperfectioni convenire nequit. Habet vero perfectio accidentalis eandem rationem determinantem, quam habet essentialis (§. 529. *Ontol.*). Quamobrem fieri non potest, ut imperfectio accidentalis eandem rationem determinantem agnoscat, quam habet essentialis, consequenter necesse est, ut per aliam rationem determinetur, quam perfectio essentialis. Atque adeo patet, malum morale per aliam rationem determinari, quam perfectio hominis essentialis determinatur.

Patet idem in exemplo modo proposito. Perfectio corporis nostri essentialis, quatenus vivum est, determinatur per conservationem corporis, atque per eam tanquam rationem quandam generalem explicari potest, consequenter conservatio corporis est perfectionis corporis nostri, quatenus tanquam vivum spectatur, essentialis ratio determinans (§. 506. *Ontol.*). Enimvero imperfectio accidentalis determinatur in dato casu per voluptatem ex cibi ac potus sapore grato percipiendam, qui sanitati nocet, non quia saporem gratum habet,

bet, ſed alia de cauſa. Determinatur adeo per rationem aliam, quam perfectio corporis humani qua vivi eſſentialis. Atque hoc pacto liquet, quod, quando cibum appetimus vel potum ſanitati infeſtum ac ideo vitæ ipſi inſidiantem, malum morale ſeu id, quod volitionis actum vitioſum reddit (§. 374.), per aliam rationem determinari, quam per quam determinatur perfectio corporis noſtri eſſentialis. Quod vero ratio hæc contrarietur rationi determinanti perfectionis eſſentialis, hoc eſt, quod voluptas ex cibi ac potus grato ſapore percipienda adverſetur ſanitati ac conſervationi corporis, id ex accidente eſt, quatenus nempe hic ſapor ineſt cibo ſanitati noxio, conſequenter conſervationi corporis inimico.

§. 580.

Malum morale abuſu libertatis irrepit in actiones liberas. *Quomodo malum morale irrepat in actiones liberas.*
Actiones liberæ internæ ſunt volitiones ac nolitiones animæ (§. 567.), adeoque per eſſentiam animæ non determinatæ (§. 940. *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque anima ſe ipſam determinat ad volendum & nolendum (§. 932. *Pſychol. empir.*), ita ut volitiones ac nolitiones in ſe contingentes ſint (§. 935. *Pſychol. empir.*), adeoque oppoſitæ æque poſſibiles (§. 294 *Ontol.*); evidens eſt eas quoque ab anima contraria ratione determinari poſſe, quam qua determinantur. Jam malum morale, aut, quod perinde eſt, actio libera, cui idem inhæret (§. 374.), per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis eſſentialis (§. 579.). Determinari igitur quoque poterat per rationem eandem, qua perfectio eſſentialis determinatur, & hoc pacto ad perfectionem hominis accidentalem faceret (§. 529. *Ontol.*), conſequenter mala minime foret (§. 577.). Quoniam adeo anima in volendo ac nolendo libera (§. 942. *Pſychol. empir.*), vi libertatis ſuæ ſe in hanc potius, quam alteram contradictionis partem determinat (§. 941. *Pſychol. empir.*), libertate autem ſua omnino abutitur, ſi eam per aliam rationem determinat, quam per quam determinatur perfectio eſſentialis; malum

morale abusu libertatis in actiones liberas irrepere patet.

Quomodo actio libera reddatur vitiosa & sic malum morale in eam irrepat, clarissime patet in exemplo, quod paulo ante proposuimus. Si quis voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum sanitati inimicum capit; actio libera mala est, sive eam interne, sive externe spectes, hoc est, sive volitionem animæ, sive motus corporis eidem respondentes consideres. Organa vitalia corporis eas habent functiones, quæ ad conservationem vitæ ac sanitatis corporis tendunt, adeoque ratio determinans perfectionis corporis humani, quatenus vivum, est conservatio corporis, aut, si distinctius rem omnem enunciare volueris, conservatio vitæ, sanitatis ac vigoris corporis. Qui solius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum capit sanitati infestum; is per aliam rationem hanc actionem determinat, quam per eam, qua determinatur perfectio corporis essentialis. Fieri autem poterat, ut in appetendo cibo ac potu vitæ, sanitatis ac vigoris corporis sui rationem haberet, eligens cibum, quem sanitati conducere novit, sed abstinens ab eo, quem eidem infestum experitur. Abusu igitur libertatis suæ accidit, quod malit voluptatis ex cibo ac potu percipiendæ potiorem habere rationem, quam sanitatis. Atque hoc pacto actio, quæ physice spectata nihil vitii habebat, cum cibum ac potum sapere per se malum non sit, abusu libertatis efficitur mala & malum morale irrepit in actionem physicam, quæ perinde bona effici poterat usu libertatis, quam malo morali inficitur illius abusu.

§. 581.

An Deus malum morale velit.

Deus malum morale velle nequit, aut *fieri non potest, ut Deus velit malum morale.* Etenim Deus vult, quod in se optimum est (§. 383). Quamobrem cum quid in se sit bonum, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§. 370); fieri non potest, ut Deus velit imperfectionem hominis accidentalem. Consistit vero malum morale

morale in imperfectione accidentali (§. 577.). Fieri itaque non poteſt, ut Deus velit malum morale.

Idem etiam ſic oſtenditur. Deus vult, quicquid ſibi repræſentat tanquam optimum tum in ſe, tum in relatione ad ſeipſum (§. 390.), conſequenter cum quid in ſe bonum ſit, quatenus ſuam habet perfectionem tam eſſentialem, quam accidentalem (§. 370.); ſummam vult rerum perfectionem eſſentialem & accidentalem, quam habere poſſunt. Fieri adeo nequit, ut quod imperfectioni eſſentiali repugnat velit (§. 28. *Ontol.*). Quamobrem cum malum morale perfectioni eſſentiali repugnet (§. 578.); ut Deus malum morale velit fieri nequit.

Dum Deus vult exiſtere hominem, qui ea habet corporis organa, quorum functiones tendunt ad conſervationem ejusdem; evidens omnino eſt velle Deum corporis humani conſervationem, conſequenter fieri non poſſe, ut eandem nolit (§. 28. *Ontol.*). Unde porro liquet impoſſibile eſſe, ut Deus velit hominem capere cibum ac potum ſanitati corporis infeſtum. Quodſi in hoc caſu ſpeciali ſubſtituas notiones generales per abſtractionem facile ſeparandas; ipſa prodibit theorematis præſentis demonſtratio. Ceterum hinc liquet quam ſit neceſſarium intrinſecam bonitatem ac malitiam actionum humanarum agnoſci, ſecus enim fieri haud quaquam poterit ut demonſtretur, Deum non velle malum morale, cum quid demum moraliter malum agnoſcatur, ubi Deum iſtud nolle ſupponitur. Et porro intelligitur, indifferentiam actionum ante legem perinde ac eſſentias arbitrarias ſeſe tantummodo probare illis, qui res profundius ſcrutari minime ſolent.

§. 582.

Deus mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo exiſtit. Ponamus enim Deum elegiſſe hunc mundum ob malum morale, quod in eo datur. Cum electio ſit actus vo- *An Deus mundum elegerit ob malum morale.*

 lun-

luntatis, quatenus libera est (§. 941. *Psychol. empir.*); necesse est Deum velle malum morale: quod cum sit absurdum (§. 581.), Deus mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo datur.

Idem etiam sic ostenditur. Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325.). Quoniam itaque malum morale, quod ex tota hac rerum serie eadem salva tolli nequit (§. 556.), in imperfectione accidentali consistit (§. 577.) & perfectioni essentiali repugnat (§. 578.); fieri non potest ut mundum hunc elegerit ob malum morale, quod in eo locum habet.

Elegit nimirum Deus mundum intuitu perfectionis, non vero intuitu mali moralis, etsi hoc non obstiterit, quo minus eundem eligeret, propterea quod seriei huic ita implicatur, ut, salva perfectione ejusdem, tolli minime possit (§. 552. 556.): quod cum probe notandum sit, e re esse judico ut sequens propositio subjiciatur.

§. 583.

Cur Deus non obstante malo morali hanc rerum seriem decreverit.

Malum morale obstare minime potuit, quo minus Deus existentiam hujus universi decerneret. Deus decernit quod optimum in se est (§. 515.), consequenter eam rerum seriem, quæ plus perfectionis habet reliqua quacunque (§. 370.). Quamobrem etsi Deus hanc rerum seriem decernere non potuerit ob malum morale, quod eidem implicatur (§. 582.): quoniam tamen eidem ita implicatur, ut salva ejus perfectione ab eadem removeri minime possit (§. 552. 556.), nec obstet, quo minus in ea plus sit perfectionis, quam in ceteris quibusvis (§. 550.); nec obstare potuit, quo minus hanc rerum seriem, seu, quod perinde est, existentiam hujus universi decerneret.

Nimirum motivum voluntatis divinæ est summa hujus mundi perfectio, qua ceteros possibiles omnes vincit, cum Deus hunc mundum elegerit ob majorem perfectionem, qua

ceteris præstat (§. 325.), consequenter quatenus eundem sibi tanquam optimum repræsentavit (§. 370.). In ipsa autem hac repræsentatione motivum voluntatis Dei decernentis consistit (§. 389.), ex parte scilicet objecti (§. 340.). Motivum istud est ratio sufficiens decreti (§. 887. *Psychol. empir.*), consequenter quamdiu nihil in eo mutatur, nec ulla ratio est, cur Deus hanc rerum seriem decernere noluerit. Enimvero etsi Deus nostro loquendi modo a perfectione hujus universi animum adverterit ad malum morale, quod seriei huic ita implicatur, ut salva perfectione, qua ceteris in universum omnibus præstat, ab eadem separari minime possit (§. 552. 556.); non tamen ideo hanc seriem rerum ceteris imperfectiorem esse agnovit, sed potius vidit, ipsam summæ ejusdem perfectioni minime obstare (§. 550.). Motivum adeo divinum idem fuisse intelligitur, quod erat ante, cum Deus tantum respicere supponebatur perfectionem hujus universi, non attento malo morali. Quamobrem nec malum morale in causa esse potuit, ut Deus eam seriem rerum non decerneret, quam decernere voluit intuitu perfectionis. Fingimus Deum humano more deliberantem, ut facilius intelligantur, quæ alias difficilius comprehenduntur, exemplo ipsius S. S. quæ de Deo eadem de causa loquitur humano more. Pone teipsum eligere aliquod objectum ex pluribus, quorum eligere poteras, quod maxime placuerit. Pone electionem a te fieri cum ratione summa, ita ut nihil in eadem jure reprehendi possit, adeoque ob perfectionem, qua ceteris eligibilibus præstat. Pone facta electione te deprehendere in objecto electo aliquem nævum, qui displicet & quem, si fieri posset, abesse malles. Pone denique te re accuratius expensa reperire, nævum istum minime obstare, quo minus objectum electum perfectione cetera eligibilia vincat. Cum motivum electionis nævi istius agnitio minime mutet, nonne nævo hoc non obstante in electione ista firmiter persistis, utut eundem non probes, nec ob ipsum hoc potius objectum eligas, quam aliud. Quod vero supra (*not.* §. 566.) de malo physico annotavimus, idem quoque de morali firmiter tenendum. Scilicet quamvis Deus non elegerit mundum ob

malum morale, seu intuitu ejusdem; non tamen ideo affirmandum ipsum in decreto suo mali moralis nullam habuisse rationem. Etenim & hic contrarium ostendemus deinceps, quando de sapientia Dei acturi sumus. Dirigit quoque Deus malum morale ad bonos fines & hoc ipso, quemadmodum *D. Thomas* loquitur, idem pertinet per accidens ad decorem universi & ad majorem ejus perfectionem facit. Sed de his paulo post apertius.

§. 584.

Permissio quid sit.

Permittere dicimur, quod cum ab alio neque fieri, neque non fieri velimus, quo minus idem fiat, impedire nolumus. Unde *permissio* est volitio non impediendi aut, si mavis, nolitio impediendi, quod ab alio nec fieri, nec non fieri volumus. Quodsi ideo impedire nolumus, quia non possumus, *permissio* dicitur *involuntaria*, subinde etiam coacta: quo in casu in vernacula dicimus, ich muß es geschehen lassen. Si vero impedire nolumus, quod possumus, *permissio voluntaria* appellatur: quo in casu vernacula dicere solemus, ich will es geschehen lassen.

Actus permissionis non consistit in nuda omissione volitionis ac nolitionis, ut quoad nos indifferens sit quid fiat, sed ulterius quid requiritur. Quamobrem ut rectius intelligatur, qualis sit ille actus, status permittentis & ad volendum ac nolendum indifferentis inter se conferri debent. Si quis ad volendum & nolendum indifferens est, nullæ suppetunt rationes, cur quid velit, vel nolit, tuncque quid fiat, minime curamus, nec proprie a nobis permitti dicitur ut idem fiat, sit ita quod per inconstantiam loquendi subinde permitti dicatur. Ita si Turcæ eligunt Imperatorem, nullæ nobis sunt rationes, cur hunc potius eligi velimus, quam alium, vel cur eundem ab ipsis eligi nolimus. Unde nec volumus, ut is ab ipsis eligatur, nec nolumus, ut eligatur; sed nobis prorsus indifferens est, utrum eligatur, an non eligatur. Ecquis vero dicet serio se permittere Turcis, ut eligant Imperatorem, quem velint? Dicimus potius nos non curare, quem sibi

Impe-

Imperatorem eligant. Enimvero longe aliter ſeſe res habet, ubi quid permittimus. Proſtant nimirum rationes, ob quas quid ab altero fieri nolumus: proſtant etiam rationes, cur idem ab ipſo non fieri velle non poſſimus; ut adeo quæſitus, num id fieri velis, nec reſpondere poſſis, velle te ut fiat, nec reſpondere valeas, velle te ut non fiat. Cum ſingulæ rationes ſint ſufficientes, volitiones duæ contrariæ ſimul poni debebant: quod cum fieri non poſſit (§. 28. *Ontol.*), inter duas volitiones contrarias reſultat actus quidam intermedius, volitio non impediendi, vel quod a te impediri non poſſe agnoſcas, adeoque inanem operam ſumere nolis; vel quod rationes ſint ſufficientes, cur non impedire, quam impedire malis. In permisſione adeo involuntaria ſive coacta impedire velles, quo minus fieret, ſi poſſes, adeoque adeſt volitio impediendi conditionata, ſed inefficax, quia a conditione impoſſibili ſuſpenditur: unde dicere ſolemus, nos velle libenter impedire, quo minus fiat, ſed cum non poſſimus, permittendum eſſe, ut fiat, non tamen id fieri bona noſtra voluntate. Aſt in permiſſione voluntaria impedire velles, quo minus fieret, niſi proſtarent rationes in contrarium, quæ tibi perſuadent, conſultius eſſe ut non impedias, quam ut impedias. Maximi momenti eſt non modo in Theologia morali, verum etiam in omni philoſophia practica, ut actum permisſionis intimius perſpicias. Quamobrem nec piget exemplo aliquo ſpeciali eundem illuſtrare. Ponamus itaque filium tuum ducere velle uxorem, quæ tibi non probatur, te tamen permittere, ut eam ducat. Quoniam fœmina, quam ſibi matrimonii vinculo jungere vult, tibi non probatur; non vis, ut eandem ducat. Sunt igitur tibi rationes ſufficientes, cur hoc fieri nolis. Enimvero ubi ad animum revocas, quam ancipitis aleæ ſit hoc negotium & quantum augeatur malum, ſi voto non reſpondeat eventus, & culpa in alium conjici poſſit, cum quis ab illo ſe liberum fuiſſe futurum exiſtimet, ubi voluntate ſua ſtetiſſet; ut filius non ducat uxorem, quam vult, velle non potes. Sunt igitur tibi rationes ſufficientes, cur hoc non fieri velle nequeas. Ergo nec vis hoc fieri, nec vis idem non fieri, ſeu, quod perinde eſt, non vis filium ducere

ducere uxorem, quam vult, si rationes priores respicias; & non vis filium non ducere uxorem, quam vult, si rationes posteriores respicias, adeoque absolute loquendo neque filium ducere, quam vult, uxorem, neque eam non ducere vis. Impossibile vero est, ut simul nolis, filium ducere uxorem, quam vult, & ipsum eandem non ducere. Quamobrem cum rationes ad actum utrumque sint sufficientes, te illud non impediturum tandem statuis, etsi jure tuo usus, idem impedire posses, vel etiam satis noveris, filium voluntati tuæ minime repugnaturum. Vides adeo actum permissionis consistere in volitione non impediendi, quæ succedit in locum duarum volitionum contrariarum, quibus simul locus esse non potest. Notionem permissionis probe perpendi velim: quamvis enim confusa communis sit satis determinata, ut in ea applicanda non facile quis aberret, hic tamen & in philosophia practica distincte evoluta opus est, ne in judiciis de permissione facta a veritate aberrremus, vel difficultatibus implicemur, ex quibus nos extricare haud facile valeamus.

§. 585.

Decretum Dei de permissione mali.

Deus malum morale permittere decrevit. Deus malum morale velle nequit (§. 581.). Ergo nec dici potest, quod voluerit ut malum morale existeret, seu ut homines facerent malum. Malum morale minime obstare potuit, quo minus existentiam hujus universi decerneret (§. 583.). Ergo nec dici potest, quod voluerit, ut malum morale non existeret, seu ut homines non facerent malum. Et quia malum morale in hac rerum serie datur, patet ipsum minime obstitisse, quo minus eandem decreverit, adeoque nec impedire voluisse, utut simpliciter impossibile non sit ipsum tolli (§. 553.). Deus igitur impedire noluit, quo minus homines facerent malum, quod nec voluit, ut ab ipsis fieret, nec ut non fieret. Quamobrem cum id permittatur, quod impedire nolumus, etsi ab

alio

alio neque fieri, neque non fieri idem velimus (§. 584.); Deus malum morale permittere decrevit.

Quod permiſſio mali moralis non contrarietur attributis divinis, evidentius demonſtrabitur inferius. Quoniam tamen ex principiis anterioribus jam deduci poteſt, eandem Deum minime dedecere: ideo ſequentem adjicere lubet propoſitionem, ne quid prætermittatur, quod argumento difficili quomodocunque lucis quidpiam affundere poſſit. Cave autem ne de permiſſione mali in relatione ad Deum judices, niſi eadem penitus perſpecta. Unde nec te moveant, quando dicitur, Deum nec voluiſſe, ut malum ab hominibus fieret, nec voluiſſe, ut non fieret. Etenim ſi voluiſſet, ut non fieret, aut idem per miraculum tolleret (§. 553.), aut mundum hunc, in quo exiſtunt homines malum patrantes, non creasſet. Si vero malum fieri vellet, ſibimetipſi contrariaretur, cum vellet, quod perfectioni eſſentiali contrariatur, quam tamen ipſum velle negari haud quaquam poteſt. Unde *D. Thomas*, quem in Theologia naturali acumen ſuum omnibus probaſſe conſtat, affirmat: Deum neque velle fieri malum, neque non fieri; ſed permittere. Cur vero permittat, inferius clariſſime oſtendetur.

§. 586.

An permiſſio mali Deum deceat.

Non dedecet Deum permiſſio mali moralis. Etenim Deum decet eligere mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum (§. 333.). Enimvero ſublato malo morali ex tota hac rerum ſerie mundus permanere nequit omnium poſſibilium perfectisſimus (§. 556.). Quamobrem cum malum permittere debeat, ſi idem tollere nolit (§. 584.); non dedecet Deum malum morale permittere.

Hic nobis ſufficit oſtendiſſe, quod permiſſio mali moralis Deum non dedecat: inferius autem oſtendetur, quod eum deceat, ubi redduntur permiſſionis rationes Deo dignæ. Et quando concurſum Dei ad malas hominis actiones explicaturi ſumus, clariſſime conſtabit, malum morale non poſſe

tolli, nisi tollatur quod bonum in se est & ideo ad majorem mundi perfectionem facit.

§. 587.

Praescientia malorum moralium.

Deus mala moralia praescivit ab aeterno. Etenim Deus mala moralia permittere decrevit (§. 585.). Quamobrem cum idem ab aeterno decreverit (§. 504.) & decreta sua penitus intelligat (§. 511.); ab aeterno quoque vidit actiones omnes malas iisdemque inhaerens malum morale (§. 231.).

Idem etiam hoc modo ostenditur. Malum morale inhaeret actionibus liberis tam internis, quam externis, quatenus illae animam & ejusdem statum imperfectiorem reddunt (§. 574.), hae vero corpus atque statum ejusdem imperfectioni obnoxium efficiunt (§. 575.), & illae quidem physice spectatae non sunt nisi volitiones ac nolitiones animae (§. 568.), per naturales leges appetitus & aversationis enatae (§. 569.); haec vero physice consideratae sunt motus corporis volitionibus istis ac nolitionibus animae respondentes (§. 568.), eodem modo, quo ceteri motus voluntarii in corpore consequuntur, secutae (§. 572.). Enimvero praescivit Deus omnes effectus rerum materialium & omnes hominum cogitationes, quas inter etiam sunt decreta hominum libera, seu ejus volitiones ac nolitiones quidpiam agendi (§. 524.), & cum decreta sua penitus intelligat (§. 511.), novit etiam ab aeterno quod malum morale permittere decreverit (§. 585.). Ergo etiam praescivit omnes hominis cujuscunque actiones malas, tam internas, quam externas, & inde quoad animam ac corpus secuturas mutationes, consequenter mala moralia.

Idem adhuc multis aliis modis ostendi poterat; sed non opus esse prolixioribus, propterea quod praescientiam divinam jam universaliter stabilivimus in superioribus. Cum tamen in philosophia, ubi inquirimus in rationem eorum, quae sunt (§. 31. *Disc. praelim.*), demonstrationes speciales magis satis-

ſatisfaciant animo ſciendi cupido, quam generales; ideo conſultum eſt haſce minime prætermitti.

§. 588.

Malum morale Deo placere nequit. Etenim Deus liberrime vult, quicquid vult (§. 431.). Quamobrem cum vi libertatis eligatur, quod volenti placet (§. 941. *Pſychol. empir.*), adeoque fieri non poſſit, ut quid placeat, quod quis velle nequit; nec Deo placere poteſt, quod velle nequit. Jam vero Deus malum morale velle nequit (§. 581.). Ergo nec malum morale Deo placere poteſt. *Cur Deo non placeat malum.*

Idem etiam ſic oſtènditur. Malum morale in imperfectione accidentali conſiſtit (§. 577.), quæ, cum abuſu libertatis irrepat (§. 580.), abeſſe poterat (§. 941. *Pſychol. empir.*). Placet vero Deo quod in ſuo genere perfectum eſt (§. 330.), conſequenter quod imperfectum eſt placere nequit. Ergo malum morale Deo placere nequit.

Poterat idem ex ipſa notione mali moralis, quatenus in imperfectione conſiſtit, vi notionis ejus, quod placet ac diſplicet (§. 542. *Pſychol. empir.*), immediate deduci eo prorſus modo, quo ſupra (§. 330.) demonſtravimus, Deo maxime placere, quod in ſuo genere perfectiſſimum eſt. Ita nimirum clarius eluceſcit ratio, cur malum morale placere nequeat.

§. 589.

Mundus hic Deo non magis placet ceteris ob malum morale, quod in eo datur: hoc tamen non obſtat, quo minus ceteris magis placeat. Etenim malum morale Deo placere nequit (§. 588.) Ergo nec ideo placere ipſi poteſt mundus ob hoc malum. *An mundus placeat ob malum morale.*

Poſterius ſic oſtenditur. Mundus hic adſpectabilis Deo maxime placet inter omnes poſſibiles, quod ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus, quemadmodum ſupra oſtendimus (§. 331.). Enimvero malum morale non obſtat, quo minus in eo-

dem major ſit perfectio, quam in ceteris poſſibilibus (§. 550.), immo ex eodem auferri nequit, ſiquidem omnium poſſibilium perfectiſſimus eſſe debeat (§. 556.). Malum igitur morale non obſtat, quo minus mundus hic inter omnes poſſibiles Deo maxime placeat.

Qui acumine deſtituuntur, quo in rebus metaphyſicis opus eſt, ex eo, quod mundus, in quo datur malum morale, ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus & optimus, quodque Deo maxime placeat, inferunt: Deo placere malum & eſſe autorem mali; ſed nulla conſequentia. Quamobrem noſtrum fuit oſtendere, quod malum morale equidem non obſtet, quo minus hic mundus Deo omnium maxime placeat, idcirco tamen non placeat ob malum, quod in eo datur, quemadmodum nec malum in ſe ſpectatum placere poſſit, ut nimirum appareat, quam bene odium mali in Deo cum indivulſo nexu mali moralis ab eo, qui ipſi maxime probatur, mundo (§. 556.), conſiſtat. Quodſi vero quis perpendat, quibus notionibus refertus eſſe debeat animus, antequam percipere poſſis, quæ de mali moralis in hac rerum ſerie inexiſtentia demonſtrata ſunt; is non mirabitur ἀβλεψίαν hominum illotis, quod dicitur, manibus ad res arduas tractandas accedentium, qui principia, unde veritas, quam defendere volunt, pendet, tanquam eidem contraria impugnant. Exemplo autem ipſorum docemur, quam ſit neceſſe, veritates inter ſe connexas in ſyſtemate exhiberi, cum alias incertitudinis & diſceptationum inutilium ac abſurdarum nullus futurus ſit finis.

Quo ſenſu S. S. Deo tribuat conſilium, decretum & propoſitum.

§. 590.

Deo juxta S. S. tribui debet conſilium, decretum & propoſitum eo ſenſu, quo hæc ipſi tribuimus in antecedentibus. Etenim *Epheſ.* I. 11. prædeſtinati dicimur ſecundum propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Vocabulum βουλὴ denotare actum conſultationis, quo diſquiritur, quid ſit agendum & non

non agendum, quemadmodum eandem ſupra definivimus (§. 498.), ſatis conſtat. Patet igitur ſecundum S. S. Deum non indeliberato facere, quod facit, ſed potius facere, quod ſumma deliberatione facta fieri debet. Deus juxta S. S. omniſcius eſt (§. 303.), adeoque ſcit omnia, quæ cognitu poſſibilia ſunt, tam ſingularia, quam univerſalia (§. 301.). Cognoſcit etiam juxta eandem omnia ſimul, ſeu actu unico (§. 216.), ut adeo nihil ipſi dubium videri poſſit, quemadmodum nobis. Quamobrem etſi conſultatione non ſit opus niſi in re dubia (§. 500.), conſequenter Deus conſultatione minime habeat opus (§. 501.); quid tamen fieri in quolibet caſu debeat, cum vi omniſcientiæ ſuæ perſpiciat, perinde eſt ac ſi deliberaſſet, quid fieri optimum ſit. Quamobrem quando in S. S. Deo conſilium ſeu conſultatio tribuitur, id non aliter accipi poteſt, quam quod Deus ſumma certitudine intuetur, quid agendornm optimum ſit, ita ut ab eo nil quicquam fiat, quod ab hominibus fieri ſolet, quando abſque deliberatione ſeu nullo conſilio quid faciunt. Atque adeo patet, juxta S. S. Deo tribuendam eſſe conſultationem eodem ſenſu, quo ſupra eandem definivimus (§. 502), Deoque vindicavimus (§. 501.),

Jam vero docente Apoſtolo Deus facit omnia juxta conſilium voluntatis ſuæ. Conſilium in ſe ſpectatum actus intellectus eſt, non voluntatis (§. 502.), ſeu tribuitur enti intelligenti, quatenus quid agendum ſit perpendit, antequam id agere velit. Quamobrem quando Deus dicitur operari omnia juxta conſilium voluntatis ſuæ; id alio ſenſu accipi non poteſt, quam quod Deus non faciat, niſi quod faciendi ſeria ipſi jam fuit voluntas, antequam faceret; non autem velle, niſi quod velle quis poteſt certo conſilio, ſeu prævia omni deliberatione ad certo quid ſtatuendum neceſſaria. Juxta S. S. adeo Deus determinavit voluntatem ſuam ad faciendum, quod facit, eo modo, quo ens intelligens eandem determinare poterat, præ-

via consultatione. Enimvero ista voluntatis ad aliquid agendum determinatio est id, quod decretum appellare solemus (§. 497). Atque adeo liquet, Apostolum Deo tribuere decretum, quando affirmat, ipsum omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, & quidem eodem prorsus sensu, quo nos ipsi decretum tribuimus in superioribus, & quo decretum vulgo dicimus omnes. Etenim quando quid decrevisse dicimur, utique affirmamus, nos consultatione facta tandem statuisse, hoc fieri debere, atque adeo hoc facere velle.

Rationem reddit Apostolus, cur simus prædestinati secundum propositum Dei, quia Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ, hoc est, quia non sine consilio decernit, quod facturus est, quemadmodum modo ostendimus. Quamobrem per propositum intelligi nequit nisi volitio exequendi decretum. Etenim si indeliberato quid agere vellet, hoc est, si sine consilio decerneret non satis pervidens, quid agendorum optimum sit; fieri poterat, ut meliora edoctus decretum suum mutaret, sicque propositum ipsius non foret constans. Sed quia non decernit, nisi quod summa certitudine intuetur tanquam agendorum optimum; voluntas suum exequendi decretum constans est, ac ideo, quod decernit, exequi etiam vult & quemadmodum vult suo tempore exequitur. Enimvero actus voluntatis, quo determinatur executio decreti, a nobis dicitur propositum. Atque adeo patet juxta S. S Deo tribuendum esse propositum eo sensu, quo supra idem definivimus (§. 503.).

Dictum Scripturæ sacræ, quo usi sumus ad probandum, Deo juxta eandem tribuendum esse consilium, decretum atque propositum, eo quidem sensu, quo eadem definivimus, vulgo a Theologis allegari solet, ut probent Deo in sacris tribui consultationem & decretum, quemadmodum nos consulere & decernere solemus. salva tamen quoad consilium ea diffe-

differentia, quam omniſcientia exigit. Ex iis tamen, quæ diximus, intelligitur, non adeo in propatulo eſſe nervum probationis, ſane non patentem, niſi notionum evolutione contextui convenienter facta. Quemadmodum itaque in philoſophia notionum evolutione evidentiam venamur veritatibus univerſalibus, ut tales agnoſcantur; ita operæ pretium faceret, qui in probandis dogmatis per loca Scripturæ ſacræ notionum evolutione contextui convenienter facta lucem fœneraret probationibus, ut probari per ea certum ſit, quod probare debent, etiamſi in examinandis probationibus ſcrupuloſior fueris evidentiæ demonſtrationum adſuetus. Nec dubito, quin attentione ad ea, quæ conſenſum demonſtrationum noſtrarum cum Scriptura ſacra evicturi in medium afferimus, ideam exemplarem conſequi detur, ad tam arduum ac noſtro ævo tam utile opus profuturam.

§. 591.

Æternitas decretorum juxta S. S.

Decreta Dei juxta S. S. ſunt æterna, ſeu Deus ab æterno juxta eandem decrevit, quicquid decrevit. Decreta Dei juxta S. S. ſunt actus voluntatis divinæ (§. 590. 497.). Enimvero quicquid Deus vult, ſecundum S. S. ab æterno voluit (§. 409.). Ergo quicquid Deus decrevit, juxta S. S. ab æterno decrevit.

Idem etiam ex loco aliquo S. S. probatur immediate hoc modo. Apoſtolus *Eph.* III. 11. de iis, quæ Deus facit in diſpenſatione gratiæ in tempore, affirmat ea fieri ſecundum præfinitionem ſeculorum, quemadmodum habet verſio vulgata. In textu Græco legitur κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, ſecundum propoſitum ſeculorum. Conſtat phraſi Græca propoſitum ſeculorum idem eſſe ac propoſitum æternum. Apoſtolus itaque pronunciat propoſitum Dei eſſe æternum. In humanis decretum præcedit, propoſitum ſequitur: cum enim hoc determinetur executio decreti (§. 503.), ex decreti approbatione reſultat, ubi idem ſecundis quaſi curis perpendimus: quod etſi in Deo non ſit verum

rum ratione temporis, in eo tamen intelligi debet ratione ordinis, quatenus humano more nobis repræsentamus ea, quæ in Deo sunt. Quoniam itaque propositum Dei æternum est juxta S. S. quin juxta eandem decretum quoque divinum æternum esse debeat, dubitandum non est.

Plures concurrunt ad decretum actus & alii ab eodem pendent. Quamobrem quando S. S. de decretis vel divinis, vel humanis loquitur, prout circumstantiæ rei decretæ vel hunc potius, vel alium actum respici jubent, nunc hoc, nunc alio utitur vocabulo. Sed nostrum non est de his disquirere: ea igitur criticis & Scripturæ sacræ interpretibus discutienda relinquimus. Ceterum si huc respicere velis, plura occurrent S. S. loca, ex quibus decretorum divinorum æternitas probari potest. Et sane si omnis decreti divini æternitatem stabilire volueris, ne qui decreta temporaria defendunt excipiant, ab æternitate eorum decretorum: quæ Scriptura sacra talia dicit, non esse argumentandum ad omnia cetera, quæ Deus decernit; pluribus dictis S. S. ea evincenda venit. Quamobrem ne hisce ambagibus haberemus opus, maluimus eandem ex principiis S. S. firmiter deducere, antequam locum aliquem adduceremus, in quo decretum aliquod divinum æternum pronunciatur. Quodsi veritates revelatæ in systema aliquod coordinarentur, quemadmodum naturales a nobis coordinantur; facilius foret ad res decretas omnes extendere, quæ de quibusdam narrat S.S.

§. 592.

Imperscrutabilitas decretorum divinorum juxta S. S.

Decreta Dei juxta S. S. imperscrutabilia sunt. Quæ supra (§. 419.) in medium adduximus ad probandum voluntatis divinæ imperscrutabilitatem a Paulo dicta *Rom.* XI. 33. ad probandam propositionem præsentem huc transscribi possunt. Etenim judicia illa Dei, de quibus loquitur Apostolus, sunt imperscrutabilia, quia rationes decretorum divinorum assequi minime valemus.

§. 593.

Decretum Dei juxta S. S. liberrimum est. In S. S. ratio, cur quid Deus faciat, redditur, quia vult facere. Ita *Rom.* IX. 18. dicitur misereri, cui vult, & indurare, quem vult. Et *Jac.* I. 18. voluntarie nos genuisse legitur verbo veritatis. Jam Deus docente S. S. non facit, nisi quod facere decrevit (§. 590.). Quamobrem dicendum est, S. S. hanc reddere decretorum divinorum rationem, quod voluerit hoc potius decernere, quam aliud. Quoniam libere decernit (§. 941. *Psychol empir.*), qui quid ideo decernit, non alia de causa, quam quod id potius velit, quam aliud, consequenter quod hoc ipsi placeat potius, quam aliud (§. 937. *Psychol. empir.*); decretum quoque Dei juxta S. S. liberrimum esse debere constat.

Decretum Dei cur juxta S. S. sit liberum.

Idem etiam sic ostendi potest. Decretum est actus voluntatis divinæ (§. 497.). Enimvero voluntas Dei juxta S. S. libera est ab omni coactione externa & ab omni ente alio extra ipsum independens (§. 410.), immo Deus vult quod ipsi placet (§. 411.), quemadmodum libertas voluntatis exigit (§. 941. *Psychol. empir.*). Decretum igitur Dei juxta S. S. liberrimum dicendum est.

Quando dicimus in S. S. tanquam rationem decreti allegari, quod Deus id voluerit, ut loco rationis voluntas stare videatur; id non ita accipiendum est, quasi nullæ sint decreti divini rationes. Etenim ipsa S. S. magistra decreta divina nobis imperscrutabilia sunt (§. 592.). Quamobrem cum imperscrutabilia sint, quia motiva voluntatis divinæ (§. 397.), hoc est, rationes cur Deus quid voluerit, certo assequi minime valemus; non ideo negandum ullas dari rationes decreti divini, etsi ideo decrevisse quid ipsum dicatur, quia voluit. Cur enim voluerit, dantur rationes: ergo & quod decrevit.

§. 594.

Decretum Dei juxta S. S. immutabile est. Disertis verbis consilium divinum immutabile dicitur *Hebr.* VI. 17, ubi Apo-

Immutabilitas decreti juxta S. S.

ſtolus: Deus, inquit, volens oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit jusjurandum. Nimirum vocabulum Græcum τὸ ἀμετάθετον vi quidem originis immobilitatem ſignificat, quemadmodum vertit interpres vulgatus: cum vero uſurpetur de rebus, quæ moveri proprie loquendo non poſſunt, facile intelligitur, quod immutabilitatem indigitare debeat. Quod enim immutabile eſt, immotum dicitur ſenſu metaphorico. Unde & communiter Lexicographi τὸ ἀμετάθετον per immutabilitatem reddunt. Dubium igitur nullum ſupereſt, quin Apoſtolus conſilium Dei immutabile ſtatuat. Conſilium Deo in S. S. tribuitur eodem ſignificatu, quo nos idem definivimus (§. 590.). Quamobrem cum ipſum ſit actus intellectus divini, quo quid agendorum optimum ſit, certo judicio definit (§. 502.); Apoſtolo docente Deus judicium ſuum de eo, quod factu optimum judicat, nunquam mutat, adeoque quod ab æterno fieri debere judicavit, id fieri debere ſemper judicat. Enimvero conſilium in humanis ſequitur decretum (§. 499.), & Deus quod factu optimum judicat, facere vult (§. 390.). Quamobrem decretum Dei cum conſilio ipſius adeo arcto vinculo connectuntur, ut illud absque hoc eſſe non poſſit, ut adeo S. S. decretum a conſilio non diſtinguat, ſed ſub eodem ſimul comprehendat, præſertim cum in Deo cum conſilio ſimul ponatur decretum. Decretum adeo Dei juxta S. S. quoque immutabile dicendum eſt.

Idem ex vetere Teſtamento probari poteſt eodem modo. E. gr. *Pſalm.* XXXIII. 11. conſilium Domini in æternum manere dicitur. Vocabulum Hebraicum עצה Hebræis uſurpatur in eo caſu, quo alteri conſilium impertire dicimur, veluti cum Achitophel 2. *Sam.* XVII. conſilium impium daret Abſolomo de Davide patre opprimendo, Chuſæus Davidi benevolens contrario conſilio ipſum irritum redderet. Quando alteri conſilium damus, ipſi judicium noſtrum de eo, quod fieri debet,

expo-

exponimus. Atque adeo patet, Deo tribui consilium, quatenus ipsemet judicat, qui fieri debeat: qui sane significatus idem, quem huic vocabulo tribuimus (§.502.) & in quo Deo juxta S. S. consilium vindicavimus. De hoc Dei consilio inculcat S. S. quod maneat in æternum. Quod in æternum manet, minime mutatur: id quod nemo non concedit. Dei adeo consilium prorsus immutabile. Unde porro, quemadmodum modo fecimus, deducitur, immutabile esse decretum Dei.

Quærit *Jesaias* cap. XIV. 27. consilium seu decretum Dei quis irritum faciat? Constat ex principiis artis oratoriæ interrogationem æquipollere forti affirmationi. Vates itaque divinus sancte affirmat, non reperiri ullum, qui Dei consilium vel decretum irritum facere possit. Juxta S. S. adeo decretum Dei non modo immutabile est ex parte Dei, quem nunquam pœnitere potest, quod decrevit *Num.* XXIII. 19; verum etiam extra Deum non datur aliqua causa, quæ ipsum consilium suum atque decretum mutare cogat.

Quoniam immutabilitas decreti divini plurimum influit in praxin; haud parum refert, ne quis de ea dubitet. Quamobrem Apostolus *Hebr*. VI. 17. Deum juramento obstrinxisse fidem suam hominibus, ut eos de immutabilitate consilii ac decreti sui certos redderet. Præterea ex iis, quæ ad præsentem propositionem dicta sunt, haud obscure intelligitur, non a vero aberrare, qui de decreto divino accipiunt, quæ de consilio Dei dicuntur in Scripturis. Etsi enim consilium a decreto differat, siquidem accurate distinguere velis, quæ diversa sunt, cum decretum ex consilii approbatione oriatur, quemadmodum hoc ex consultatione resultat: attamen sicuti consilium de actu consultationis accipi solet in Theologia, quia ejusdem finis est (§. 498.); ita quoque consilium pro decreto accipitur, quia hoc ex illo resultat. Id autem maxime succedit quoad Deum. Etenim cum Deus consultatione opus non habeat, quemadmodum homines (§. 501.), consultatio quoque & consilium quoad ipsum non differunt, nisi qua-

quatenus hoc resultare concipis ex collatione plurium possibilium, quæ unico intellectus actu simul repræsentantur (§. 160.), & decretum consilio statim adhæret, citra ullam hæsitationem præsentem atque futuram. Qui intimius perspicit, quæ de natura intellectus ac voluntatis divinæ dicta sunt, satis intelliget, quo sensu Deo tribuenda sint, quæ de consultatione, consilio & decreto, itemque proposito quoad homines dicuntur, ut de Deo dicta humano more, quemadmodum ipsum deceant, explicentur.

§. 595.

Futuritio rerum a decreto pendens juxta S. S.

Quicquid Deus decrevit, illud certo evenit suo tempore juxta S. S. Etenim decretum Dei juxta S. S. immutabile est (§. 594.) & *Jesaias* cap. XIV. 27. adeo evidens esse pronunciat, ut a nemine in dubium vocari possit, quod decretum Dei nemo irritum facere & ejus executionem nemo impedire valeat. Dominus enim, inquit, exercituum decrevit: & quis poterit infirmare (seu irritum facere?) & manus ejus extenta: & quis avertet eam? Nemo non videt per extensionem manus hic significari decreti executionem, consequenter manum avertere non posse idem esse, ac decreti executionem minime impedire posse. Jam si neque fieri potest, ut Deus ipse decretum suum mutet, neque ut quis idem irritum faciat, neque ut executionem quisquam impediat; quin illud certo evenire debeat, quod Deus decrevit, evidentissimum est.

Idem affirmat ipse Deus *Jes.* XLVI. 10. consilium, inquiens, meum stabit & voluntas mea fiet, ubi fidem facere vult prædictionibus suis futurorum, seu, ut verba Hebraica proprie sonant, omnem delectationem meam כל־חפצי facturus sum. Hanc adeo Deus reddit rationem, cur quid certo eventurum sit, quod prædicit, quia illud ipsum decrevit, consilium vero suum neque a se mutatur, neque ab alio irritum fieri potest, nec quisquam ejus executionem impedire valet. Deus itaque pro-

propofitionis præfentis veritatem eodem modo demonftrat, quo ex Scripturæ principiis eandem evicimus.

Patet adeo futuritionem rerum Scriptura facra magiftra pendere a decreto divino, quatenus ipfum immutabile, nec a quoquam irritum fieri poteft, ejus vero executio irrefiftibilis. Immutabilitas fluit ex omnifcientia Deo juxta S. S. tribuenda (§. 303.), impoffibilitas decretum irritum faciendi ex independentia voluntatis a rebus extra fe in S. S. afferta (§. 410.), & irrefiftibilitas a magnitudine potentiæ independentis juxta S. S. Deo competentis (§. 416. 413.): quemadmodum facile affequitur anteriorum gnarus.

§. 596.

Decreta divina juxta S. S. Deum decent. Cum fupra oftenderemus, Deum, docente Scriptura facra, velle quod ipfum decet (§. 412.), illud probavimus ex eo, quod Deus vafa iræ in interitum aptaverit, vafa vero mifericordiæ in gloriam præparaverit *Rom.* IX. 22. 23. Quoniam determinatio voluntatis divinæ ad aliquid agendum eft decretum Dei (§. 497.) etiam in fenfu S. S. (§. 590.); dubium non eft, quod Apoftolus ibidem loquatur de eo, quod Deus decrevit. Quamobrem quæ ibidem diximus ad adftruendam veritatem propofitionis, quod Deus velit juxta S. S. quæ ipfum decent; ea quoque veritatem propofitionis præfentis confirmant, ut adeo eadem huc denuo transfcribi non fit opus. Poteft vero præfens propofitio etiam probari hoc modo. Quæ Deus vult, ea ipfum decent juxta S. S. (§. 412.). Sed quæ decernit, ea vult (§. 590.). Ergo etiam quæ decrevit, ea ipfum decent juxta S. S.

Quod Deus decernat, quæ ipfum deceant juxta S. S.

Quando de fapientia Dei deinceps acturi fumus, clariffime conftabit, quomodo Deum deceant quæ decrevit: conftituit enim finem fe dignum & ex eo elucet, quod non fecerit, nifi quod ipfum deceat. Sane quæ ex *Rom.* IX. 22. 23. ad probandam propofitionem præfentem allegantur, a fine,

 quem

quem Deus sapienter intendit, desumuntur. Maximum momentum ad praxin affert præsens propositio: quamobrem haud parum interest, ne ulla careat luce, qua perfundi potest.

§. 597.

Certitudo executionis decretorum divinorum.

Deus juxta S. S. decreta sua certo exequitur. Docet hoc Baalamus jussu ipsius Dei *Num.* XXIII. 19. Ita enim ad Balacum: Dixit ergo, inquit, & non faciet? Locutus est, & non implebit? Reddit quoque rationem, quod Deus non sit quasi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mutetur. Quæ Deus dicit se facturum, illa utique facere decrevit. Etenim ex eo, quod dicit, se quid facturum, intelligitur, eum facere velle quod decrevit. Quodsi vero facere vult, quod decrevit, certo etiam facturus est & verbis suis stabit. Nimirum quando homines non faciunt, quod se facturos dicunt, aut non serio loquuntur, aliter nimirum loquentes, aliter sentientes; aut mentem suam mutant. Deus vero aliter non loquitur, aliter sentit, consequenter dubitari nequit, quin sibi proposuerit ea facere, quæ se facturum dicit, adeoque eadem decreverit (§. 503.). Præterea eundem Deum nunquam pœnitere potest decreti ac propositi sui, adeoque nulla subest ratio, cur quæ decrevit, exequi non debeat.

§. 598.

Præscientia juxta S. S. Deo tribuenda.

Deus præscivit omnia juxta S. S. ipsas etiam cogitationes ac libera hominum decreta. Ipsemet Deus *Jes.* XLIV. 7. scientiam futurorum seu præscientiam tanquam characterem veri Dei allegat, quo a falsis Diis distinguitur. Quærit enim: Quis similis mei? quam ipsam interrogationem esse fortiorem negationem, nemo non novit. Reddit autem hanc rationem, quod nemo sui similis sit, atque adeo vi *vers.* 6. ipsemet sit solus Deus, nec præter eum detur Deus alius, quia ventura, &

quæ

quæ futura sunt, annunciare nemo valet, quemadmodum ipse fecit per Prophetas. Juxta S. S. itaque præscientia futurorum Deo tribuenda tanquam ipsi propria. Similiter præscientiam futurorum sibi tanquam propriam, nec ulli enti communicabilem tribuit Deus *Jes.* XLII. 8. ubi: Ego, inquit, Dominus, hoc est nomen meum: gloriam meam alteri non dabo & laudem meam sculptibilibus. Quæ primo fuerunt, ecce venerunt: nova quoque annuncio: antequam sciantur, audita vobis faciam. Sane hic denuo Judæis probat Deus, se esse verum Deum, quod futura prædicere possit, & se hoc facere posse probat inde, quod fecerit. Et ne dubitent, quod omnia promiscue præsciat, nec ulla ex parte limitata sit ejus præscientia, monet, se in posterum quoque hoc facturum. Etenim qui potuit futura prædicere, quæ evenerunt, qui in præsente prædicit adhuc futura, & qui sibi proponere potest etiam olim prædicere adhuc ventura, is omnium futurorum scientiam habere debet. Neque enim hic suspicioni locus, quasi prædictioni vel casu responderit eventus, aut quod ob causas quasdam particulares quædam prævidere potuerit. Eadem disertis admodum verbis inculcat Deus *Jes.* XLVIII. 3. 4. 5. quæ legi merentur. Abunde igitur patere arbitror, juxta S. S. Deum præscire promiscue omnia.

Inter futura, quæ Deus se prædixisse & prædicere posse apud Jesaiam affirmat, continentur facta hominum, quæ a libero ejus decreto pendere constat. Atque adeo ex iisdem locis probari potest, Deum quoque præscire libera hominum decreta, antequam homines quicquam decreverint, seu quidpiam aliquando decreturi sint. Enimvero cum alia extent Scripturæ loca, in quibus Deo tribuitur præscientia cogitationum nostrarum atque consiliorum & decretorum; non e re esse videtur, ut probationem ex iis petamus. Præscientia cogitationum & decretorum imprimis liberorum animæ omnium clarissi-

rissime docetur *Psalm.* CXXXIX. 3. ubi David ad Deum preces fundens: intellexisti, inquit, cogitationes meas de longe, seu e longinquo. Cogitationes e longinquo cognoscere idem omnino est, ac eas cognoscere, cum adhuc procul absunt, adeoque cum nondum sunt præsentes, consequenter quando adhuc futuræ. Patet igitur, Deum, si Davidem audimus, cogitationes hominum cognoscere, antequam sunt præsentes, adeoque futuras, consequenter easdem præscire. Cogitatio etiam complectitur volitiones ac nolitiones animæ, quemadmodum & vocabulum Hebraicum לרעי tam per cogitationem, quam per voluntatem vertitur ab ntIerprecibus. Nullum adeo dubium est, quin David hic Deo non modo tribuat præscientiam perceptionum animæ, verum etiam volitionum & nolitionum, aut in genere appetitionum ac aversionum ejusdem, consequenter & decretorum liberorum (§. 497.). Quodsi vero quis decreta hominum libera sub cogitationibus comprehendi non admittit, aut saltem hæret, num admittere possit; longa disceptatione opus non est: addit enim mox *vers.* 4. Deum prævidisse omnes vias suas. Quocunque modo vias hominis interpreteris, sive proprie, sive improprie, quemadmodum constat phrasi Scripturæ vias quoque designare media, quibus ad finem consequendum utimur; semper liquet, prævisionem viarum continere prævisionem liberorum decretorum animæ, consequenter Davidem Deo tribuere præscieentiam liberorum decretorum animæ. Illud autem notatu dignum est, quod David dicat Deum intelligere cogitationes suas a longinquo. Etenim hæc dictio modum prævisionis clarissime exprimit, siquidem recorderis eorum, quæ de præscibilitate rerum omnium, præsertim cogitationum nostrarum ac liberorum decretorum animæ demonstrata sunt in superioribus (§. 232. 233.). Deo nimirum ea, quæ in mundo materiali contingunt, præscibilia sunt per nexum eorundem, quemadmodum ex demonstra-

ſtratione præſcibilitatis effectuum rerum materialium liquet (§. 232.), & quæcunque in ſerie integra perceptionum ac appetitionum atque averſionum continentur, per nexum modificationum animæ, qui per leges facultatum reſultat, ac inprimis libera decreta per motiva præſcibilia ſunt, quemadmodum denuo ex demonſtrationibus ſuperioribus abunde patet (§. 233. 234.). Enimvero cum Deus omnia, etiam juxta Scripturam ſacram, cognoſcat ſimul, ſeu actu unico (§. 216.) & hinc intuitive (§. 207.); tota rerum ſeries ipſi præſens exhibetur, antequam quicquam in eadem actu datur, &, ſi quid in ea ſumitur tanquam actu exiſtens, quæ deinde ſequuntur, tanquam aliquo intervallo ab eodem remota ſpectantur, quatenus unum ſequentium ad actum pertingere nequit, niſi aliis intermediis ante ſuo ordine ad actum ſucceſſive perductis. Quamobrem ſi quis ideam quandam hujus prævifionis ſibi formare voluerit, non ſub alia imagine eadem exhiberi poteſt, quam per viſionem rei e longinquo ſpectatæ. Etenim ubi oculus conſiſtit, objecta vicina nobis præſentia ſunt & ea repræſentant id, quod in ſerie perceptionum & appetitionum ac averſionum animæ ſumitur tanquam actuale. Objectum e longinquo poſitum dato intervallo a nobis ſeparatur per objecta intermedia ab oculo noſtro usque ad ipſum continua ſerie poſita, & hoc ipſum cogitationem aliquam, quæ poſt eam, quæ actu datur, ſequitur, objecta autem intermedia cogitationes intermedias repræſentant, quibus demum prætеritis iſti locus eſt. Quemadmodum itaque objectum e longinquo ſpectatum tibi præſens fieri nequit, niſi omnia intermedia præſentia fuerint; ita quoque cogitationem venturam præſentem fieri non poſſe intelligitur, niſi omnibus intermediis ante præſentibus. Et hoc modo intelligitur, quomodo omnia Deo ſint præſentia ab æterno, hoc tamen non obſtante, ventura ſpectari poſſint tanquam e longinquo.

Quicunque in principiis ontologicis, cosmologicis & psychologicis probe sunt versati, eis nihil erit obscurum in his, quæ de cogitationibus nostris e longinquo spectatis dicta sunt, quin potius profunditatem sensus verborum Davidis venerabunda in Deum mente suspicient. Cum tamen non levi opera notiones comparentur, sine quibus idea cogitationum e longinquo spectatarum luce sufficiente collustrari nequit; a præcipitantia in judicando sibi temperent, qui tanta notionum ubertate refertum nondum possident animum, aut saltem quæ intelligentibus dicta sunt, sibi dicta non esse putent. Ceterum modus iste ventura e longinquo spectandi, quatenus Deo tribuitur, patet per ea, quæ superius in medium adduximus, cum demonstraremus, Deum in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscere totum universum (§. 161.). Quamobrem qui demonstrationem istam probe comprehendit; is & prævisionem cogitationum e longinquo optime concipiet. Acutiores intelligent, quantum principia nostra prosint ad profunditatem sensus Scripturæ eruendam, & quanta insit dictionibus S. S. vis ad ideam eorum animo nostro ingenerandam, quæ ab omni sensu procul remota sunt, ut etiam a rudibus intelligi possint; quantum denique juvent principia nostra ad ideam istam advertendam & demonstrativa ratione stabiliendam, ne pro fictitia habeatur acutioribus. Neque hoc silentio prætereundum, ex modo cognoscendi cogitationes e longinquo patere, quod, quæ de præscibilitate rerum a nobis demonstrata sunt, Scripturæ sacræ conformia sint. Etenim cum Deus dicatur cogitationes intelligere e longinquo, modus aliquis possibilis esse debet, quo eædem tanquam e longinquo cognosci possunt, & qui ex natura intellectus divini & natura rerum fluit. Simile, quod desumitur ab objecto e longinquo viso, & quod ideam in animo suscitat, vi cujus modus intelligendi cogitationes e longinquo fit intelligibilis, insinuat principia, qualia ad eum concipiendum sunt necessaria. Quamobrem ubi principia ista ea deprehendis, quæ & intellectui divino, & naturæ rerum conveniunt, quatenus ex ipsa Scriptura sacra deduci potest, quin ea autoritate ejusdem nitantur, dubitari

haud

haud quaquam potest. Cum vero principia ista eadem deprehenduntur, quæ a nobis vi rationis stabilita & ad declarandam præscibilitatem translata; hoc ipso consensus eorum, quæ præscibilitatis possibilitatem declarant, cum Scriptura sacra abunde patet. Habent hic Theologi, in quo ingenii sui vires exerceant, veluti per transennam iam conspecturi Theologiæ revelatæ habitum, quem induet, ubi veritates ex Scriptura sacra eruendæ, in systema aliquod veri nominis redigentur, quod eas eodem modo inter se connexas exhibet, quo veritates naturales in nostro philosophiæ systemate connectimus.

§. 599.

Malum morale juxta S. S. Deo placere nequit. Disertis verbis hoc affirmat David *Psalm.* V. 5. ex versione vulgata inquiens: Non Deus volens iniquitatem tu es. Qui quid vult, eidem placet quod vult, quemadmodum ex natura voluntatis liberæ constat (§. 938. 939. *Psychol. empir.*) & de ipso Deo certum est (§. 341.), etiam juxta S. S. (§. 411.). Deo igitur iniquitas placere nequit. Unde & *Castalio* vertit: Non is Deus es, cui placeat iniquitas. Vocabulum רשע denotare malum morale, quod actionibus liberis hominum inhæret, noto notius est: unde & iniquus dicitur, qui actiones moraliter malas perpetrat. Quamobrem patet, Davide autore, Deo malum morale placere minime posse. *Malum morale Deo displicet juxta S. S.*

Idem porro ostenditur ex eo, quod Deus in S. S. malum maximopere detestetur, hominibus severe interdicat, ne actiones malas committant & pœnas ipsis infligendas statuat, ubi commiserint. De his tota Scriptura sacra toties loquitur, ut necesse non sit aliqua ipsius verba in medium adduci, cum nemo sit, qui de eo dubitare possit. Immo leguntur quoque passim exempla, quibus Deus hominibus mala physica inflixit ob mala culpæ, hoc est, moralia, atque adeo pœnis affecit ob malum morale perpetratum. Et Christo doctore Deus olim,

 quan-

quando mortui resurgent, pœnis æternis afficiet homines ob malum morale in hac vita perpetratum *Matth.* XXV. 31. & seqq. Qui malum detestatur, qui, ne fiat, severe interdicit & pœnis gravissimis ejusdem reos afficit, cum tamen nemo sit, cujus judicio & voluntati subjectus sit; is utique malum approbare nequit, multo minus autem ipsum eidem placere potest: quia potius hinc recte infertur, quod summopere displiceat. Quamobrem ex dictis recte omnino infertur, Deo malum morale minime placere.

Equidem videas inter homines prohiberi malum a superioribus & severe puniri in inferioribus, cum tamen ipsimet idem faciant lubenter, neque etiam displiceat malum in aliis, modo ipsis non sit damnosum, immo quod sæpe placeat in aliis, ut male faciendo gratiam eorum aucupentur. Enimvero rationes, quæ hominibus persuadent vetare & punire malum, quod nec in aliis displicet, in se placet; penes Deum cessant. Leges non tulit superior, cui malum probatur, sed tulere antecessores; ipsi vero perspectum est, cur tutum non sit abrogari leges, quarum æquitatem agnoscunt omnes gentes. Si istiusmodi quid animo agitet, dissuadent consiliarii, quorum consiliis acquiescit, sicuti in ceteris, ita in hisce, contentus sibi licere, quod placet. Ecquis vero dixerit, eodem modo sese rem habere quoad Deum? Contrarium per anteriora, quæ de Deo demonstrata sunt, adeo liquet, ut plura in re manifesta dicere superfluum existimemus.

§. 600.

Præscientia & decretum permissivum mali moralis juxta S.S.

Malum morale Deus præscivit ab æterno & permittere decrevit. Docet Petrus *Actor.* II. 23. Judæos Jesum Nazarenum, definito consilio & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum cruci affixisse & interemisse. Factum ipsum minime probari a Deo satis innuit, quod ipsis refricet *vers.* 22. memoriam potentiæ, qua excelluit, & miraculorum, quæ patravit, eosdemque moneat, hac ipsa miraculosa potentia significasse, Deum

Deum, quod, quæ docuiſſet & fecerit, ſibi probentur. Unde eosdem redarguit, quod non ex ignorantia invincibili, quam ſuperare minime poterant, ſed ex malitia ipſum e medio ſuſtulerint. Fecere adeo, quod judicio Dei erat omittendum, conſequenter dici nequit, quod Deus hoc ipſorum factum voluerit, quatenus malum eſt, hoc eſt, quatenus innocentem tanquam criminis admiſſi reum ultimo ſupplicio affecerint, non ex ignorantia, ſed ex malitia. Recte igitur hinc colligitur, Deum malum morale minime velle, utpote quod ipſi placere minime poſſe, modo oſtendimus. Hoc tamen non obſtante affirmat Petrus, illud factum eſſe definito Dei conſilio, quemadmodum bene vertit interpres vulgatus, ut idem quoque retinuerit *Caſtalio* probatæ Latinitatis ſtudioſiſſimus. Conſilium denotat actum intellectus divini, quo quid agendorum optimum ſit perſpicit (§. 502.), ipſa etiam S. S. autoritate (§. 590.), adeoque Petrus docens Judæos Chriſtum e medio ſuſtuliſſe conſilio Dei, autor eſt deliberaſſe Deum, ſi humano more de ipſo loquendum, num Judæis concedere debeat, ut Chriſtum e medio tollant, an vero potius idem ſit impediendum, & conſultius judicaſſe, ut idem fiat, quam ut ne fiat impediatur. Et quamvis alias in Scriptura ſacra per conſilium ſimul indigitetur decretum, quatenus decretum cum conſilio indivulſo nexu cohæret; Apoſtolus tamen addit, id factum eſſe conſilio Dei definito, hoc eſt, quod conſilio acceſſerit decretum atque propoſitum. Deus igitur voluiſſe dici nequit, ut Judæi Chriſtum e medio non tollerent: pone enim ipſum hoc voluiſſe, conſilio ejus definito factum non eſt. Enimvero oſtendimus quoque, ex Petri ſententia Deum non voluiſſe, ut Judæi Chriſtum e medio tollerent. Neceſſe igitur eſt, quod id permittere decreverit (§. 584.). Hinc liquet juxta S. S. Deum malum morale permittere decreviſſe.

Enimvero observat quoque Apostolus Judæos Christum e medio sustulisse præscientia Dei, quemadmodum denuo optime vertit interpres vulgatus, cum πρόγνωσις præscientiam denotet apud profanos etiam autores, seu ex usu loquendi Græcorum. Monet igitur, Deum non demum consilium ex arena cepisse, dum Christum in manus scelestas impiorum tradi videret, consequenter negat decretum ipsius demum temporarium fuisse. Quin potius inculcat, Deum præscivisse, quid facturi sint Iudæi, antequam idem ex factis quibusdam eorum colligi poterat, & ex hac præscientia consilium iniisse, & quid facere velit decrevisse. Innuit adeo præscientiam Dei in hoc casu fuisse æternam, quemadmodum eandem æternam esse in genere jam evicimus (§. 534.).

Equidem cum jam (§. 598.) evicerimus, Deum juxta S. S. præscire omnia hominum libera decreta, superfluum videbatur, præscientiam mali moralis, quod actionibus liberis inhæret (§. 374), demum sigillatim probari. Enimvero quæ immediate ex S. S. probari possunt, ea non demum ex aliis eidem conformibus per consequentiam eruenda sunt. Et id ipsum tanto quidem magis e re esse videtur, quod, cum S. S. loca plerumque de rebus tantummodo in particulari loquantur, difficilius sit propositionum universalitatem evincere: quæ etiam ratio est, cur, qui adversam tuentur sententiam, facile non sine omni specie quædam excipiant. Sustinetur autem universalitas per rationem, ut adeo in articulis mixtis multum auxilii præstet Theologia naturalis ac in specie in veritatibus moralibus philosophia practica cum psychologia. Quodsi nobis non tantummodo propositum esset convenientiam eorum, quæ a nobis demonstrata sunt, cum S. S. evincere, probationes, quibus utimur, ad veritatem propositionum evincendum, non semper sufficerent, cum singulare adhuc studium collocandum esset in universalitate evincenda. Quamobrem qui veritates revelatas juxta principia S. S. in Systemate connexas inter sese exhibere voluerit; is inprimis de eo cogi-

cogitare tenetur, ne in universalitatem propositionum injurius sit, obstetricante in mixtis ratione naturali, in puris ratione illuminata, & plurimis locis in subsidium vocatis, ubi unus, quem classicum dicere licet, non sufficit. Sed de hisce forsan alibi mentem nostram expositurі sumus clarius, ut eorum conatus juvemur, qui alieno auxilio indigent.

§. 601.

Malum morale juxta S. S. huic rerum seriei ita implicatur, ut, nisi bonum simul tollere velis, inde auferri nequeat, ac ideo a Deo permittitur. Admodum perspicue hoc docet Christus in parabola de zizaniis inter triticum enatis *Matth.* XIII. 24. & seqq. Ipso enim interprete ager in ista parabola mundum denotat, bonum semen filios regni, hoc est, homines a Deo electos; zizania vero significant filios nequam, seu homines improbos. Atque adeo apparet Christum in ista parabola docere, unde sit malum, & cur eidem locus relinquatur in hoc mundo. Nobis in præsenti tantummodo cum posteriori negotium est. Christus ergo rationem redditurus, cur malum morale a Deo ex hac rerum serie non tollatur, & perinde hominibus malis ac bonis locus relinquatur in hoc mundo, hac in parabola narrat, patremfamilias noluisse a servis colligi zizania, ne simul cum eis triticum eradicetur. Vi significatus adeo parabolæ Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, sed eidem locum in eadem relinquit, ne cum malo simul tollatur bonum. Ex Christi adeo sententia fieri non potest, ut malum morale ex hoc mundo tollatur, quin simul auferatur bonum. Ratio ex simili patet. Zizania eradicari non possunt, quin simul triticum eradicetur, si tritici & zizaniorum radices sibi invicem implicantur. Quamobrem & in mundo seu hac rerum serie mala bonis ita implicari debent, ut, si illa auferantur, nec his amplius locus esse possit: quemadmodum ex ipsa rerum natura demonstravimus in superioribus

Ratio permissionis mali juxta S. S.

ribus (§. 550. 556.). Paterfamilias semen bonum commisit terræ, non vero semen zizaniorum, quod inimicum fecisse dicitur. Quamobrem dici nequit, quod voluerit zizania crescere in agris. Prohibuit tamen, ne servi eadem eradicarent. Quare nec dici potest, quod voluerit, zizania non crescere in agris. Cumque servis præceperit, ut zizania juxta triticum crescere sinant; impedire noluit, ne crescerent. Enimvero quoniam ea permittuntur, quæ, cum neque fieri, neque non fieri velimus, impedire nolumus (§. 584.); paterfamilias zizania crescere permisit. Paterfamilias interprete ipso Christo, quemadmodum modo diximus, Deum, triticum homines probos, zizania improbos repræsentant. Deus adeo, Christo doctore, malum in hac serie rerum existere permittit, consequenter idem permittere decrevit. Permittere autem decrevit ideo, quia seriei huic ita implicatur, ut tolli nequeat, nisi simul auferatur bonum quemadmodum ex dictis liquet.

Parabola de zizaniis inter triticum est locus classicus, quo doctrina de modo, quo malum morale huic rerum seriei inexistit, & de permissione mali continetur, & eam omnem mirifice illustrat. Christo enim solenne fuit ardua dogmata, quæ captum non modo vulgi, sed plurimorum quoque eruditorum transscendunt, ad imagines revocare, quarum ope intelligi ab iis possunt.

§. 602.

An permissio mali Deum deceat juxta S. S.

Permissio mali Deum non dedecet juxta S. S. Patet hoc ex eadem parabola de zizaniis inter triticum. Sane paterfamilias minime reprehendi potest, quod zizania una cum tritico crescere sinat, quæ eradicari minime possunt, nisi simul eradicato tritico; sed prudentiæ œconomicæ tribuendum, quod sollicite ac circumspecte caveat, ne spe messis sibi proficuæ excidat & lucro majori inhians omne perdat. Servi autem, qui ziza-

zizania evellere volunt, imperitiæ redarguuntur, quod damnum inde secuturum minime respiciant. Quoniam zizania inter triticum in agro enatum mala in hoc mundo bonis implicita repræsentant, paterfamilias vero Deum, quemadmodum ad propositionem præcedentem jam monuimus; nec Deus reprehendi potest, quod malum morale permittere decreverit, & qui idem ex hoc mundo abesse volunt, imperitiæ redarguuntur, utpote nescientes modum, quo malum seriei huic inexistit, nec prospicientes damnum inde secuturum, si abesse jubeatur. Quemadmodum ergo patremfamilias non dedecet, quod prudentia œconomica fieri postulat; ita nec Deum dedecet permissio mali moralis.

Plura de consensu S. S. quoad inexistentiam mali moralis in hac rerum serie addi non est opus: sufficit enim consensum demonstrasse in principiis, unde cetera pendent. Ceterum cum Christus Deum in eo prudenti patrifamilias componat, quod malum morale permittere decreverit; caveant per transennam res a vulgari cognitione remotas respicientes, ne temere judicent, magis convenire Deo, ut malum ex mundo prorsus arceat!

CAPUT. IV.

De Sapientia & Bonitate Dei.

§. 603.

Datur finis aliquis, ob quem Deus hoc universum produxit, seu Deus produxit hoc universum propter finem aliquem. *Quod detur finis cur Deus mundum produxerit.* Etenim Deus mundum hunc elegit ex ceteris ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325.), adeoque quia perfectissimus omnium possibilium (§ 326.). Quoniam nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam

non ſit (§. 70. *Ontol.*); ratio etiam ſufficiens detur neceſſe eſt, cur potius mundum perfectiſſimum, quam alium minus perfectum exiſtere voluerit. Enimvero id, cujus gratia cauſa efficiens agit, finis eſt, quem agens intendit (§. 932. *Ontol.*). Quamobrem patet dari debere finem aliquem, propter quem Deus mundum hunc producere decrevit & decreto convenienter produxit.

Sapientiam Deo vindicaturis demonſtrandum eſt, Deum agere propter finem optimum, eligere media, quæ certo & via breviſſima ad eundem ducunt & quibus finem, quem intendit, ex aſſe conſequitur, fineſque omnes particulares ita ſibi invicem ſubordinare, ut propiores ſint media remotiorum & omnes tandem ſimul medium finis ultimi (§. 689. *Pſychol. ration.*). Enimvero horum demonſtratio non adeo prona eſt, ut Deum eſſe ſapientiſſimum unica demonſtratione evinci poſſit. Gradatim igitur incedendum: quod facturi oſtendimus primo omnium loco, Deum agere propter finem, nondum ſolliciti, qualis ſit iſte finis. Præmoneo autem, quænam ante ſtabiliri debeant, quam ſapientia Deo tribui & qualis ea ſit intelligi poſſit, ut attentio lectoris excitetur, ne eam in his, quæ principiorum locum tenent, deſiderari patiatur. Sapientia divina mirifice influit in praxin omnem moralem atque adeo plurimum refert, ut eam animo rite comprehendamus, nec quicquam circa eam dubitationis reliquum fiat. Velim igitur, ut ad ſingula animum probe advertant, quotquot pulchritudinem Entis ſupremi venerabunda ac læta mente intueri geſtiunt & felicitatis ſuæ curam habent. Advertant etiam animum, quotquot nebulas circa inexiſtentiam mali in hac rerum ſerie adhuc reſiduas diſpellere cupiunt, neque enim alia ratione, quam ſapientiæ divinæ conſideratione fugari poſſunt.

§. 604.

An detur finis decreti de mun-

Deus exiſtentiam mundi alicujus & hujus mundi in ſpecie propter finem aliquem decrevit. Quoniam Deus mundum aliquem

quem existere voluit citra omnem coactionem internam (§. 430), nec minus ab omni coactione interna immunis voluit, ut hic potius mundus existeret, quam alius (§. 351.); evidens est, quod ad mundum aliquem & in specie ad hunc mundum producendum voluntatem libere determinaverit, consequenter & existentiam alicujus mundi & in specie hujus mundi decreverit, (§. 497.). Quamobrem cum Deus faciat quod decrevit, quemadmodum decrevit (§. 525.); mundum vero hunc fini cuidam convenienter produxerit (§ 603.); necesse est ut eidem fini convenienter eundem decreverit. Datur itaque finis aliquis, cur Deus decreverit, mundum aliquem existere debere, & cur decreverit, ut hic potius existat mundus, quam alius. *do producendo.*

Propositionem hanc non alio fine addimus, quam ut lucidius constet, Deum finis per creationem rerum intenti jam rationem habuisse in decreto suo: quod notasse juvat in aliis, & huc inter alia facit, ut demonstrari possit, Deum omnia sapienter decrevisse.

§. 605.

Deus malum morale permittere decrevit ob eundem finem, ob quem existentiam hujus mundi decrevit. Quoniam Deus nihil eorum, quæ in mundo fiunt, decrevit in particulari absolute spectatum, sed in relatione ad totum mundum (§. 519.); malum quoque morale, quod permittere decrevit (§. 585.), non decrevit permittere, nisi in relatione ad totum mundum. Quamobrem quia existentiam hujus mundi propter aliquem finem decrevit (§. 604.); quin respectu ejusdem finis malum quoque morale permittere decreverit, dubitandum non est. *An detur finis permissionis mali.*

Finis, cujus respectu Deus malum morale permittere decrevit, plurimum facit ad tollendas difficultates, quæ contra eam moveri solent. Quamobrem ut eundem certo detegere liceat, propositionem præsentem in medium afferre debui-

mus. Illud vero me vel tacente patet, propositionem loqui de fine ultimo, non de intermediis, & de fine universali, non autem de particularibus. Sed hæc evidentiora evadent inferius.

§. 606.

An particularia in mundo referantur ad finem totius.

Deus nihil eorum, quæ ad hanc rerum seriem spectant decrevit nisi respectu finis, ob quem decrevit existentiam totius universi. Probatur propositio præsens eodem prorsus modo, quo præcedentem probavimus.

Non igitur opus est, ut probationem denuo huc transscribamus. Facile autem intelligitur, cur eidem probationi sit locus. Etenim præcedens est casus particularis præsentis. Quamobrem præcedentem per modum corollarii ex præsente deducere poteramus, nuda subsumtione casus particularis sub universali. Est nimirum permissio mali quidpiam e numero rerum particularium in hoc mundo decretarum.

§. 607.

Medium quo obtinetur finis mundi.

Perfectio mundi est medium, quo finis, quem Deus per existentiam mundi intendit, obtinetur. Etenim modo (§. 603.) ostendimus, ideo dari finem, cur hunc mundum produxerit Deus, quod eum ex ceteris elegit ob perfectionem, qua eos antecellit. Ex eo igitur, quod hic, qui existit mundus, sit ceteris perfectior, cum intelligatur cur is potius ad existentiam perductus fuerit, quam alius; in perfectione mundi continetur ratio, cur finis a Deo intentus actum consequi potuerit (§. 56. *Ont.*). Enimvero cum quicquid rationem continet, cur finis actum consequatur, seu, quod perinde est, ab agente obtineatur, medium sit (§ 937 *Ontol.*); perfectio mundi medium est, quo Deus finem per existentiam mundi intentum obtinet.

Nimirum Deus voluit existere mundum omnium possibilium perfectissimum, ut fine, quem intendit, potiatur, qualiscunque tandem iste sit finis. Unde ex perfectione mundi dedu-

deducere licet, quinam ille sit, ex medio eruendo finem: quemadmodum ex sequente propositione constabit.

§. 608.

Finis universi quinam sit.

Finis, cur Deus hunc mundum produxerit, est patefactio sui ipsius, seu perfectionis suæ absolute summæ. Electio enim mundi in se optimi, adeoque omnium possibilium perfectissimi (§. 370.), est signum naturale spiritus perfectissimi, nec electio mundi in se non optimi tale esse potest (§. 402.). Enimvero Deus est spiritus perfectissimus (§. 387.). Mundi igitur in se optimi electio est signum naturale veri Dei, nec mundi cujuscunque alterius signum istiusmodi veri Dei esse potest. Quoniam ex signo cognoscitur præsentia rei signatæ (§. 952. *Ontol.*); ex summa mundi perfectione cognoscitur, quod verus Deus existat & summa gaudeat perfectione (§. 387.). Si vero mundus non sit omnium possibilium perfectissimus, nec summa Deum gaudere perfectione inde inferri potest. Quoniam adeo perfectio mundi est medium, quo Deus finem per productionem mundi a se intentum consequitur (§. 607.); finem alium intendere non potuit, quam quod per mundum seipsum, adeoque summam sui ipsius perfectionem patefacere voluerit. Atque adeo patet, finem, cur Deus hunc mundum produxerit, esse patefactionem sui ipsius, seu perfectionis suæ absolute summæ.

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam perfectio universi est medium, quo Deus finem per existentiam hujus mundi intentum consequitur (§. 607.), finis hic non in mundo, sed extra ipsum quærendus. Enimvero extra mundum non datur ens aliud nisi Deus (§. 67 62.), nempe præter hanc rerum seriem non datur ens, quod ad eam non pertineat, nisi Deus. Quamobrem finis, quem Deus per hunc mundum intendit, in ipso quærendus est. Est vero Deus sibimetipsi sufficientissimus (§. 428.), adeoque nulla prorsus re extra se quomodo-

cunque indiget (§. 427.). Nihil ergo relinquitur, quod Deus per universi hujus existentiam intendere possit, quam ut per mundi perfectionem summam sui ipsius perfectionem patefaciat. Quod igitur patefactio sui ipsius, adeoque summæ sui ipsius perfectionis sit finis, quem Deus producendo hunc mundum intendit, dubitandum non est.

Patet adeo finem, quem sibi Deus in producendo mundo proposuit & propter quem eundem producere decrevit, ex ipsa ejus tanquam agentis & mundi tanquam medii natura fluere. Etenim in superioribus ex ipsa Dei mundique natura demonstravimus, mundum hunc, qui existit (§. 326.), esse signum intellectus omnium absolute summi (§. 328. 169.) voluntatis omnium optimæ (§. 400. 383.), & potentiæ omnium maximæ (§. 403. 348.), adeoque spiritus omnium perfectissimi (§. 402.), veri Dei (§. 387.).

§. 609.

Finis creationis seu electionis mundi secundum S. S.

Finis cur Deus mundum hunc produxerit, & ab æterno producere decreverit, etiam juxta S. S. est patefactio sui ipsius. Juxta Apostolum *Rom.* I. 20. Deus se manifestavit hominibus per creationem hujus universi, quatenus per ea, quæ facta sunt, invisibilia Dei, veluti sempiterna ejus virtus & divinitas, intelliguntur ab effectu scilicet ad causam argumentando, tanquam a signo ad signatum (§. 961. *Ontol.*). Monet autem Apostolus *vers.* 20. 21. id factum esse ideo, ut homines Deum tanquam verum Deum colant, &, ut sint inexcusabiles, ubi hoc non fecerint. Unde intelligitur, voluisse Deum ab æterno, ut homines per ea, quæ fecit, attributa ipsius cognoscant, quod sensu duce, quemadmodum res materiales, quæ sunt in mundo, cognosci minime possint. Est adeo juxta S. S. patefactio sui ipsius id, propter quod mundum hunc produxit & hinc ab æterno producere decrevit (§. 525.). Quamobrem cum id, propter quod causa efficiens agit, sit finis, quem intendit (§. 932.);

932.); finis, quem Deus per creationem hujus universi & decretum creationis intendit, etiam juxta S. S. est patefactio sui ipsius.

Nimirum etiam juxta S. S. dicendum, Deum ab æterno decrevisse mundi hujus existentiam, ut a creaturis rationalibus, quales sunt homines, agnoscatur & tanquam verus Deus colatur: id quod probe notandum est. Etenim si quis hanc cognitionem Dei insuper habet, nec eum tanquam verum Deum in omnibus actionibus suis liberis colit, fini, quem intendit, contrariatur. Atque adeo patet ratio, cur Deus in S. S. gloriæ suæ sit tenacissimus: neque enim sapiens ferre potest, ut quis fini a se intento contrarietur. Qui hic suboriri poterant scrupuli, per sequentia eximentur.

§. 610.

Complexus attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur, dicitur *Gloria Dei.* Unde *gloriam suam manifestare* dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam, aut si mavis, attributa sua hominibus revelat. Et homo dicitur *promovere gloriam divinam*, quatenus verbis & factis testatur, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam & quod eadem gaudeat pro certo habere. *Gloria Dei quid sit.*

Cum affectus explicaremus docuimus, gloriam designare gaudium, quod percipitur ex aliorum de nobis nostrisque benigno judicio (§. 765. *Psychol. empir.*). Vocabulum itaque ad Deum translatum retinet receptum significatum, quantum permittit differentia, quæ inter Deum atque homines intercedit. In affectu gloriæ propriam perfectionem referimus ad aliorum judicium: in gloria Dei perfectio Deo propria refertur ad judicium creaturæ intelligentis, veluti hominum. Homo de eo gaudet, quod perfectio sui agnoscatur ab aliis, seu quod sibi persuadeat, eam ab iis agnitum iri: quod etsi de Deo dici non possit proprie loquendo, cum beatitudo ipsius non pendeat a creatura; per eminentiam tamen hoc ipsi gaudium tribui potest, quemadmodum suo loco ostendemus.

Atque

Atque hinc est, quod gloria divina dicatur ipsa summa Dei perfectio ad judicium creaturæ rationalis relata.

§. 611.

Manifestatio gloriæ divinæ per mundum.

Deus decrevit existentiam hujus mundi ad manifestandum gloriam suam. Etenim finis, ob quem Deus mundum hunc producere decrevit, est perfectionis, qua gaudet, absolutæ summæ patefactio (§. 608). Quoniam itaque Deus gloriam suam manifestat, quatenus perfectionem summam, qua gaudet, creaturæ rationali patefacit (§. 610.); finis, quem Deus intendit, dum mundum hunc producere decrevit, est manifestatio gloriæ ipsius. Agit vero agens propter finem, quem intendit (§. 932 *Ontol.*). Quamobrem Deus ad manifestandum gloriam suam mundum hunc producere decrevit.

Desumta est phrasis ex S.S. Etenim *Joh.* II. 11. Christus dicitur manifestasse gloriam suam, cum per miraculum aquam in vinum verteret. Etenim hoc ipso probavit, esse sibi potentiam miraculosam, quam esse omnipotentiam Dei creaturæ nulli communicabilem, superius demonstravimus (§. 471.).

§. 612.

Eadem S. S. conveniens.

Deus quoque juxta S. S per mundi creationem manifestavit gloriam suam. Etenim juxta S. S. Deus mundum producere decrevit ad perfectionem summam, qua gaudet, seu divinitatem suam patefaciendam (§. 609.). Enimvero phrasi quoque S. S. gloriam suam manifestat Deus, quando divinitatem suam patefacit (*not.* §. 611.). Deus igitur juxta S. S. quoque per mundi creationem gloriam suam manifestavit.

§. 613.

Cui fini Deus malum morale permittat.

Deus malum morale permittere decrevit ad manifestandum gloriam suam. Etenim Deus decrevit existentiam hujus mundi ad manifestandam gloriam suam (§. 611.). Sed malum

lum morale permittere decrevit ob eundem finem, propter quem mundi existentiam decrevit (§. 605.). Malum igitur morale permittere decrevit ad manifestandum gloriam suam.

Quomodo gloriam suam mali permissione demonstrare potuerit Deus, deinceps disquiremus.

§. 614.

Idem S. S. conforme probatur.

Deus etiam juxta S. S. permittere decrevit malum morale ad manifestandum gloriam suam. Patet id ex parabola de zizaniis inter triticum, qua doctrina de permissione mali moralis a Christo illustratur. Etenim nemo non largitur, prudentiæ œconomicæ patrisfamilias deberi, quod noluerit zizania eradicari, quæ nonnisi cum tritico eradicari poterant. Quemadmodum itaque paterfamilias prudentiam suam manifestavit sinendo crescere zizania, ita quoque Deus sapientiam suam probat, quod malum morale permittat, non tollendum salva perfectione mundi (§. 556.), quæ medium est finem per creationem ejusdem intentum obtinendi (§. 607.).

Scriptura sacra expressius docet, quomodo permissione mali moralis illustretur gloria Dei: pertinet enim huc decretum redemtionis, quo universa salutis œconomia continetur. Scriptura igitur cum hic tradat, quæ rationi impervia sunt, etsi huic conveniens sit modum aliquem illustrandi gloriam divinam ipsa mali permissione adesse debere, defectum rationis supplet: id quod revelationi divinæ conveniens (§. 451.).

§. 615.

Quomodo hic mundus se habeat ad finem & cur Deus eum elegerit.

Mundus hic, qui existit, est fini a Deo intento convenientissimus, & Deus eundem ideo ex ceteris possibilibus elegit, quod fini a se intento omnium maxime conveniat. Etenim mundus hic, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326.), adeoque in se optimus (§. 370.). Quamobrem cum electio

ctio mundi in se optimi sit signum naturale spiritus perfectissimi (§. 402.), nimirum intellectus (§. 328.), voluntatis (§. 400.) ac potentiæ divinæ (§. 403.), præter eum vero non sit alius, qui eadem extensione istiusmodi signum esse possit (§. 329. 401. 404.); per hunc ipsum mundum gloria divina magis illustrari potest, quam per quemcunque alium (§. 610.). Jam finis, cur Deus hunc mundum potius producere decreverit, quam alium, est patefactio perfectionis suæ summæ (§. 608.), adeoque manifestatio gloriæ suæ (§. 610.). Patet igitur hunc mundum esse fini a Deo intento omnium possibilium convenientissimum. *Quod erat unum.*

Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325.). Enimvero hic ipse mundus fini a Deo intento omnium possibilium maxime convenit, quia omnium possibilium perfectissimus *per demonstrata.* Deus igitur hunc mundum ex ceteris elegit, quia fini, quem intendit, omnium maxime convenit. *Quod erat alterum.*

Atque ita tandem evicimus, quod superius, cum de mundo optimo ageremus, evinci nondum poterat. Lubet tamen majoris claritatis gratia sequentem addere propositionem.

§. 616.

Quomodo sese habeat mundus optimus ad finem.

Mundus optimus fini a Deo intento omnium maxime convenit. Etenim mundus hic adspectabilis est omnium possibilium in se optimus (§. 382.) & simul optimus in relatione ad Deum (§. 405.). Jam vero hic ipse, qui existit, mundus, fini a Deo intento omnium maxime convenit (§. 615.). Ergo mundus optimus fini a Deo intento omnium maxime convenit.

Quodsi ad demonstrationes principiorum, quibus ad evincendam veritatem præsentis utimur respicias, animadvertes ideo mundum fini a Deo intento convenire, quia

quia tam in ſe, quam in relatione ad Deum optimus, nec alium niſi optimum eodem modo eidem convenire. Unde nil quicquam obſtat, quo minus mundus optimus definiatur per eum, qui fini a Deo intento maxime convenit. Atque hinc porro patet, affirmare quod Deus non fecerit mundum optimum, idem eſſe ac contendere, quod fecerit mundum, qui fini a ſe intento ex aſſe non ſatisfacit. Notandum hoc eſt adverſus hoſtes mundi optimi, eos ſcilicet, qui mundum hunc fieri potuiſſe meliorem ſomniant, ſublatis malis phyſicis & moralibus. Abſit itaque ut in eorum numerum referas eos, qui cum *D. Thoma* ſtatuunt, mundum alium, qui ſit hoc adſpectabili melior, a Deo fieri potuiſſe, ne videantur in libertatem divinam injurii: quod tamen metuendum non eſſe ſupra jam evicimus & ex iis, quæ porro de ſapientia Dei demonſtrabuntur, clariſſime conſtabit. Etenim *D. Thomas* agnoſcens contingentiam ordinis naturæ (§. 561. *Cosmol.*), iisdem rebus alium ordinem imponi poſſe intulit, atque hinc porro collegit, mundum hunc non potuiſſe fieri meliorem, non obſtante morali malo, quod in eodem datur. Nimirum quatenus Deus has res producere decrevit, cum producere poſſet alias; libertatem ſuam independentem manifeſtavit: Quatenus vero iisdem optimum impoſuit ordinem, & voluntatem ſuam optimam & ſapientiam patefecit. Neque ipſo docente obſtitit malum morale, quo minus Deus hanc rerum ſeriem fecerit optimo modo, non facturus eandem modo optimo, ſiquidem malum morale ex ea arcere voluiſſet. Procul adeo abſunt, qui cum eodem ſentiunt, ab opinione hoſtium mundi optimi, qui eidem malum morale repugnare ſtatuunt. Quodſi enim idem obſtet, quo minus mundus optimus abſolute eſſe poſſit, obſtare utique etiam debet, quo minus in ſuo genere optimus ſit, ſeu optimo modo factus ſit. Hoſtes adeo mundi optimi non minus *D. Thomæ*, quam nobis adverſantur, qui in omni hac doctrina de perfectione mundi & inexiſtentia mali moralis Doctoris hujus luminibus ſumus uſi.

§. 617.

Malum morale & physicum quomodo se habeat ad finem mundi.

Malum physicum & morale non obstat, quo minus hic mundus fini a Deo intento omnium maxime conveniat, sed potius huc facit, ut eidem omnium maxime conveniat. Malum enim physicum & morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550.). Enimvero perfectio mundi est medium, quo finis a Deo intentus obtinetur (§. 607.), & hinc non magis obtineri potest, quam si mundus fuerit omnium possibilium perfectissimus. Utrumque adeo malum non obstat, quo minus Deus finem, quem intendit, per productionem hujus mundi consequatur optimo modo, consequenter quo minus fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Malum physicum & morale non obstat, quo minus hic mundus sit omnium possibilium perfectissimus (§. 550.), adeoque ejus electio tale signum perfectionum divinarum (§.328. 400.403.), quale præter ipsum alius esse nequit (§. 329. 401. 404), consequenter non obstat, quo minus per hunc mundum gloria Dei omnium maxime manifestetur (§. 610.). Enimvero finis, cur Deus hunc mundum produxit, est manifestatio gloriæ ipsius (§. 608. 610.). Malum igitur physicum & morale minime obstant, quo minus hic mundus fini a Deo intento, omnium maxime conveniat.

Cum sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie, ipsa hæc rerum series permanere nequeat omnium possibilium perfectissima (§. 556.); utrumque malum huc facit, ut maxima huic rerum seriei sive mundo (§. 48. *Cosmol.*) insit perfectio, quæ eidem inesse potest. Jam vero perfectio mundi est medium, quo Deus finem, quem per existentiam hujus universi intendit, consequitur (§. 607.), atque adeo mundus

fini

fini a Deo intento maxime convenit, quatenus is eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus. Malum itaque phyſicum & morale huc facit, ut mundus fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

Idem in ſpecie de malo morali oſtenditur hoc modo. Deus malum morale permittit ad manifeſtandam gloriam ſuam (§. 613.), conſequenter huc facit, ut Deus eandem manifeſtare poſſit. Sed patefactio perfectionis ſuæ abſolute ſummæ, adeoque manifeſtatio gloriæ divinæ (§. 610.), eſt finis, quem Deus per exiſtentiam hujus mundi intendit (§. 608.), conſequenter quod ad manifeſtationem gloriæ divinæ facit, huc facit, ut mundus omnium maxime fini a Deo intento conveniat. Malum igitur morale huc facit, ut mundus hic fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

De malo phyſico partem poſteriorem propoſitionis in ſpecie oſtendere licebit, ubi oſtenderimus, cur Deus eidem locum admiſerit in hac rerum ſerie, aut, ſi accuratius loqui malueris, cur eum produxerit mundum, in quo malo phyſico locus eſt. Et ubi directio mali utriusque ad bonos fines poſtea fuerit demonſtrata, eandem partem propoſitionis utriusque alio adhuc modo, eodemque clariori, probare dabitur. Immo ſi quid circa propoſitionem præſentem totam adhuc relinquitur dubii, id penitus evaneſcet, ubi docuerimus, quomodo tam malum phyſicum, quam morale, quatenus huic rerum ſeriei inexiſtit, faciat ad manifeſtationem gloriæ divinæ. Probe autem notari velim, malum nec phyſicum, nec morale per ſe facere ad manifeſtationem gloriæ divinæ, ſed quatenus huic rerum ſeriei inexiſtit, ſeu eidem implicatur, ut eadem ſalva, auferri minime poſſit (§. 552.).

§. 618.

Finis, quem Deus per productionem univerſi intendit, eſt omnium optimus, qui per productionem alicujus mundi intendi finis a Deo poteſt. Qualis ſit Mundus enim hic, qui exiſtit, eſt fini a Deo intento *intentus.*

omnium convenientissimus, & Deus eundem ideo ex ceteris possibilibus elegit, quod fini a se intento omnium maxime conveniat (§. 615.), consequenter non datur mundus alius, per quem Deus gloriam suam magis manifestare potuisset, quam per eum, quem fecit (§. 608.). Quoniam itaque in relatione ad Deum nil quicquam dici potest bonum, nisi quatenus summæ Dei perfectionis signum est (§. 394.), adeoque eandem patefacit (§. 952. *Ontol.*); nec melior concipi potest finis a Deo per existentiam mundi intentus, quam qui in maxima manifestatione gloriæ divinæ consistit, aut qui absolvitur eo modo manifestandi gloriam divinam, quo alius præstantior concipi haud quaquam potest. Quamobrem patet finem, quem Deus per productionem hujus mundi intendit, esse omnium optimum, qui ab eo intendi poterat.

Quodsi mundus aliquis esset possibilis, qui majorem haberet perfectionem, quam hic mundus adspectabilis; modus quoque non deerat, quo Deus perfectionem suam excellentius demonstrari poterat. Quamobrem dici non poterat, Deum sibi in decreto producendi aliquem mundum proposuisse finem omnium optimum: id quod tamen supponendum est, ubi demonstrare volueris, sapientiam Dei esse omnium perfectissimam. Unde denuo apparet, quam sit necesse ut agnoscamus, mundum hunc esse omnium possibilium optimum.

§. 619.

Idem in genere evincitur.

Finis, quem Deus sibi constituit, est omnium possibilium optimus. Dum Deus sibi finem aliquem constituit, quin eundem velit nemo dubitat. Enimvero Deus vult tum quod in se (§. 383.), tum quod in relatione ad se optimum est (§. 385.). Quamobrem finem quoque sibi constituit omnium possibilium optimum.

Patet

Patet adeo in genere, Deum sibi finem optimum constituere. Et sane nulla adest ratio, cur contrarium fieri debeat. Quando enim homines sibi constituunt finem, qui optimus non est, aut quinam optimus sit ignorant, aut alia ipsis objiciuntur impedimenta, cur constitui optimum non sit consultum: quorum neutrum de Deo dici potest, cum omniscientia, qua praeditus est (§. 302.), ignorantiae non faciat locum (§. 301.); independentia vero a rebus omnibus aliis extra se (§. 70.) & omnipotentia, qua gaudet (§. 349.), non admittat impedimenta insuperabilia (§. 347.). Juvat hic animo recolere, quae de voluntate Dei ab omni coactione tam interna (§. 351.), quam externa libera demonstrata sunt (§. 321.). Quemadmodum vero ex praesente propositione praecedens per modum corollarii subsumi poterat; ita nec difficile erat ex praecedente deducere praesentem. Etenim cum Deus mundum hunc existere voluerit ad manifestandam gloriam suam (§. 611.), hanc vero manifestet, si perfectionem suam absolute summam patefacit (§. 610.); per finem, quem in decreto de mundo producendo sibi proposuit, creaturae intelligenti etiam patefacere voluit, qualem sibi finem constituat. Quamobrem cum in hoc ipso decreto sibi constituerit finem omnium possibilium optimum (§. 618.); patet Deum sibi non constituere finem alium, nisi qui omnium possibilium optimus est. Cum demonstrationes speciales plus lucis habeant generalibus, hoc ipso major quoque lux redundat in generalem, ubi ex speciali deducitur.

§. 620.

Libertas Dei in constituendo fine.

Deus finem sibi constituit liberrime. Etenim dum Deus sibi finem aliquem mundi alicujus producendi, & producendi hujus in specie, vel in genere quemcunque alium sibi constituit, quin finem eundem velit, dubitandum non est. Enimvero quicquid Deus vult, liberrime vult (§. 431.). Quamobrem finem quoque sibi liberrime constituit.

Qui plus lucis desiderant, ad constitutionem finis applicent, tanquam ad volitionem particularem, quae de toto volitio-

litionis actu (§. 355.) in medium adducta sunt, ut summam voluntatis divinæ libertatem evinceremus (§. 431.), scilicet quod Deus finem, quem sibi constituit, penitus intelligat, quod idem ipsi maxime placeat, quod eundem sponte ac lubentissime eligat, quod nullus prorsus in eodem constituendo locus relinquatur ulli coactioni internæ ac externæ: quæ singula de finis constitutione eodem modo demonstrari possunt, quo eadem de voluntate divina suo unumquodque loco demonstravimus: id quod utilitate sua non destituitur tum in veritate propositionis præsentis percipienda, tum in eadem aliis persuadenda, etsi in Systemate hisce ambagibus non sit opus.

§. 621.

Quomodo Deus finem consequatur.

Deus finem, quem per existentiam hujus mundi intendit, ex asse consequitur. Deus enim per hunc mundum patefacere vult perfectionem suam absolute summam (§. 608.) & eo fine eum elegit mundum ex ceteris possibilibus (§. 615.), qui omnium perfectissimus (§. 325.) & in se optimus (§. 382.). Quoniam itaque electio mundi optimi est signum naturale spiritus perfectissimi (§. 402.), qui est Deus (§. 387.); Deus quoque summam, qua gaudet, perfectionem eo ipso patefacit, quod hunc elegerit mundum: unde cum ipsa mundi perfectio sit medium, quo Deus finem per existentiam ejus mundi consequitur (§. 607.), vi ejusdem obtinet, quicquid ad finem a se intentum spectat. Ex asse vero agens finem consequitur, si vi mediorum ad actum perducantur omnia, quibus is constituitur (§. 684. *Psych. ration.*). Patet itaque Deum ex asse consequi finem, quem per existentiam hujus mundi intendit.

Quodsi supponas Deum potuisse hunc ipsum, qui existit, mundum facere meliorem, quam nunc est, veluti sublato ex eodem malo physico & morali, quemadmodum sumunt hostes mundi optimi; propositio præsens non subsistit: id quod pro acumine suo optime vidit *D. Thomas*, qui propterea defendit

fendit Deum hisce rebus non potuisse imponere meliorem ordinem, sicque hunc, qui existit, mundum non potuisse facere meliori modo, etsi largiatur potuisse Deum producere res alias & sic facere mundum eo, qui existit, meliorem. Etenim in hac hypothesi veritas propositionis præsentis in salvo est. Hostes vero optimi mundi in sapientiam divinam injurii sunt, ad quam omnino requiritur, ut Deus finem, quem intendit, ex asse consequatur.

§. 622.

Quinam mundus gloriæ divinæ manifestandæ maxime inserviat.

Per mundum omnium possibilium perfectissimum seu optimum Deus gloriam suam omnium maxime manifestat, ita ut nec infinitus intellectus in eo quicquam desiderare possit. Etenim electio mundi optimi seu omnium possibilium perfectissimi est signum naturale intellectus omnium absolute perfectissimi (§. 328.), voluntatis absolute perfectissimæ (§. 400.) & omnipotentiæ (§. 403.), nec mundus quicunque alius signum intellectus absolute perfectissimi (§. 329.), voluntatis absolute perfectissimæ (§. 401.) & omnipotentiæ esse potest (§. 404.). Fieri adeo non potest, ut Deus per mundum alium, quam per omnium possibilium perfectissimum sive optimum, perfectionem intellectus & voluntatis suæ patefaciat tanquam absolute summam atque potentiam suam tanquam absolute maximam (§. 952. *Ontol.*). Quoniam itaque Deus mundum omnium perfectissimum sive optimum elegit, quem produceret (§. 325. 382.); per eum quoque summam, qua gaudet, perfectionem tanquam absolute summam patefacit, adeoque gloriam suam maxime illustrat (§. 610.). *Quod erat primum.*

Qui infinito intellectu præditus est, omnia sibi repræsentat simul (§. 838. *Ontol.*), adeoque plenissime perspicit, quomodo Dei perfectio summa, tanquam ea, qua major concipi nequit, per hunc mundum, patefiat, consequenter gloria divina per eundem maxime illustretur. Quamobrem nec intellectus infinitus in modo manifestandi gloriam divinam per mun-

dum adspectabilem quicquam desiderare valet. *Quod erat secundum.*

Propositio hæc probe notanda est, &, ut rite animo comprehendatur, recolenda sunt principia in superioribus proposita. Etenim plurimum facit ad removendum dubium, quasi electio mundi optimi inferat necessitatem quandam libertati adversam. Quod enim agens facit ob finem ex asse obtinendum; id summa cum ratione facit, nec libertati contrariatur. Ecquis enim requisiverit, ut ne artifex opus suum faciat optimo, quo ab eo fieri potest, modo, quando sibi proposuit facere opus, quod artem suam loquatur, ne ex necessitate naturæ idem fecisse dicatur, omnis libertatis in exercenda arte expers? Vi omnipotentiæ suæ poterat Deus facere mundum quemcunque alium, qui eo, quem existentem intuemur, sit minus perfectus, & eo ipso, quod hunc fecit, hoc demonstravit (§. 611.). Sed noluit producere alium, quod alius gloriæ suæ manifestandæ non æque inserviat. Quis ergo inferet, agendo convenienter fini tolli libertatem? Si velis agere optimo modo, ubi agere volueris propter finem, nec possis agere alio, quam hoc modo; non ideo tollitur libertas in agendo, quod optimo modo agas. Deus sibi proposuit per mundi creationem manifestare gloriam suam, qui ipse finis postulat, ut utatur mediis ad eum ex asse consequendum necessariis. Voluit igitur fini huic convenienter producere mundum, per quem gloria ipsius omnium maxime manifestatur. Non datur alius, quam quem fecit, mundus, quo gloria ejus magis manifestetur, nec datur alius, per quem æque manifestetur. Fini adeo suo convenienter decrevit hunc potius producere mundum, quam alium. Quis ergo dixerit, Deum non fuisse liberum in decernendo?

§. 623.

Dei de modo manifestationis gloriæ suæ judicium.

Deus decrevit producere mundum, qui suo judicio omnium maxime manifestat gloriam suam. Etenim per hunc mundum gloriam suam omnium maxime manifestat, ita ut nec intellectus infinitus in modo manifestationis quicquam desiderare

posſit (§. 622.). Quamobrem cum Deus intellectu infinito gaudeat (§. 167.); nec Deus quicquam in modo manifeſtandi gloriam ſuam deſiderare poteſt. Ipſius igitur judicio hic mundus omnium maxime gloriam ejus manifeſtat, conſequenter eum decrevit producere mundum, qui ſuo judicio omnium maxime gloriam ſuam manifeſtat.

Non licet excipere, Deum manifeſtare gloriam ſuam per creationem mundi non ſibi, ſed creaturis intelligentibus, veluti hominibus. Omni creaturæ intellectus admodum finitus eſt, adeoque comprehendere nequit modum manifeſtationis gloriæ divinæ, qualis per integrum hoc univerſum prodit. Satisfacit igitur abunde mundus non optimus. Etenim nulla his ineſt concludendi vis: id quod vel hominum exemplo doceri poteſt. Artifex peritus, etſi norit non dari præter ſe alium, qui de operis perfectione judicium ferre poſſit, non ideo male facit opus, quod is, cujus gratia fit, nævum detegere non poſſit. In proprio judicio acquieſcit, faciens opus, quod ſibi artifici ſatisfacit. Si quis aliter facit, vel mala fide imperitis imponit, vel horum inopia adductus volentibus facit opus, quale deſiderant. Præterea verum omnino non eſt, quoad hominem perinde eſſe, ſive Deus fecerit mundum optimum, ſive non optimum. Patet enim ex demonſtrationibus ſuperioribus, ad quas ſæpiſſime jam provocavimus; hominem agnoſcere non per alium, quam optimum mundum, Deum perfectionem ſuam manifeſtare poſſe tanquam abſolute ſummam: ſit ita, quod ipſam mundi hujus perfectionem, qua ceteris præſtat, comprehendere minime poſſit. Neque ſi praxin ſpectes, in quam theoria influit, perinde eſt, ſive ſumas Deum feciſſe mundum optimum, ſive ponas, eum feciſſe mundum non optimum: quemadmodum ſuo tempore ſuoque loco abunde demonſtraturi ſumus. Sumatur hypotheſis feciſſe Deum mundum non optimum & redigantur ea, quæ de Deo cognoſcuntur, in ſyſtema veri nominis, quo omnes propoſitiones inter ſe connexæ exhibentur, & veritas unius per veritatem aliarum evincitur; ſatis ſuperque experieris, modo acumine non deſtituaris, inanem operam ſumi,

§. 624.

Medium quale a Deo electum.

Deus elegit medium, quo finem, quem per mundi hujus existentiam intendit, certo consequitur. Etenim finis, quem Deus per existentiam hujus mundi intendit, est patefactio perfectionis suæ absolute summæ (§. 608.) & medium, quo ad eum consequendum utitur, est mundi ipsius perfectio (§. 607.). Elegit autem hunc mundum ex ceteris possibilibus, quem ad actum perduceret, ob summam, qua inter ceteros eminet, perfectionem (§. 325.), & hæc ipsa perfectio, quatenus ob eam mundus electus est, signum naturale est intellectus omnium perfectissimi (§. 328.) & voluntatis omnium perfectissimæ (§. 400.) atque omnipotentiæ (§. 403.). Quamobrem cum Dei intellectus sit absolute perfectissimus (§. 168.) & voluntas ipsius omnium perfectissima itidem talis (§. 386.), ipsique omnipotentia competat (§. 349.), signum vero naturale rationem significatus in ipsis rerum notionibus habeat (§. 956. *Ontol.*); Deus ad consequendum finem suum per existentiam hujus mundi intentum utitur medio, quo finem suum certo consequitur.

Intendit Deus manifestare gloriam suam creaturæ rationali, atque hæc manifestatio finis est, quem sibi proposuit. Eum fecit mundum, per quem gloria ipsius manifestatur, utpote, summam & intellectus, & voluntatis perfectionem atque potentiæ magnitudinem apertissime loquentem. Finem adeo, quem sibi proposuit, certo consequitur. Medium itaque, quod elegit, ad eum consequendum aptissimum est.

§. 625.

Idem in genere evincitur.

Deus in genere eligit media, quibus fines intentos certo consequitur. Etenim Deus elegit medium, quo finem, quem per existentiam hujus mundi intendit, certo consequitur (§. 624.).

624). Quamobrem cum Deus idem produxerit hunc mundum, ut gloriam suam manifestaret (§. 611.), adeoque seipsum, qualis sit, patefaceret (§. 610.); per electionem quoque hujus potius mundi, quam alterius, cuicunque creaturæ rationali patefacere voluit, qualibus utatur mediis ad finem sibi propositum consequendum. Patet igitur eum eligere media, quibus fines intentos certo consequitur.

Idem etiam sic ostenditur. Deus vi omniscientiæ suæ novit omnia media, quibus finem intentum consequi datur (§. 302.301.). Fieri adeo haud quaquam potest, ut in eligendis mediis a vero aberret. Quamobrem ea eligit media, quibus finem a se intentum certo consequitur.

Repugnat voluntati velle finem & nolle media, quibus eum certo & ex asse assequeris, nisi impedimentum quoddam objiciatur, quod invitum a mediis melioribus recedere cogit eligentem. Eligere enim medium, quod ad finem consequendum ex asse non ducit, supponit finem expeti ex parte, non vero totum: eligere autem medium, quod ad finem consequendum non certo facit, sed quod ab eo aberrare potest, supponit finem parum curari, sed esse ad utrumque paratum, sive eundem consequaris, sive eodem excidas. Neutrum adeo horum fieri potest, nisi ex errore, aut aliis de caussis negotio extrinsecis, & hinc in Deum minime cadit, utpote omniscium ac independentem ab omnibus entibus aliis. Hæc, quæ dixi, militant pro electione mundi optimi, & metum omnem procul arcent, ne ex naturæ necessitate fieri debeat electio in præjudicium libertatis. Sane si nos in puolibet casu intelligeremus, quodnam sit illud medium, quod nos ad finem propositum certo perducat & ejusdem ex asse compotes reddat; hoc ipsum semper eligeremus, nisi inviti, quatenus a rebus aliis dependimus, ab eodem recedere cogeremur, neque unquam animum nostrum sollicitum teneret hæc cura, ne libertatis jacturam faciamus, media deteriora præferentes melioribus, ut nos libere agere dubitari non posset.

§. 626.

Quomodo Deus fines particulares constituat.

Deus non constituit fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi. Etenim Deus nihil eorum, quæ insunt huic rerum seriei, decrevit absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519.). Quoniam decernens voluntatem determinat ad aliquid agendum (§. 497.); si propter finem particularem agere vult, propter eum agere non decernit nisi in relatione ad finem totius mundi. Quamobrem cum finem aliquem constituat, quatenus propter eundem agere decernit, quod per se patet; nullos quoque fines particulares constituit, nisi in relatione ad finem totius mundi.

Sane nisi Deus fines particulares, quos intendit, referret ad finem totius mundi, fieri haud quaquam posset ut sibimetipsi subinde non contrariaretur. Etenim finis particularis contrarius esse posset vel fini totius mundi, vel fini cuidam particulari alteri, quemadmodum in humanis quotidie observatur. Neque enim alia datur ratio, quod fines particulares, quos homines sibi præstituunt, sæpissime sibi invicem contrarientur, quam quod ad finem aliquem ultimum eosdem minime referunt, vel quod de ultimo quodam fine prorsus solliciti non sunt, vel quod parum curant, utrum finis particularis eidem conveniat, an vero adversetur. Cessat penes Deum ratio contrarietatis finium particularium tum inter se, tum cum fine ultimo. Etenim Deus unico actu decernit omnia (§. 520.), cum omnia simul cognoscat (§. 160): nos de partibus vitæ deliberamus & decernimus, quod futura prævidere non valemus.

§. 627.

Quales iidem sunt.

Quoniam Deus fines particulares non constituit nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626.), finis autem, cur hunc mundum produxerit, est patefactio perfectionis suæ absolute summæ (§. 608.), seu manifestatio gloriæ ipsius (§. 610); *fines* quo-

quoque *particulares, quos Deus in hoc universo constituit, ad patefactionem perfectionis suæ absolute summæ, seu manifestationem gloriæ suæ referri debent.*

Demonstravimus hoc jam in specie, de fine permissionis mali moralis (§. 613.), ac idem in S. S. quoque doceri ostendimus (§. 614.).

§. 628.

Finis ultimus quinam sit.

Finis, quem Deus per existentiam totius mundi intendit, est finis ultimus. Fines enim particulares Deus non constituit nisi in relatione ad finem, quem per existentiam totius universi intendit (§. 626.). Quoniam itaque per finem totius mundi intelligitur, cur Deus hunc finem particularem constituerit (§. 855. *Ontol.*); ratio finis particularis in fine totius mundi ultimo continetur (§. 56. *Ont.*), adeoque posito fine totius mundi ponuntur etiam fines particulares (§. 118. *Ontol.*). Sunt igitur fines particulares ob finem istum, qui per totius mundi existentiam intenditur. Quamobrem cum is sit finis ultimus, ob quem constituuntur ceteri (§. 943. *Ontol.*); finis ultimus est, quem Deus per existentiam totius mundi intendit.

Inde est, quod Deus ultra hunc finem non intendat alium: neque enim datur alius finis, ob quem Deus finem per existentiam totius universi intentum constituit. Necesse autem est ut constet, dari aliquem finem ultimum, quem Deus in decreto mundi producendi intendit, ut finium particularium subordinatio fiat manifesta, sine qua probari nequit, Deum esse sapientem (§. 678. *Psych. rat.*).

§. 629.

Qualis sit finis ultimus.

Patefactio summæ Dei perfectionis seu manifestatio gloriæ divinæ est finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi intendit. Etenim finis, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, finis ultimus est (§. 628.). Enimvero

finis,

finis, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, est patefactio perfectionis absolute summæ, qua gaudet (§. 608.), adeoque manifestatio gloriæ ipsius (§. 610). Patefactio adeo summæ Dei perfectionis, seu manifestatio gloriæ divinæ est finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi intendit.

Et sane nunc clarius patet, quod ultra finem, quem Deus per creationem mundi intendit, non detur finis alius, ob quem eundem intenderit. Etenim si Deum respicias, nil quicquam aliud ab eodem per creationem mundi intendi potest, quam ut perfectionem suam absolute summam, quæ nihil incrementi capere potest, creaturæ intelligenti patefaciat. Præter Deum vero non datur ens quoddam aliud, cujus gratia creaturæ rationali gloriam suam manifestare voluerit. Unde liquido constat ne fingi quidem posse aliquem finem, ob quem Deus creaturæ rationali gloriam suam manifestare voluerit, consequenter qui ultra hunc finem detur.

§. 630.

Finium subordinatio quid sit.

Finis unus dicitur *subordinari alteri*, si constituitur ob alterum, seu, si ideo constituitur, quia constituitur alter, aut quia alter ante fuit constitutus.

Si quis munus publicum olim obeundum intendit, & eo fine in Academiam studiorum gratia proficisci sibi proponit, atque propterea in Schola literis humanioribus sedulam operam navat; studia academica sunt finis, quem per studia scholastica intendit, ast promotio ad munus publicum, est finis per studia academica obtinendus. Finis adeo prior constituitur propter posteriorem, neque enim studia academica curares, nisi tibi in animo esset olim promoveri ad publicum aliquod munus, consequenter ille huic subordinatur.

§. 631.

Deus fines particulares subordinat ultimo. Etenim Deus non constituit fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626), consequenter nisi in relatione ad ultimum (§. 628.). Quoniam adeo per finem ultimum intelligitur, cur fines particulares constituerit (§. 855 *Ontol.*), adeoque ratio, cur eos constituerit, in fine ultimo continetur (§. 56. *Ontol.*); fines particulares non constituisset, nisi intendisset ultimum (§. 118. *Ontol*). Quamobrem cum finis unus alteri subordinetur, si ideo constituitur, quia alter constituitur (§. 630.); Deus fines particulares subordinat fini ultimo. *Subordinatio finium Deo vindicata.*

Quomodo hæc finium subordinatio fieri possit per ipsam rerum naturam & quomodo a Deo fiat; patebit clarius paulo post, quando in fines particulares, quinam sint, inquisituri sumus.

§. 632.

Quoniam finis ultimus, quem *Deus* per existentiam hujus mundi intendit, est patefactio summæ, quæ ipsi est, perfectionis, seu manifestatio gloriæ divinæ (§. 629.), fines autem particulares ultimo subordinat (§. 631.); *fines omnes particulares subordinat patefactioni summæ, qua gaudet, perfectionis, seu manifestationi gloriæ divinæ*, consequenter cum finis unus subordinetur alteri, quatenus unus propterea constituitur, quod constitutus sit alter (§. 630.); *Deus finem quemcunque particularem ideo intendit, quia gloriam suam per existentiam hujus universi manifestare, seu perfectionem suam summam patefacere vult.* *Quonam omnes fines in hoc universo tendant.*

Non parum juvat in praxi morali nosse, quod Deus finem quemcunque particularem subordinet manifestationi gloriæ suæ: immo non minus juvat idem nosse in theoria morali, quando principia juris naturalis & officia erga Deum demonstranda.

§. 633.

Subordinatio finium particularium inter se Deo vindicata.

Deus omnes fines particulares sibi invicem subordinat. Etenim Deus fines omnes particulares subordinat ultimo (§. 631.), adeoque eosdem ideo constituit, quia constituit ultimum (§. 630.). Quodsi jam constituto fine ultimo constituendus sit finis A, hic vero obtineri non possit, nisi constituatur finis B; finis alter particularis constituendus est & quidem, si ultimus obtineri debet, ideo quia finis A constituendus. Finis igitur B subordinandus est fini A. Et eodem modo patet, finem C subordinandum esse ipsi B, finem vero D ipsi C ac ita porro. Quamobrem cum fieri non possit, ut plures fines particulares subordinentur fini ultimo, quin sibi invicem subordinentur; patet Deum omnes fines particulares sibi invicem subordinare.

Subordinatio finium particularium inter se cum subordinatione sub fine ultimo in serie finium adeo connexa est, ut ab hac ista separari minime possit: id quod in exemplis admodum manifestum est. Qui adeo animum advertit ad exemplum paulo ante ad illustrandum finium subordinationem propositum, idem clarissime percipiet (*not.* §. 630.).

§. 634.

Quomodo finium subordinatio fiat.

Si quis finis alteri subordinatur, ad hunc alterum se habet ut medium ad finem. Etenim si quis finis alteri subordinatur, is ideo constituitur, quia hic alter constituitur (§. 630.). Necesse igitur est, ut finis alter obtineri minime possit, vel saltem non possit obtineri eo, quo intenditur, modo, nisi finis alter constituatur. Cum adeo finis subordinatus huc faciat, ut alter, cui subordinatur, actum consequatur; ad eundem utique sese habet per modum medii ad finem (§. 937. *Ontol.*). Atque adeo patet in subordinatione finium is, qui subordinatur alteri, ad hunc, cui subordinatur, se habere ut medium ad finem.

Et

Et hinc patet ratio, cur fines particulares ſibi invicem ſubordinari debeant, ubi ſubordinandi ſunt fini ultimo omnes ſimul. Neque enim omnes immediate ſubordinantur fini ultimo, ſubordinandi igitur ſunt aliis, iſti vel immediate, vel propius ſubordinatis. Ponamus enim finem B ſubordinari ipſi A, quia finem A absque ipſo B conſequi minime datur. Quodſi jam porro finem B vel prorſus conſequi non datur, vel non eo, quo ob ultimum obtineri debet, modo; eidem alius adhuc C ſubordinandus venit & ita porro. E. gr. finis oculi eſt repræſentatio viſibilis in retina clara atque diſtincta. Cum ad viſionis claritatem & diſtinctionem faciat, ut impediatur, ne lumen reflexum confundatur cum refracto; reflexio luminis peregrini impedienda aut, ſi mavis, ſublatio ejusdem intenditur tanquam finis particularis & per modum medii ſubordinatur ultimo. Ipſa etiam refractio luminis, antequam ad retinam pertingit, intenditur tanquam finis particularis ob ultimum, ut ſcilicet imago in exigua diſtantia delineetur & parva licet clara tamen ſit atque diſtincta. Quatenus vero reflexio peregrini impedita huc facit, ne effectus refractionis imminuatur, finis iſte particularis huic particulari ſubordinatur per modum medii hunc meliori modo conſequendi. Similiter ut lumen refractum ſit intenſum, ne deficiat claritas imaginis; ſufficiens luminis quantitas in oculum immittenda. Hujus adeo immiſſio eſt finis quidam particularis, qui ſubordinatur ultimo, quatenus facit ad claritatem imaginis, ſubordinatur autem fini alteri particulari intermedio, quatenus in cauſa eſt, ut penicilli radiorum per refractionem prodeant fortes. Cui ſtructura oculi ſatis explorata eſt & ſingularum partium rationes apertæ ſunt, quatenus referuntur ad imaginem in fundo oculi delineandam; is facile ſibi formabit ideam de finium ſubordinatione exemplarem, in qua veritas propoſitionum huc facientium perſpicitur. Inprimis etiam intelliget, cur fines particulares ad eundem ultimum directi, ſibi invicem ſubordinandi ſint.

§. 635.

Deus fines omnes ita ſibi invicem ſubordinat, ut remotiorum *Subordinatio finium*

quomodo a Deo fiat. *tiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi.* Etenim Deus fines particulares subordinat sibi invicem (§. 633.), simulque omnes ultimo (§. 631.). Enimvero si quis finis alteri subordinatur, is ad hunc alterum se habet ut medium ad finem (§. 634.). Deus itaque fines omnes ita sibi invicem subordinat, ut subordinatus sit medium ad eum, cui subordinatur, consequenter ut propior sit medium remotioris, omnes vero simul sint medium ultimi consequendi (§ 943. *Ontol.*).

Hanc finium subordinationem in particulari scrutatur Teleologia (§. 85. *Discurs. prælim.*). Principia tamen generalia, quæ scrutationem moderantur, trademus deinceps, propterea quod iisdem etiam in aliis habemus opus.

§. 636.

Media a Deo qualia eligantur. *Deus eligit media, quæ via brevissima ad finem ducunt.* Etenim Deus omniscius (§. 302.) scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301.), adeoque etiam novit omnia media, quibus finis quicunque sive solitarie, sive una cum aliis spectatus, obtineri potest, consequenter quibus solis positis ex asse ponitur finis. Jam cum agens intelligens non velit media, nisi finis consequendi gratia (§. 941. *Ontol.*), nec Deus quicquam velit sine motivo (§. 312.), consequenter sine ratione sufficiente (§. 887 *Psychol. empir.*); fieri haud quaquam potest, ut finis consequendi gratia quædam velit, sine quibus finis poni poterat. Eligit itaque media, quæ via brevissima ad finem ducunt, quatenus scilicet permittunt fines alii simul obtinendi (§. 687 *Psychol. ration.*).

Non alia datur ratio, cur nos per ambages incedamus, non vero via brevissima ad finem contendamus, quam quod media illa ignoramus, quæ nos brevissima via ad eundem ducunt. Cessat igitur penes Deum omniscium ratio, cur per am-

ambages incedamus, consequenter nec fieri potest, ut is per ambages incedat (§. 118. *Ontol.*).

§. 637.

Homo viam brevissimam, qua Deus incedit in prosequendo fine, difficulter cognoscere potest in casu particulari. Etenim plurimi sunt fines, quos Deus simul intendit: id quod propter rerum multitudinem & insignem earum varietatem in hoc universo in dubium vocari minime potest. Enimvero si quis plurium finium consequendorum gratia facit, quod unius consequendi gratia fieri necesse non erat, is per ambages non incedit (§. 687. *Psychol. rat.*), etsi ad unum tantummodo finem animum advertenti per ambages incedere videatur (§. 685. *Psychol. rat.*). Quoniam itaque homo fines omnes particulares, quos simul consequendos sibi proposuit in hoc universo, minime perspectos habet; respectu quorundam per ambages incedere videri potest Deus, quando via brevissima incedit, consequenter viam brevissimam in dato casu particulari difficulter agnoscit. *Difficultas agnoscendi viam brevissimam in casu particulari.*

Cavendum itaque est, ne temere adversus propositionem generalem, ex natura intellectus ac voluntatis divinæ fluentem, instantias urgeamus, præsertim cum non modo fines a Deo simul intentos ignorare, verum etiam pro fine venditare possimus, quod in numero finium locum non habet.

§. 638.

Deus constituit fines, qui ipsum decent. Quoniam Deus fines sibi liberrime constituit (§. 620.); quin propter illos fines agere velit, dubitandum non est (§. 932. *Ontol.* & §. 941. *Psychol. empir.*). Vult vero, quod ipsum decet (§. 335.). Quamobrem & fines constituit, qui ipsum decent. *Quales fines Deus quoad se constituat*

Idem etiam sic ostenditur. Deus omnes fines particulares subordinat patefactioni perfectionis suæ absolute summæ (§. 632.),

632.), atque adeo in attributis divinis continetur ratio, cur hunc potius finem voluerit, quam alium. Quamobrem cum id Deum deceat, cujus aliqua in ipſius attributis continetur ratio, cur ipſum potius velit, quam aliud (§. 332.); Deus conſtituit fines, qui ipſum decent.

§. 693.

Convenientia finium cum natura divina.

Quoniam *Deus* conſtituit fines, qui ipſum decent (§. 638.), adeoque ob rationem a natura ſua, attributis nempe ſuis, deſumtam (§. 332.); *fines naturæ ſuæ convenientes conſtituit.*

Nimirum finis aliquis decet Deum, quatenus naturæ ipſius convenit, hoc eſt, attributis divinis non repugnat talem conſtitui finem.

§. 640.

Sapientia Dei.

Deus eſt ſapiens & ſapientia ejusdem ſumma atque perfectiſſima eſt. Etenim Deus conſtituit fines naturæ ſuæ convenientes (§. 639.), eligit media ad finem ducentia (§. 625) & fines particulares ſubordinat ſibi invicem (§. 633.), ut propiores fiant media remotiorum (§. 635.). Quamobrem cum ſapiens ſit, qui actionibus liberis fines naturæ ſuæ convenientes præſcribit, & media ad eos ducentia eligit, finesque particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut propiores fiant media remotiorum (§. 678. *Pſychol. rat.*); Deus ſapiens eſt.

Eſt vero finis, quem ſibi conſtituit, omnium poſſibilium optimus (§. 619.), eligit media, quæ certo (§. 625) & via breviſſima ad eundem ducunt (§. 636.), & quibus finem ex aſſe conſequitur (§. 621.), finesque omnes particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut remotiorum media ſint propiores, ac omnes tandem ſimul medium finis ultimi (§. 635.). Jam ſapientia ſumma atque perfectiſſima eſt ſcientia conſtituendi fines optimos, eligendi media, quæ certo & via breviſſima ad eundem ducunt, & quibus finem ex aſſe conſequi datur, finesque

omnes

omnes particulares ita sibi invicem subordinandi, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 689. *Psychol. ration.*). Quamobrem patet Dei sapientiam esse summam atque omnium perfectissimam.

Liquet ex demonstratione propositionis præsentis, quam multa ante probanda sint, quam constare possit, sapientiam Deo convenire summam atque omnium perfectissimam, etsi jam in Psychologia rationali ostenderimus, quænam sapientia sit summa atque omnium perfectissima. Sane si quis convinci debeat, convenire Deo hoc attributum, quod pulchritudine sua maxime delectat, animo recolenda est non modo demonstratio in Psychologia rationali data, sed perpendenda quoque sunt principia eandem ingredientia. Velim hæc perpendant, qui sibi persuadent aliisque persuadere conantur, ardua levi opera perfici posse. Utile autem est, immo longe utilissimum sapientiæ divinæ prorsus convictum possidere animum, propterea quod hoc attributum mirifice influit in praxin & in Teleologia omne fert punctum. Quare nec piget uberius exponere, quæ ad eam penitius inspiciendam conducunt.

§. 641.

Deus existentiam hujus universi sapienter decrevit. Etenim Deus existentiam hujus universi decrevit propter aliquem finem (§. 604.), sibi convenientem (§. 639.) & medium elegit, quo eundem certo consequitur (§. 624.), nec fines particulares constituit, nisi in relatione ad totius mundi finem (§. 626.), ac sibi invicem subordinavit, ut remotiorum media sint propiores, ac omnes tandem simul medium ultimi (§. 635.). Quamobrem cum sapientia non requirat, nisi ut propter finem nobis convenientem, agamus & media eidem convenientia eligamus, finesque particulares sibi invicem subordinemus per modum medii ad finem (§. 678. *Psychol. rat.*); Deum existentiam hujus universi sapienter decrevisse constat.

Sapientia in decreto condendi mundi.

Idem

Idem etiam sic ostenditur. Deus mundum aliquem producere decrevit, ut perfectionem suam absolute summam patefaceret (§. 608.) ac ideo eum producere decrevit mundum (§. 615), qui ipsius judicio gloriam ejus omnium maxime manifestat (§. 623), & huic manifestationi gloriæ suæ omnes fines particulares subordinat (§. 632). Quoniam itaque sapienter decernitur, quod propter finem decernenti convenientem decernitur, decretis simul mediis ad eum obtinendum necessariis una cum legitima finium subordinatione (§. 678. *Psychol. rat.*); quin Deus sapienter existentiam hujus universi decreverit, dubitandum non est.

Hæc propositio vi demonstrationis primæ subsistit, etiamsi non supponas mundum a Deo productum esse omnium possibilium optimum; in hypothesi autem mundi optimi non modo patet, quod sapienter ejus existentiam decreverit, verum etiam quod sapientissime decreverit, quemadmodum ex propositione subsequente elucet, cujus demonstratio in hypothesin mundi optimi resolvitur.

§. 642.

Quanta sapientia Deus in decernenda existentia mundi usus.

Deus existentiam hujus mundi sapientissime decrevit, ita ut majore sapientia uti non potuerit. Finis enim, quem per productionem universi intendit, est omnium optimus, qui per productionem alicujus mundi intendi potest (§. 618.). Media elegit, per quæ eundem certo (§. 624.) & ex asse (§. 621.) atque via brevissima consequitur (§. 636.); finesque omnes ita sibi invicem subordinavit, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 635.). Enimvero major sapientia concipi nequit, quam qua fines optimi constituuntur, media certo & via brevissima ad eundem ex asse consequendum ducentia eliguntur, finesque particulares ita sibi invicem subordinantur, ut remotiorum media sint propiores, & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 689.

Psychol.

Psychol. rat.). **Deus adeo existentiam hujus mundi sapientissime decrevit, ita ut majore sapientia in decernendo uti minime potuerit.**

Ex superioribus patet, non posse probari finem a Deo constitutum esse omnium possibilium optimum, nisi supponatur Deum elegisse mundum omnium possibilium optimum (§. 618.). Atque ita demonstratio præsens resolvitur in hypothesin mundi optimi, nec nisi stante hac hypothesi subsistit. Elucet adeo denuo hypotheseos hujus prærogativa.

§. 643.

Deus omnia in hoc universo sapienter, immo sapientissime decrevit. Deus enim omnia decrevit ab æterno (§. 504.), actu unico (§. 520.), nec quicquam eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari decrevit absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519.). Decrevit autem existentiam totius mundi sapienter (§. 641.), immo sapientissime (§. 642.). Decrevit ergo omnia in hoc universo sapienter, immo sapientissime.

Quousque extendatur sapientia in decreto divino.

Idem etiam sic ostenditur. Deus decrevit producere mundum, qui suo judicio omnium maxime manifestat gloriam suam (§. 623.), consequenter attributa sua hominibus revelat (§. 610.). Quamobrem cum in horum numero quoque sit sapientia ejusdem summa atque perfectissima (§. 640.); mundum utique producere decrevit, qui suo judicio omnium maxime patefacit summam hanc atque perfectissimam sapientiam. Patet vero per se, summam Dei sapientiam per decretum mundi producendi non posse aliter innotescere, nisi quatenus ex rebus decretis intelligitur, eas hoc modo decerni non potuisse nisi ab eo, cui summa est atque perfectissima sapientia & qui eadem in decernendo utitur. Deus itaque utens mediis, quibus finem suum certo (§. 624.) & ex asse consequitur (§. 621.), omnia in hoc universo sapientissime decrevit.

Me tacente apparet, demonstrationem posteriorem simul satisfacere propositioni anteriori. Mirifice autem præsens propositio in praxin influit, ut adeo in futuros usus probe sit notanda.

§. 644.

An etiam ad permissionem mali moralis.

Quoniam *Deus* malum morale permittere decrevit (§. 585.), omnia vero in hoc universo sapientissime decrevit (§. 643.); *mali* quoque *moralis permissionem sapientissime decrevit.*

Quomodo permissio mali moralis sapientiam Dei, eamque summam atque perfectissimam loquatur, ex postea dicendis clarius elucescet: neque enim infima sapientiæ pars est, dirigere malum ad bonum finem. Ceterum propositio præsens usu erit, ubi evincendum mali moralis permissionem non repugnare bonitati Dei.

§. 645.

Quænam in numerum finium a Deo intentorum referenda.

Quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, fines sunt a Deo intenti: essentiæ vero & natura rerum sunt media, quibus fines istos consequitur. Etenim Deo ab æterno effectus omnes rerum materialium præscibiles fuere (§. 232.), adeoque novit, quænam ex essentiis & natura rerum sint consecutura, si quidem hæ res hoc ordine producerentur (§. 231.). Quamobrem cum has res hoc ordine producere decreverit (§. 522. 519.); quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, ad actum perducit & ideo has rerum essentias atque naturam esse voluit (§. 497.). Patet itaque, quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, esse fines a Deo intentos; ipsas vero essentias atque naturam rerum esse media, quibus fines istos consequitur (§. 932. 937. *Ontol.*).

Idem etiam specialiter hoc modo ostendi potest. Sumamus rem quamcunque in mundo materiali existentem, veluti oculum humanum, aut animalium. Constat eam esse oculi stru-

ſtructuram, ut viſibilium imagines vi ejusdem in fundo ipſius delineari poſſint. Quoniam Deus omnia univerſalia & ſingularia, quæ cognitu poſſibilia ſunt, ſcit (§. 300.) ab æterno (§. 319.); ſtructura quoque oculi ipſi ab æterno perſpecta fuit, nec ignotum eſſe potuit, vi ejusdem viſibilium imagines in oculo delineari poſſe. Quamobrem cum rerum actualitas pendeat a voluntate (§. 433.), conſequenter a decreto Dei (§. 497); quin Deus oculum homini & animalibus eſſe voluerit, aut hominem & animalia bruta, quibus eſt oculus, ad actualitatem perduci decreverit, ut viſibilia in fundo oculi delinearentur, dubitari nequit. Jam cum id, cujus gratia Deus actualitatem oculi, aut, ſi mavis hominum & animantium brutorum, quibus oculus eſt, decrevit, ſit finis ab ipſo intentus (§. 932. *Ontol.*); delineatio viſibilium in fundo oculi eſt utique finis a Deo intentus. Et quia porro in ſtructura oculi, utpote corporis organici (§. 274. *Cosmol.*), ratio continetur, cur imago viſibilium in ejus fundo delineari poſſit (§. 277. *Cosmol.*), medium vero eſt, quod rationem continet, cur finis actum conſequatur (§. 937. *Ontol.*); quin ipſa oculi ſtructura, conſequenter eſſentia ejusdem (§. 276. *Cosmol.*), ſit medium, quibus finem iſtum conſequitur Deus, dubitandum non eſt. Quoniam eadem demonſtratio ſubſiſtit, ſi loco oculi corpus quodcunque aliud aſſumas; in genere patet, quæ ex eſſentiis & natura rerum materialium conſequuntur, eſſe fines a Deo intentos, eſſentias vero & naturam rerum media, quibus iſtos fines conſequitur.

Nulla eſt exceptio, quæ ex eſſentiis & natura rerum conſequuntur, ea neceſſario conſequi, adeoque in numero finium eſſe haud quaquam poſſe. Etenim non in finium numero ſunt, quatenus ex eſſentiis & natura rerum conſequuntur, ſed quatenus libere a Deo intenduntur. Nemo ſane negat per ſtructuram oculi fieri haud quaquam aliter poſſe, quam ut imago viſibilis in oculo delineetur. Hoc tamen minime

obstat, quo minus imago in oculo delineanda spectetur tanquam finis a Deo intentus in ipsius decreto mundi condendi. Neque enim Deus delineationem imaginis in oculo intendit, quia ex structura ejusdem sequitur; sed quod fini ultimo, quem per creationem mundi consequi voluit, convenit existere hominem, in cujus oculo ist usmodi delineatio fiat. Quemadmodum itaque finem ultimum liberrime constituit, ita non minus libere finem hunc particularem isti subordinatum constituisse intelligitur. Nullus profecto datur finis, qui non necessario consequatur ex medio, alias enim posito medio non poneretur finis actu, consequenter medium eidem obtinendo minime inserviret. Hoc tamen nexu necessario inter finem atque medium, quatenus is per hoc ad actum deducendus (§. 937. *Ontol.*), non obstante, finis libere constituitur & media ad eundem certo ducentia, libere eliguntur. Finis, quem intendimus, dum horologium acuratum nobis construi curamus, est temporis minime fallax indicium. Hunc finem libere eligimus, etsi horologium per structuram suam necessario indicet tempus. Abunde igitur intelligitur, quam vanus sit illorum metus, ne in finium numerum referantur, quæ ex eodem exulare debent, quod videant, quæ ex essentiis rerum per naturam earundem consequuntur, necessario hinc consequi. Nec porro metuendum est, quod effectus sic confundantur cum fine, media cum causis efficientibus. Etenim ex notionibus finis atque medii (§. 932. 937. *Ontol.*) demonstrari potest, finem esse effectum respectu medii, medium vero respectu illius causam efficientem. Neque enim implicat, unam eandemque rem diverso respectu esse finem & effectum & similiter unam eandemque rem diverso respectu esse medium & causam efficientem. Sane effectus horologii est situs indicis in orbe, cui numeri horarii inscripti sunt, horam præsentem & ejus partes indigitans: quatenus tamen ab horologiopoeo construitur horologium, ut ex situ indicis momentum temporis præsens innotescat, in finium numerum abit.

§. 646.

§. 646.

Usus rei dicitur dependentia actualitatis rei cujusdam alterius, quæ mala non est, ab eadem. Quodsi hæc mala fuerit, *Abusus* apellatur. *Usus rei quid sit.*

Ne definitio ab usu loquendi abhorrere videatur, uno alteroque exemplo eandem illustrari convenit. Circino utimur in describendis figuris, atque ideo in earum descriptione usum habere dicitur. Ponamus circino describi peripheriam circuli, vel arcum ejusdem. Nemo non novit, ipsam peripheriæ aut arcus descriptionem non esse circini usum: nemo tamen diffitetur, circini hunc esse usum, ut ejus ope peripheriam & arcum circuli describere valeamus. Possibilitas descriptionis peripheriæ vel arcus usus circini etiam dici nequit, cum peripheriæ vel arcus descriptio possibilis concipiatur per circuli definitionem geneticam, quæ circino inveniendo ansam dedit, consequenter possibilis concipiatur, antequam de circino cogites. In quonam igitur consistit usus circini, quem in describenda peripheria vel arcu circuli describendo habet? Sane circino uteris, dum peripheriam vel arcum circuli actu describis, adeoque usus circini actui descriptionis inesse debet. Per structuram circini intelligis, cur peripheriam vel arcum circuli jam describas (§. 131. *Geom.*). In circino adeo continetur aliqua ratio, cur jam peripheriam vel arcum circuli describas (§. 56. *Ontol.*). Actualitas igitur descriptionis pendet a circino (§. 851. *Ontol.*). Unde patet nihil in actu descriptionis adesse, quod usu circini indigitari possit, nisi dependentiam actus descriptionis a circino. Actum hunc esse quidpiam diversum a circino, nemo non videt. Quamobrem liquet, usum rei in genere non esse nisi dependentiam actualitatis rei cujusdam alterius ab ipsa. Quoniam vero re abuti dicimur, quando eadem male utimur, ut usus distinguatur ab abusu, res ista, cujus actualitas ab altera dependet, mala esse non debet. Prodit itaque definitio usus rei, quam dedimus, in genere, quod sit dependentia actualitatis

rei cujusdam alterius, quæ mala non eſt, ab eadem. Vides igitur, vocabulum uſus a nobis definiri uſui loquendi convenienter. Nec dubitandum eſt, quin eadem definitio ſit fœcunda, cum ex eadem uſus rei cujuscunque, quam habere poteſt, demonſtrari poſſit, & notionis directricis vice fungatur hæc ipſa definitio, quoties in uſum rei, quem habere poteſt, inquiris. Sed agedum, demus adhuc exemplum aliud, ut tanto clarius eluceſat veritas dictorum. Theorematis de æqualitate angulorum inter lineas parallelas uſum eſſe dicimus in demonſtranda ratione angulorum in triangulo ad rectum, propterea quod eodem utimur tanquam principio in demonſtratione theorematis, quod anguli in triangulo quocunque rectilineo ſint æquales duobus rectis. Demonſtrationem conficimus, dum theorema prius adhibemus tanquam præmiſſam in ratiociniis, ex quibus contexitur demonſtratio. Atque adeo actus demonſtrandi dependet ab iſto principio. Unde denuo patet, uſum theorematis, quem habet in demonſtrando, non conſiſtere niſi in dependentia demonſtrationis ab iſto principio. Ut adeo denuo uſus rei in genere vi hujus exempli dici non poſſit niſi actualitas rei cujusdam alterius ab ipſa: ut vero ab abuſu diſtinguatur, addendum omnino eſt, rem hanc alteram non eſſe debere malam. Ut hoc rectius appareat, addendum eſt exemplum, in quo cum uſu concurrit abuſus. Gladio vulnus lethale infligere licet alteri, adeoque inflictionis vulneris actualitas a gladio dependet. Quodſi hoc fiat ſui defendendi cauſa, ut vim vi repellamus, id licitum eſſe, in Jure naturali demonſtratur. Habet ergo gladius uſum in ſui defenſione. Enimvero ſi ex vindicta alteri vulnus infligitur ob injuriam, qua quis ſe affectum arbitratur; id licitum non eſt. Abutitur adeo gladio, qui eodem vulnus infligit alteri injuriam ſibi illatam vindicaturus. Et hoc modo intelligitur, quomodo unus idemque actus poſſit & ad uſum, & ad abuſum referri, prout per datas circumſtantias vel bonus fuerit, vel malus. Accidit vero, ut abuſus & uſus in diverſis quoque actibus conſiſtant. Sed noſtrum jam non eſt ea proſequi.

§. 647.

§. 647.

Si usus gratia quid producitur, usus in finem abit. Etenim ponamus corpus aliquod artificiale ob certum quendam, quem habere potest, usum parari. Quoniam id, ob quod causa efficiens agit, finis est (§. 932. *Ontol.*); usus, ob quem opus istud producitur, in finem abit. *Quando usus in finem degeneret.*

Hæc propositio probe notanda est: sunt enim qui sibi persuadent usum in finium numero esse non posse, propterea quod vident esse rerum usus, qui in finium numero non sunt, & præter finem dari quoque rerum usus. Aviculæ nidificant in cavitatibus arborum putridarum & eo sese recipiunt, ut ab injuriis tempestatum sint liberæ. Habent adeo cavitates arborum aliquem usum, quem cum non intendant causæ putredinis, in finium numero non esse colligitur. Extruitur cella cerevisiaria ante portas in colle una cum atrio quodam, ut labore fessi in eo considere & recreari possint, antequam domum repetant. Viator imbris injurias evitaturus in atrium sese recipiens experitur ejus aliquem usum, quem cum non intenderit dominus, in finium numerum referre nequis. Patet igitur esse rerum usus a finibus diversos & res habere usus, quarum nullus apparet finis. Enimvero si supponas, dominum cellæ extrui jubere atrium non modo suorum causa, ut membra lassa reficiant, sed & prono in aliorum commoda animo prospicere viatoribus; qui ante tantummodo erat usus, nunc etiam finis erit, etsi non primarius, attamen secundarius (§. 942. *Ontol.*). In rebus humanis multi deprehenduntur usus, qui e numero finium exulant, tum quod omnes rerum, quos habere possunt, usus minime prævidemus, tum quod prævisos intendere nolumus, de aliorum commodis parum solliciti, modo nostris prospiciamus. Nemo non quovis tempore hoc & in se ipso, & in aliis experiri valet, modo rerum usus sibi obvios expendat, ut adeo opus non sit rationibus evinci, quod per se patet. Juvat tamen multiplici experientia convictum habere animum.

§. 648.

Cur usus rerum naturalium inter fines referendi.

Usus rerum naturalium sunt fines a Deo intenti. Cum enim Deus omnia possibilia in systemata redacta cognoscat (§. 155.), omnis vero dependentia rerum a se invicem pateat, ubi illa tanquam in systemata redacta spectantur (§. 144); quin omnem rei unius ab altera dependentiam cognoscat, dubitandum non est, consequenter quia usus rei consistit in dependentia actualitatis rei cujusdam alterius ab ipsa (§. 646), quod omnem rerum usum ab æterno cognoverit palam est (§. 319.). Decrevit vero ea, quæ in mundo sunt, in relatione ad totum (§. 519.), adeoque horum quoque rerum existentiam decrevit propter usum, quem habent. Quoniam itaque usus in finem abit, quando ejus gratia quid producitur (§. 647); usus utique rerum naturalium fines sunt a Deo intenti.

Idem etiam sic ostenditur. Usus rei consistit in dependentia actualitatis rei cujusdam ab eadem (§. 646.), consequenter in ea re, quæ usum quendam habet, quoad alteram datur aliqua ratio, cur altera ad actum perducatur (§. 851. *Ontol.*). Quamobrem cum omnis ratio eorum, quæ enti convenire possunt, ab essentia ejus derivetur (§. 167. *Ontol.*); res hæ hunc habere possunt usum, quia hanc habent essentiam: sit ita quod usus non semper immediate pendeat ab essentia, sed subinde mediate, quatenus supponit modos, qui vi essentiæ inesse possunt (§. 160. *Ontol.*). Quoniam adeo usus ex essentiis & natura rerum tandem consequuntur, seu, quod perinde est, positis essentiis ponuntur quoad possibilitatem; quæ vero ex essentiis rerum consequuntur, sunt fines a Deo intenti (§. 645.); usus quoque rerum naturalium fines sunt a Deo intenti.

Radiis

Radiis solaribus exsiccantur humida: unde usum præbent iidem hominibus in exsiccandis linteaminibus & vestimentis. Nemo in dubium vocabit, Deum ab æterno hunc radiorum solarium usum, quem præbent hominibus, cognovisse, cumque commodis eorundem abunde prospexerit, hunc ipsum quoque in decernenda existentia solis intendisse. Nihil igitur absurdi dixeris, ubi affirmaveris, usum illum esse finem a Deo intentum. Recolenda sunt animo, quæ supra demonstravimus (§. 209.), nihil juxta ipsam S. S. judicari debere adeo abjectum, ut ideo cognitioni Dei subducatur. Et quando de providentia Dei acturi sumus, clarissime patebit, ad summam ejus perfectionem pertinere, ut Deus prospiciat creaturis quoad minima. Evanescent tum penitus præjudicia, quæ tenent animos hominum sibi persuadentium, quasi indignum Deo sit abjecta & vilia curare. Ceterum suo loco constabit, quantum prosit in praxi usus quoscunque rerum naturalium referre inter fines a Deo intentos

§. 649.

Usus rerum omnium artificialium sunt fines a Deo intenti. *Cur in eundem censum veniant usus rerum artificialium.*

Etenim cum Deus sit omniscius (§. 302.), adeoque omnia sciat, quæ cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301.); quin omnes rerum artificialium usus ab æterno cognoverit (§. 319.), in dubium revocari nequit. Hinc vero jam porro eodem, quo in articulo præcedente, modo deducitur, usus rerum artificialium esse fines a Deo intentos.

Idem etiam sic ostenditur. Res naturales & artificiales quoad Deum minime differunt: sive enim nidus ab avibus, sive domus ab hominibus extruatur, nulla quoad Deum differentia est. Quoniam itaque usus rerum naturalium sunt fines a Deo intenti (§. 648.); in eorum numerum referri quoque debent usus rerum artificialium.

Nullam quoad Deum intercedere differentiam inter opus naturæ, veluti nidum ab avibus extructum, & opus artis, veluti domum opera hominum excitatum, haud difficulter intelligitur. Etenim per essentiam & naturam avium fieri

poteſt, ut nidus extruatur; per eſſentiam vero & naturam hominum, ut excitetur domus. Homines non minus, quam aves ſunt creaturæ Dei, & domus ab illis condita non minus opus creaturæ, quam nidus ab hiſce factus. Neque adeo alia de cauſa domus continetur in ſerie rerum, quam qua de cauſa nido in eadem locus eſt. Non eſt quod excipias, homines agere cum ratione, aves vero ſine ratione: naturæ enim humanæ convenit cum ratione agere, quemadmodum naturæ brutorum, agere ſine ratione. In ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ (§. 617. *Pſychol. ration.*) & ſyſtemate cauſarum occaſionalium ratio humana in opera hominum non influit (§. 601. *Pſychol. ration*), ſed tantummodo influere videtur (§. 602. 621. *Pſychol. ration.*). Unde in hiſce ſyſtematis differentia inter opera hominum atque brutorum ne quidem apparens eſt. Qui nonniſi ex notionibus diſtinctis judicium ferunt, nihil difficultatis ſentiunt, evaneſcentibus nebulis, quas notiones confuſæ excitant. Quodſi opera artis cum operibus naturæ in eundem cenſum referantur, quæ de hiſce demonſtrantur, ad illa quoque applicanda veniunt. Et hæc ſane ratio eſt, cur eodem modo de operibus artis demonſtretur, eſſe eorum uſus fines a Deo intentos, quo idem de naturæ operibus evincitur.

§. 650.

Cognitio operum artis Deo tribuenda.

Deus opera artis plenius intelligit & per ea plura in hoc univerſo intendit ipſis inventoribus. Etenim Deus cum ſit omniſcius (§. 302.), adeoque omnia cognitu poſſibilia, tam ſingularia, quam univerſalia ſciat (§. 301.); omnes quoque rerum artificialium uſus, quos habere poſſunt, perſpectos habet, ita ut ne minimus quidem cognitioni ejus ſeſe ſubducere queat. Enimvero nemo inventorum omnes proſpicit uſus, quos opus ſuum habere poteſt; ſed data demum occaſione alii in eosdem incidunt: immo ſæpiſſime impoſſibile ipſi eſt vel maxime obvios meditando aſſequi uſus, ubi opus jam invenit. Patet itaque Deum opera artis plenius intelligere ipſis inventoribus. *Quod erat unum.*

Porro

Porro omnes usus operum artis, quos in hoc universo unquam habituræ sunt, quoad Deum sunt fines ab ipso intenti (§. 649.), atque adeo Deus hanc rerum seriem ideo produxit & ab æterno producere decrevit, quod in ea extitura noverit opera artis hosce usus habitura (§. 932. *Ontol.*). Quamobrem cum inventor non intendat omnes illos operis usus, quos habere potest, vel olim habiturum est, quemadmodum nemo non multiplici experientia convictus concedere tenetur; Deus utique per opera artis plura intendit ipsis inventoribus. *Quod erat alterum.*

Exempli loco esto horologium, quod in communem usum constructum, quatenus temporis ratio habenda in negotiis humanis. Deinde vero præclaros admodum in astronomicis observationibus usus nactum est, ad locupletandam & perficiendam scientiam. Horologii inventor hosce usus omnes minime prævidit, immo forsan nec intelligeret omnes, postquam fuere inventi, si adhuc in vivis fuisset, ubi ad eosdem translatum. Enimvero extra omne dubium positum est, & Deum prævidisse hosce usus, & eosdem intendisse, cum maxime inserviant fini ultimo (§. 629.). Repetenda hic sunt, quæ superius inculcavimus de solo Deo inventore & hominibus in veritatis a Deo inventæ cognitionem tantummodo penetrantibus (§. 293.). Unde patebit, opera quoque artis a Deo esse excogitata perinde ac opera naturæ. Immo ex inferius dicendis constabit, Deum eodem modo concurrere ad opera artis, quo ad opera naturæ, & ab ipsius decreto pendere, quosnam voluerit opera artis habere usus.

§. 651.

Omnis fortunæ adversæ pariter & secundæ effectus sunt in numero finium a Deo intentorum. Etenim ex parte Dei fortuna nulla est, sed tantummodo ex parte hominum eidem locus

Fortunanum sit in numero finium.

cus est (§. 542.); Deus vero eandem ab æterno præscivit (§. 543.) & per decretum ipsius facta est futura (§. 544.). Quamobrem cum fortuna sit concursus causarum nobis minime prævisus (§. 540.); Deus hasce causas ob hunc eorum concursum existere voluit ob id, quod ex eodem resultat. Quoniam itaque id, propter quod causa efficiens agit, finis est (§. 932. *Ontol.*); fortunæ omnis adversæ pariter & secundæ effectus esse fines a Deo intentos, palam est.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam fortuna est causarum plurium concursus ad effectum quendam nobis vel gratum, vel molestum producendum, prouti vel secunda, vel adversa fuerit (§. 540.); causæ autem materiales, veluti corpora, per essentiam agere possunt, ut vero actu agant, a vi activa, seu natura eorundem (§. 145. *Cosmol.*) habent (§. 142. *Cosmol.*), immo etiam anima, quatenus in isto concursu etiam continentur actiones hominum liberæ, vi illa agit (§. 60. *Psychol. ration.*), in qua ejus essentia atque natura, diverso scilicet respectu (§. 68 *Psychol. ration.*), consistit (§. 66. 67. *Psychol. ration.*); nemo dubitabit, effectus fortunæ tam secundæ, quam adversæ ex essentiis & natura rerum consequi, seu ideo in hac rerum serie poni, quia ponuntur hæ essentiæ atque hæc natura rerum. Enimvero quæ ex essentia rerum ac natura earundem consequuntur, fines sunt a Deo intenti (§. 645.). Fortunæ igitur tam secundæ, quam adversæ effectus omnis est finis a Deo intentus.

Per inconstantiam loquendi effectus etiam a fortuna tanquam causa pendens fortuna appellari solet: communiter tamen fortuna pro causa habetur, quem adeo significatum superius stabilivimus (§. 540.). Si fortunam etiam pro effectu sumere velis, dici potest, ipsam fortunam tam prosperam, quam adversam, esse finem a Deo intentum. Sed præstat fixum retineri significatum, præsertim cum sic evitetur omnis difficultas, quatenus actiones hominum malæ ad fortunam

quoque

quoque concurrunt, quæ ex confusione causæ cum effectu facile suboritur. Ceterum præsens propositio plurimum in praxin influit & ad patientiam magnum affert adjumentum in adversis.

§. 652.

Deus omnes fortunæ effectus subordinat fini ultimo. Etenim effectus fortunæ tam secundæ, quam adversæ, omnes sunt fines a Deo intenti (§. 651.). Subordinat vero Deus fines particulares ultimo (§. 631.). Effectus igitur fortunæ omnes, sive ea secunda fuerit, sive adversa, fini ultimo subordinat. *Effectus fortunæ fini ultimo subordinati.*

Propositiones quasdam speciales, etiamsi sua veluti sponte fluant ex anterioribus, atque adeo vel me tacente per easdem intelligantur, in medium adducimus propter usum, quem habent tum in sapientia divina intimius perspicienda, tum in multiplici morum praxi.

§. 653.

Quoniam finis ultimus, quem Deus per mundum producendum intendit, est patefactio perfectionis suæ summæ, seu manifestatio gloriæ suæ (§. 629.), & Deus omnes fortunæ effectus fini ultimo subordinat (§. 652.), finis vero alteri subordinatur, quatenus est medium ad hunc alterum consequendum (§. 634.); *fortunæ effectus omnes, sive ea secunda fuerit, sive adversa, sunt medium patefaciendi perfectionem suam summam,* seu *manifestandi gloriam suam.* *Cur gloria Dei per eos manifestetur.*

Nostrum igitur est inquirere in dato quolibet casu, quomodo per effectus fortunæ gloria Dei manifestetur. Atque ita a posteriori confirmabitur, quod hic demonstratur.

§. 654.

Deus effectus fortunæ aliis finibus particularibus subordinat, ita ut sint media aliorum consequendorum. Etenim effe- *Effectus fortunæ aliis finibus*

subordinati. ctus fortunæ omnes, sive ea secunda fuerit, sive adversa, sunt fines a Deo intenti (§. 651.), iidemque particulares, quod per se patet. Enimvero Deus omnes fines particulares sibi invicem subordinat (§. 633.). Effectus igitur fortunæ tam adversæ, quam prosperæ subordinat ceteris finibus particularibus. Quodsi finis quidam alteri subordinatur, ad hunc alterum sese habet ut medium ad finem (§. 634). Quamobrem Deus effectus fortunæ aliis finibus particularibus ita subordinat, ut sint media aliorum consequendorum.

Quoniam itaque fortunæ effectus non immediate subordinatur fini ultimo, manifestationi gloriæ divinæ (§. 629.); ubi in dato quodam casu scrutari volueris, quomodo per eos gloria divina manifestetur, curandum est ne per præcipitantiam judices. Etenim inquirendum est, quinam sint fines alii propiores ab iisdem dependentes, donec tandem appareat, quomodo per hosce fines perfectio divina patefiat. Qui ad hæc animum non advertunt, vel fortuna gloriam Dei manifestari negant, vel modum manifestationis fingunt, qui cum veritate minime consistit, eadem facilitate rejiciendus, quo fingitur. Proderit etiam horum meminisse in praxi, ut reverenter expectemus eventus futuros nobis revelaturos, quod rationis lumine usi perspicere non valemus. Sunt multa hominis erga Deum officia, ad quæ non satis animum advertere solemus, propterea quod veritatibus Theologiæ naturalis non sufficienter imbuimus animum, & hoc ipso felicitati nostræ plurimum obsumus. Sed hæc omnia suo loco evadent clarissima.

§. 655.

Usus ultimo fini subordinati. *Omnes usus rerum naturalium & artificialium a Deo fini ultimo subordinantur.* Sunt enim non minus rerum artificialium, quam naturalium usus fines a Deo intenti (§. 648 649.). Enimvero Deus fines omnes particulares in hoc universo subordinat ultimo (§. 631.). Ergo etiam omnes usus rerum tam

tam naturalium, quam artificialium fini ultimo subordinat.

Inde est, quod usus differat ab abusu. Si enim fini ultimo non subordinarentur, nulla foret differentia in modo dependentiæ actualitatis rei cujuspiam ab altera, consequenter nec differentia inter usum atque abusum (§. 646.). Sed quænam sit hæc differentia, tum intelligitur, quando ad animum nobis revocamus, quinam sit finis ultimus. Habent autem usus in se quid, ut ad finem ultimum referri possint, & ex adverso abusui quid inest per se, ut ad finem ultimum eundem referri repugnet. Sed hæc clarius intelligentur, ubi de moralitate actionum liberarum acturi sumus. Eum enim in finem principia hæc, evincuntur, ut iisdem in re tam ardua uti possimus.

§. 656.

Quomodo fini ultimo subordinentur.

Usus rerum naturalium & artificialium Deus ideo intendit, ut sint medium patefaciendi perfectionem suam summam, seu manifestandi gloriam suam. **Cum enim usus rerum tam naturalium, quam artificialium sint fines a Deo intenti (§. 648. 649.), fines autem particulares ab eodem subordinentur patefactioni perfectionis suæ absolute summæ, seu manifestationi gloriæ suæ (§. 632.); omnes quoque rerum tam naturalium, quam artificialium usus eidem subordinantur. Enimvero si quis finis alteri subordinatur, is ad hunc sese habet ut medium ad finem (§. 634.). Deus igitur usus rerum naturalium atque artificialium ideo intendit, ut sint medium patefaciendi perfectionem suam absolute summam, seu manifestandi gloriam suam.**

Habemus adeo principium, quod usui ab abusu distinguendo sufficit. Hujus maximus erit usus in moralibus, quando de rerum usu sumus acturi: immo non minoris idem erit usus, ubi officia hominis erga Deum sumus explicaturi. Sufficit hic excitari attentionem lectoris, ut sibi istud familiare reddat, ne demonstrationibus moralibus suo tempore deneget assensum.

§. 657.

§. 657.

Usus aliis finibus particularibus subordinati *Deus usus rerum artificialium & naturalium finibus particularibus aliis subordinat.* Etenim usus rerum artificialium & naturalium sunt fines a Deo intenti (§. 648. 649.). Quamobrem cum Deus fines omnes particulares sibi invicem subordinet (§. 633.); usus quoque rerum artificialium & naturalium finibus particularibus subordinat.

Principium hoc usui est, ubi usum ab abusu distinguere volumus: neque enim usus fini ultimo immediate subordinatur. Et, si vel maxime ex ipso usu pateat, quomodo per eundem gloria divina manifestetur; mediantibus tamen finibus particularibus idem multo clarius elucescit. Non addimus exempla, quæ suo loco reservantur.

§. 658.

Subordinatio eorum quæ ex essentia & natura rerum fluunt. *Deus ea, quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, & sibi invicem, & fini ultimo subordinat, ita ut sese invicem habeant per modum medii ad finem.* Quæ enim ex essentiis & natura rerum consequuntur, sunt finis a Deo intenti (§. 645.). Ast Deus fines omnes particulares & sibi invicem (§. 633.) & ultimo subordinat (§. 631.). Quæ adeo ex rerum essentiis atque natura consequuntur, ea & sibi invicem, & fini ultimo subordinat. Subordinat vero fines omnes ita sibi invicem, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 635.). Quæ igitur ex essentia & natura rerum consequuntur, ea ita sibi invicem subordinat, ut sese invicem habeant per modum medii ad finem.

Hæc probe notanda sunt, ut suo tempore appareat, quomodo sapientia divina ex rerum nexu eluceat. Utemur adeo hoc principio tanquam notione dirrectrice in Teleologia.

§. 659.

Gloria Dei per rerum naturam manifestata.

Quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, a Deo ita sibi invicem subordinantur, ut per ea patefiat summa ipsius perfectio, seu gloria ejus manifestetur. Quæ enim ex essentiis & natura rerum consequuntur, fini ultimo subordinantur per modum medii ad finem (§. 658.). Quamobrem cum finis ultimus sit patefactio perfectionis summæ, seu manifestatio gloriæ divinæ (§. 629.); quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, ita subordinantur fini ultimo, ut per ea summa Dei perfectio patefiat, seu gloria ipsius manifestetur (§. 937. *Ontol.*).

Quomodo hoc fieri possit, patebit clarissime, ubi omnimodam creaturæ a Deo dependentiam exposituri sumus. In præsenti enim tantummodo docetur, quid fiat; modum vero, quo idem fiat, explicare nobis nondum hic propositum.

§. 660.

Multitudo finium in universo.

Totum universum est plenum finibus a Deo intentis. Etenim quicquid ex essentia & natura rerum consequitur, est finis a Deo intentus (§. 645.); omnes rerum naturalium usus, quos sibi invicem præstant, sunt fines a Deo intenti (§. 648.); omnes rerum artificialium usus sunt fines a Deo intenti (§. 649.); omnes denique fortunæ, secundæ pariter atque adversæ, effectus sunt fines a Deo intenti (§. 651.). Quocunque igitur te in hoc universo vertas, ubivis fines a Deo intentos deprehendis. Atque adeo patet totum hoc universum esse plenum finibus a Deo intentis.

Cartesius fines rerum naturalium inter arcana Dei retulit, adeoque ex philosophia naturali proscripsit, non sine manifesto in philosophia morali damno. Non agnovit scilicet rerum usus, quem sibi invicem præstant, & quæ in serie causarum

ſarum a ſe invicem dependent, in finium] numerum referri. Quodſi hoc prorſus negaveris, facile eſt ex rerum natura proſcribere omnes fines, quemadmodum fecit *Spinoſa*.

§. 661.

Quomodo natura & corpora agant propter fines.

Corpora & tota rerum natura agunt propter fines a Deo intentos, ac ſi ipſamet eos intenderent. Etenim quæ ex eſſentia & natura rerum conſequuntur ſunt fines a Deo intenti & eſſentiæ ac natura rerum ſunt media, quibus fines iſtos conſequitur (§. 645.), eaque ſibi invicem per modum medii ad finem ſubordinantur (§. 658.). Quamobrem cum in eſſentiis rerum contineatur ratio ſufficiens eorum, quæ inde conſequentur quoad posſibilitatem (§. 168. *Ontol.*), in rerum vero natura quoad actualitatem (§. 505. *Cosmol.*), conſequenter poſitis hiſce rerum eſſentiis & poſita hac rerum natura hæc & non alia conſequantur (§. 118. *Ontol.*); perinde eſt ac ſi corpora & tota rerum natura fines, ſecundum quos agunt, ipſamet intenderent & propter eos agerent. Agunt itaque corpora & natura rerum propter fines a Deo intentos ita, ac ſi ipſamet fines iſtos intenderent.

Inde eſt, quod animantia bruta videantur agere cum ratione & ratione melius uti ipſis hominibus, quemadmodum multiplici documento adſtruere conatus eſt *Hieronymus Rorarius* in Tractatu, cui hunc titulum fecit: Quod animalia bruta ſæpe ratione utantur melius homine. Quæ enim ipſis tribuitur ratio, non ipſorum, ſed Dei ratio eſt. Inde porro eſt, quod rerum natura fingatur ens intelligens ſapientia maxima inſtructum. Quæ enim naturæ rerum tribuitur ſapientia, ipſa Dei ſapientia eſt, quam per naturam rerum nobis patefacere conſtituit. Sane ipſæ machinæ hominum opera conſtructæ rectius exequuntur id, cujus gatia conſtructa ſunt, quam vulgo ab hominibus fieri aſſolet. Agunt enim cum ratione artificis propter fines ab eodem intentos & ſtructura earundem, quæ eſſentia ipſorum eſt (§. 533. *Ontol.*), ad finem co-u

consequendum aptata. Quamobrem nisi constaret, opera hæc artis ratione atque sapientia carere, facile eo adduceremur, ut ipsis rationem atque sapientiam tribueremus atque eadem ratione melius homine uti contenderemus. Exempli loco esse potest virunculus tempestatis index apud *Ottonem de Guericke* in Experimentis novis Magdeburgicis de vacuo spatio lib 3. cap. 20. f. 100. qui artificii ignaros ideo in stuporem conjicit, quod cum ratione agere videatur. Agit virunculus iste propter finem, sed quem ipsemet non intelligit, neque intendit, sed artifex & inventor eidem præscripsit: finem vero istum assequitur, quantum fert mechanismus. Quodsi a fine aberret, id non ipsius, sed inventoris imperitiæ tribuendum, qui per errorem mechanismum aliter fecit, quam fieri debebat. Pone in locum inventoris & artificis Deum decernentem & creantem, in locum virunculi quamlibet creaturam in mundo materiali, vel totum etiam hunc mundum adspectabilem, quantam lucem affundat imago veritati propositionis intelliges: id quod a nobis ut fusius exponatur opus non est, cum nemo non suo Marte hoc assequi possit.

§. 662.

Frustra quid facere dicimur, quod vel nullo fine facimus, vel quod fini, quem intendimus, consequendo minime sufficit. *Frustra quid facere dicamur.*

Ita spartam, quam quis ornare poterat, frustra ambit, qui nullo eorum utitur patrono, penes quos est eam conferendi potestas, cum non desint alii in eorum gratia positi. Facile apparet, non alias esse causas, cur quid frustra agamus, vel quod media eligamus parum convenientia, vel quod obstacula, quæ objiciuntur, minime removere valeamus, vel quod temporis fallendi gratia quædam agamus.

§. 663.

Deus nihil facit frustra. Etenim Deus sapiens est & sapientia ejus tanta, qua major concipi nequit (§. 640.). Quamobrem cum sapiens agat propter finem & media eligat *Cur Deus nil frustra faciat.*

ad finem consequendum apta (§. 678. *Psychol. ration.*) & sapientiæ summæ sit eligere media ad finem certo & ex asse consequendum ducentia (§. 689. *Psychol. ration.*), ac præterea Deus facere possit, quicquid vult (§. 352.); Deus nil quicquam facit sine fine, nec aliis utitur mediis, quam quibus finem intentum certo & ex asse actu consequitur. Quoniam itaque is demum frustra quid facit, qui vel nullo fine quid facit, vel quod fini, quem intendit, consequendo minime sufficit (§. 662.); Deum nihil frustra facere liquet.

Cessant nimirum rationes penes Deum, ob quas homines frustra quid faciunt, antea (*not.* §. 662.) enumeratæ. Non igitur mirum, quod nec frustra quid facere possit (§. 118. *Ontol*). Quodsi nobis esset tanta sapientia, quanta in dato quolibet casu requiritur, ne quid frustra fiat; si tanta esset potentia, quanta consiliis exequendis par est; nec nos unquam frustra quid faceremus. Adessent enim rationes sufficientes cur quid frustra fieri minime possit.

§. 664.

Mos agendi naturæ.

Natura nihil facit frustra & via agit brevissima. Natura enim rerum agit secundum fines a Deo intentos, ac si ipsamet eosdem intenderet (§. 661.), consequenter Dei ac naturæ iidem sunt fines. Jam media, quibus Deus fines suos consequitur, sunt essentiæ rerum (§. 645.), consequenter eum natura ad actum non perducat nisi per essentias rerum possibilia (§. 142. 145. *Cosmol.*); nec aliis natura utitur mediis, quam a Deo ad fines consequendos destinatis. Quoniam itaque Deus nihil frustra facit (§. 663.), nec nisi via brevissima agit (§. 636.); natura quoque nihil facit frustra & brevissima agit via.

Patet adeo veritas pervulgati illius: Deum & naturam nil facere frustra & via brevissima agere. Sunt equidem qui reprehendunt, naturam Deo quasi causam sociam jungi: enim-

vero

vero qui veram naturæ notionem habent, nec vim creaturæ cum omnipotentia Dei confundunt, illi naturam causam Deo tanquam causæ primæ subordinatam agnoscere tenentur, cui Deus & fines, & agendi modum præscripsit.

§. 665.

Nexus rerum in hoc universo in quonam consistat.

In hoc universo seu mundo adspectabili coëxistentium nexus consistit in dependentia finis a medio; nexus vero successivorum in dependentia causati a causa & finis a medio & actionis causæ efficientis a fine simul. Constat nimirum experientia magistra actualitatem modificationum in uno coëxistentium habere rationem sufficientem in altero coëxistentium, quemadmodum modificationum proprium est (§. 160. *Ontol.*). Quamobrem cum ea, quæ in tempore fiunt, facta fuerint futura per decretum Dei (§. 522.), antea per ideas Dei in intellectu ipsius existentes tantummodo possibilia (§. 192) & per potentiam Dei tantummodo existibilia (§. 224), nondum vero certo extitura; quin Deus ea coëxistere voluerit in hoc universo seu mundo adspectabili, ut mutationes, quæ in uno eorum possibiles sunt, actu fiant, dubitandum non est (§. 497.). Enimvero si duo entia, quorum unum continet rationem sufficientem mutationum in altero contingentium, ab agente intelligente ideo simul producuntur, ut mutationes, quæ in uno eorum fieri possunt, actu fiant, nexus eorum consistit in dependentia finis a medio (§. 39. *Cosmol.*). Nexus itaque rerum coëxistentium in hoc universo consistit in dependentia finis a medio.

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam modificatio unius coëxistentium rationem sufficientem in altero habet, quemadmodum abunde quotidie experimur & naturæ entis convenit (§. 160. *Ontol.*); res una coëxistentium quoad modificationes ab altera pendet, seu, quod perinde est, actualitas modorum in uno pendet ab altero coëxistente (§. 851. *Ontol.*), consequenter

ter unum coëxistentium esse usui alteri coëxistentium (§. 646.). Sunt vero usus rerum naturalium fines a Deo intenti (§. 648.). Quamobrem cum coëxistentia inter se connectantur, quatenus unum eorum usui est alteri (§. 646. *Theol. nat.* & §. 10. *Cosmol*); coëxistentia in hoc universo connectuntur per finales rationes, consequenter eorum nexus consistit in dependentia finis a medio (§. 645.).

Quoniam veritas ejus, quod demonstratum est, clarius elucet in exemplo particulari, conservata tamen demonstrationis universalitate, idem adhuc hoc modo evincere lubet. Nemo non novit, generationes & corruptiones in Tellure fieri, quia Sol calore suo eandem fovet, quo remoto cessarent penitus, nec terra amplius foret habitaculum animalium atque hominum, nec ulli amplius locus esset vegetationi. Ultro igitur fatemur, Solem Telluri insignem prorsus præbere usum (§. 646.). Quoniam itaque usum hunc tanquam finem intendit Deus (§. 648.); quin ideo Solem atque Tellurem coëxistere voluerit, ut terra evaderet habitaculum animalium atque hominum, nemo in dubium revocare potest. Enimvero si entia duo, quorum unum continet rationem sufficientem mutationum in altero contingentium ab agente intelligente ideo simul producuntur, ut mutationes, quæ in uno eorum fieri possunt, actu fiant, nexus eorum consistit in dependentia finis a medio (§. 39. *Cosmol.*). Nexus igitur inter Solem & Tellurem, quatenus tanquam corpora mundi totalia in hoc universo coëxistentia spectantur, consistit in dependentia finis a medio. Quodsi in locum Solis atque Telluris surrogentur alia quæcunque entia coëxistentia, demonstratio eodem modo procedit, atque adeo generaliter dicendum est, coëxistentium nexum in hoc mundo adspectabili consistere in dependentia medii a fine. *Quod erat unum.*

Quoniam actus contingentium, adeoque successivorum

(§. 80.

(§. 80. *Cosmol.*), in hoc universo determinatur per seriem contingentium, quæ a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83. *Cosmol.*); in serie successivorum præcedens est causa sequentis. Quoniam porro ea, quæ in mundo existunt, facta sunt futura per decretum Dei (§. 522.), adeoque ideo ad actum perducuntur, quia Deus eadem ad actum perduci voluit (§. 497.); quin Deus ideo existere voluerit causam, ut existeret causatum dubitari nequit. Enimvero si agens intelligens causam ideo producit, ut existere possit causatum; nexus rerum successivarum consistit in dependentia causati a causa & dependentia finis a medio, & actionis causæ efficientis a fine simul (§. 34. *Cosm.*). Nexus adeo rerum successivarum in hoc universo consistit in dependentia causati a causa & dependentia finis a medio, & actionis causæ efficientis a fine simul.

Idem quoque perinde ut ante evinci potest, demonstratione ad exemplum aliquod speciale applicata. Repetamus exemplum, quod olim (*not.* §. 35. *Cosmol.*) in medium adduximus ad nexum rerum successivarum illustrandum. Sol ex mari vapores attrahit, quos ventus occidentalis ad nos advehit. Vapores isti in aëre rariori in nubes coëunt & nubes congestæ in guttas colliguntur: quod dum contingit, pluit. Pluvia terram humectat & semen in terra latens vegetat. Habemus adeo seriem quandam successivorum in hoc mundo adspectabili obviam. Jam cum constet ad præsentiam Solis ex mari elevari vapores, ex eo autem, quod enti cuidam mutatio aliqua accidat, quam primum alteri jungitur, intelligatur hoc alterum causam illius mutationis esse (§. 697. *Log.*); evaporationis causam esse Solem apparet, consequenter eandem tanquam naturalem ex essentia & natura rerum consequi (§. 509. *Cosmol.*). Quoniam fines sunt a Deo intenti, quæ ex essentia & natura rerum consequuntur, essentiæ vero & natura rerum media sunt, per quæ fines istos consequitur (§. 645.); evaporationem

nem aquarum marinarum sese habere ad Solem per modum medii ad finem manifestum est. Non absimili modo probatur, advectionem vaporum esse effectum venti occidentalis & simul finem ejusdem. Quando vapores in nubes coëunt & nubes in guttas resolvuntur ; vapores sunt materia, unde conflantur nubes; nubes autem materia, ex qua formantur guttæ (§. 948. *Ontol.*). Unde nubes a vaporibus, guttæ a nubibus pendent, quemadmodum causatum a causa. Et quia Deus per vapores genesin nubium , per nubes formationem guttarum pluvialium intendit (§. 645.) ; nubes ad vapores, guttæ pluviales ad nubes sese habent per modum finis ad medium. Non absimili modo ostenditur pluviam esse causam humectationis, humorem terræ causam vegetationis ; simul autem pluviam ad humectationem , & humorem terræ ad vegetationem sese habere per modum medii ad finem. Patet itaque res successivas ita inter se connecti , ut præcedentes non modo sint causæ sequentium, verum etiam ad sequentes sese habeant per modum medii ad finem. *Quod erat alterum.*

Atque idem tandem ostendere licuit, quid sit nexus rerum successivarum & simultanearum in hoc universo. Quodsi quis demonstrationem eo, quem alias (§. 992. *Log.*) exposuimus, modo in sua principia resolvere voluerit; quam multa prærequirantur nobis cognita atque perspecta, antequam veritatem hujus nexus perspicere detur palam erit. Myopiæ igitur judicii tribuendum, si qui parum philosophi de rebus vix per transennam conspectis dictatoria autoritate judicium sibi sumentes, eundem cum fatali necessitate misere confundunt. Eant igitur myopes, quorum non est de rebus a cognitione nostra procul remotis judicare, & abortum imaginationis suæ consequentiariorum armis impugnent: videbunt enim acutiores, eos omni molimine suo non aliud agere, quam ut in pugna Sciamachorum victoriam reportent, cœci inter luscos reges futuri. Non invidemus ipsis hanc voluptatem, quam ex

ex vana percipiunt gloria, toti vana ambitione turgidi, modo sibi temperent a malitia, ne philopsophis invideant voluptatem, quam venerabunda in Autorem universi sapientissimum mente ex veritate percipiunt, tanto sane humiliores, quanto clarius sapientiæ divinæ ex rerum nexu elucescentis incomprehensibilitatem introspiciunt. Ceterum cum ex ipsa resolutione demonstrationum propositionis præsentis, quam iis commendamus, intelligant, modo non sint talpa cœciores, non adeo facile esse myopiæ ipsorum contumaci medelam afferre; non amplius mirentur, quod judicium ipsorum, quia deproperatur, tanquam temerarium contemnatur. *Spinosa*, fatalis necessitatis propugnator acerrimus, nexum rerum fatalem statuit, non quod absoluta earundem necessitas ex causarum concatenatione, quam vocat, sequatur (contrarium enim a nobis abunde demonstratum); sed quod sicuti enti omni intelligenti, ita etiam ipsi Deo omnem in agendo libertatem ademit, quam ipsi in decernendo summam vindicavimus (§. 506.). Unde nullum in serie rerum finibus fecit locum, ita ut rerum nexus tantummodo ipsi sit dependentia causati a sua causa, non vero simul dependentia finium a mediis, quemadmodum nos adstruximus, & tota causarum concatenatarum series absoluta necessitate dependeat a Deo, quam nos ab hac dependentia procul arcemus. Clarius vero jam intelligitur, quod alibi jam docuimus (§. 105. *Cosmol.*), ex nexu rerum in mundo nullam in rerum existentiam manare necessitatem absolutam. Non tamen inutile est, quæ ibidem & demonstrata, & annotata sunt, animo recolere & accurata mentis trutina expendere. Res in hoc universo esse inter se connexas levi attentione cognoscitur; sed qualis sit iste nexus, in quo consistat, & quomodo a Deo causa prima dependeat, altioris indaginis est, sed indaginis nunquam pœnitendæ, ob insignem prorsus in actiones humanas influxum suo tempore suoque loco explicandum.

§. 666.

Fons nexus rerum

Nexus rerum in hoc universo sapientia divina constitutus. Etenim nexus rerum in hoc universo est vel coëxistentium,

tium, vel successivorum (§. 53. 54. *Cosmol.*). Enimvero nexus coëxistentium consistit in dependentia finis a medio, nexus vero successivorum non modo in dependentia finis a medio, verum etiam in dependentia actionis causæ efficientis a medio (§. 665.). Quamobrem cum sapientiæ sit fines constituere & media ad eos ducentia eligere (§. 678. *Psychol. ration.*), Deum vero omnia in hoc universo sapienter decrevisse constet (§. 645.); nexum rerum in hoc universo sapientia divina constitutum esse palam est.

Quoniam omnia referenda sunt ad attributa divina, tanquam prima possibilia, & fontem ceterorum, quæ intrinsece & extrinsece possibilia sunt; nostrum quoque fuit constitutionem nexus rerum in hoc universo reducere ad sapientiam divinam tanquam ad suum fontem. Nexus constituitur, dum ejus actualitas decernitur. Non igitur implicat, eum ad sapientiam divinam referri, quod ante decretum jam possibilis repræsentetur in intellectu divino (§. 192.) & quod ex essentiis & natura rerum in systema redactarum resultet, quemadmodum ex anterioribus patet, consequenter quamdiu natura rerum sibi relinquitur, nec per miracula eidem vis infertur (§. 531. *Cosmol.*), ab hac serie rerum auferri nequeat. Omnia enim quatenus possibilia necessaria sunt, nec a sapientia eorum possibilitas ullo modo pendet: Sed ubi ex finium & mediorum possibilium numero quædam eligenda, tum demum agens intelligens finium constitutione & mediorum determinatione sapientem se probat. Sane antequam nos finem aliquem constituimus, finis iste in se spectatus possibilis est: antequam determinentur media, quibus eum consequi velis, possibilia sunt ista media in se spectata, nec minus possibile est, per hæc media ad finem tanquam ad metam duci. Hoc tamen minime obstat, quin in finis constitutione & mediorum determinatione sapientem te probes.

§. 667.

Immanitas nexus

Nexus rerum in hoc universo ab absoluta necessitate liber

ber est. Quoniam essentia mundi consistit in modo, quo res finitæ datæ, non aliæ, inter se connectuntur (§. 59. *Cosmol.*), adeoque ob essentiarum immutabilitatem (§. 300. *Cosmol.*) hic rerum nexus mundo huic proprius est; eundem dari patet, quia hæc rerum series actum consecuta. Quamobrem cum ante decretum res tantummodo spectentur tanquam possibiles (§. 192.), per decretum vero efficiantur futuræ (§. 522.); hic rerum nexus datur, quia Deus hanc rerum seriem producere decrevit. Est vero decretum Dei liberrimum (§. 506.). Quamobrem hic rerum nexus datur, quia Deus liberrime hanc rerum seriem producere decrevit, consequenter hic rerum nexus non absolute necessarius est (§. 302. *Ontol.*). *ab absoluta necessitate.*

Nimirum si Deo ita visum fuisset, alia existere potuisset rerum inter se connexarum series, atque adeo alius quoque daretur rerum nexus. Præsens propositio non est confundenda cum illa cosmologica, qua ex nexu rerum in mundo in earum existentiam necessitatem absolutam manare negavimus (§. 105. *Cosmol.*). Neque enim hic quæstio est, num eventus in hoc universo sint necessitati obnoxii, quia datur rerum nexus, sed num hic rerum nexus sit absolute necessarius, ita ut alium dari per se repugnet, cujus utique contrarium hic demonstravimus. Quemadmodum nimirum liberum Dei decretum, quatenus liberum est, ab hoc universo arcet absolutam necessitatem; ita nexum quoque rerum in eodem ab eadem eximit. *Spinosa* vero eum eidem subjicit, quia Deo omnem in decernendo libertatem adimit, quemadmodum hominibus nonnisi apparentem relinquit.

§. 668.

Malum morale non est in numero finium a Deo intentorum, seu, *Deus malum morale non intendit tanquam finem.* Fieri enim non potest, ut Deus velit malum morale (§. 581.). Cum vero qui finem intendit, ideo agere decernat, vel actu agat, ut, quod intendit, sit vel fiat (§. 932. *Ontol.*), adeoque finem *An malum morale sit finis a Deo intentus.*

nem quin velit dubitari nequeat (§. 880. *Psychol. empir.*); Deum velle finem, quem intendit, nemo dubitare potest. Quamobrem fieri non potest, ut malum morale tanquam finem intendat.

Idem etiam sic ostenditur. Deus malum morale tantummodo permittere decrevit (§. 585.), consequenter cum permittatur, quod impedire nolumus, quo minus fiat, etsi idem fieri nec velimus, nec nolimus (§. 584.), mali moralis existentiam tantummodo impedire non vult, etiamsi idem nec velle, nec nolle dici possit. Quamobrem cum ideo mundum integrum, vel quidpiam in eo decrevisse dici minime possit, ut malum morale existat, id vero demum finis sit in hoc universo a Deo intentus, propter quod vel integri mundi, vel cujuspiam in eo existentiam decrevit (§. 932. *Ontol.*); malum morale finis a Deo intentus non est, neque adeo in finium numero est, quos in hoc universo intendit.

Idem quoque hoc modo evincitur. Deus mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo existit (§. 582.). Enimvero cum finis sit id, propter quod causa efficiens agit (§. 932. *Ontol.*); id in numero finium esse nequit, propter quod non agit. Evidens itaque malum morale non esse in numero finium a Deo intentorum.

Nimirum Deus creaturis intelligentibus manifestare voluit (§. 629.) gloriam suam ac ideo mundum aliquem producere decrevit (§. 611.). Mundum hunc eum deprehendit, qui ipsius summo judicio fini a se intento convenit (§. 615.), gloriam ejus omnium maxime manifestans (§. 622.), ac ideo eundem producere decrevit (§. 623.). Jam in hoc ipso mundo prævidebat malum morale & idem ab ipso inseparabile agnoscebat, salva ejusdem perfectione (§. 556.); non tamen obstare agnoscebat, quo minus per ipsum gloria sua omnium maxime manifestetur (§. 617.). Malum adeo morale permittere decrevit (§. 585.), ne excideret fine a se intento. Ecquis ergo

ergo non videt, dici haud quaquam posse, quod Deus malum morale, consequenter actiones hominum malas, intendat tanquam finem, ac ideo hominem condere decreverit, ut malas committeret actiones? Præsens adeo propositio probe tenenda est, ut in sequentibus omnis mali culpa a Deo procul removeri possit.

§. 669.

Deus mala metaphysica non intendit tanquam fines: seu mala metaphysica in numero finium non sunt. Etenim Deus rem nullam decrevit ob malum metaphysicum, quo laborat (§. 547.). Quamobrem cum id finis esse nequeat, propter quod agens rationale non agit (§. 932. *Ontol.*); nec mala metaphysica possunt esse fines a Deo intenti. *Cur malis metaphysicis non sit inter fines locus.*

Idem etiam sic ostenditur. Malum metaphysicum consistit in imperfectione, quæ rebus per essentiam & naturam suam inhæret (§. 372.). Quamobrem cum ex eo, quod quid sit imperfectum, non cognoscatur divina perfectio; per malum metaphysicum gloria Dei manifestari nequit (§. 610.). Est vero manifestatio gloriæ divinæ finis ultimus (§. 629.) & huic ipsi omnes Deus fines particulares subordinat (§. 632.) tanquam medium manifestandi gloriam suam (§. 634.), consequenter in numero finium particularium esse nequit, quod ad manifestandam gloriam divinam nil quicquam facit. Mala igitur metaphysica in numero finium a Deo intentorum esse nequeunt.

Probatur etiam hoc modo. Mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest (§ 376.), immo absque eo ne creaturam quidem ullam producere valet Deus (§. 380.), nec idem per miraculum a mundo aut ente quocunque singulari auferri potest (§. 381.). Quamobrem si Deus mundum aliquem quacunque de causa producere intendit; malum metaphysicum per se adest, neque adeo de-

mum opus est, ut propter ipsum quidpiam velit vel faciat Deus. Quoniam itaque in numero finium esse nequit, propter quod causa efficiens nil quicquam agit, sed quod alii intento per se citra intentionem agentis inhæret (§. 932. *Ontol.*); mala metaphysica in numero finium esse nequeunt.

Qui principiis anterioribus animum probe imbutum possidet, ei nihil quicquam obscuritatis in demonstrationibus propositionis præsentis superesse potest, quam multiplicem afferre placuit, ut major lux affundatur intellectui quoad difficultates, quæ in argumento hoc nectit imaginatio notionibus obscuris, sed admodum familiaribus nebulas excitans. Etsi enim demonstratio unica sufficiat ad veritatem propositionis evincendam, multiplicem tamen afferri subinde opus est in iis argumentis, ubi præjudicia nebulas offundunt, ne verum perspici possit. Sed in propositione præsente difficultates magis facessit appellatio, quam res ipsa, propterea quod malum morale vulgo malum simpliciter apelletur, sicque ad mali moralis notionem spectantia tacite sese insinuent notioni mali metaphysici, in confusa, quam plerique habent, non discernenda. Deus mundum hunc produxit gloriæ suæ manifestandæ causa, seu ut per eum patefieret summa, quæ ipsi est, perfectio (§. 608.). Elegit hunc mundum præ ceteris, propterea quod summo suo judicio ad manifestandam gloriam suam omnium maxime facit (§. 623.). Malum metaphysicum huic mundo inhæsit inseparabiliter (§. 381.), antequam ejus existentia nostro concipiendi modo decerneretur (§. 546.). Quamobrem cum non obstaret, quo minus hic mundus fini a Deo intento conveniret (§. 617.); nulla erat ratio, cur a fine proposito desisteret. Atque adeo malo metaphysico in hoc universo locus est, etiamsi a Deo existentiam hujus universi decernente non fuerit intentum tanquam finis. Poterat idem aliis adhuc modis evinci, veluti ex eo, quod malum metaphysicum in limitationibus essentialium determinationum, quæ rei finitæ insunt, consistat: sed non opus esse videtur, ut nimium multiplicatis demon-

monſtrationibus turbam in eam ſuſpicionem adducamus, quaſi ipſimet demonſtrationibus noſtris parum fidamus, quippe cui in more poſitum eſt multitudine argumentorum infirmorum pugnare, quaſi vis unita fortior fiat: quod etſi in probabilibus aliquid veri habeat, ſuo tempore a nobis explicandum, perperam tamen ad demonſtrationes transfertur.

§. 670.

Quatenus mala phyſica non ſunt in numero finium.

Deus mala phyſica non intendit tanquam finem, quatenus mala ſunt; ſeu mala phyſica, qua talia, non ſunt in numero finium a Deo intentorum. Etenim Deus non decrevit mala phyſica, quatenus talia ſunt (§. 566.) conſequenter non dici poteſt voluiſſe, ut mala phyſica exiſterent, quatenus talia ſunt (§. 497.). Quamobrem cum finem, propter quem quis agit (§. 932. *Ontol.*), velle debeat (§. 880. *Pſych. empir.*); ut in numero finium ſit, quod ut exiſtat non vult, dici haud quaquam poteſt. Deus itaque mala phyſica, qua talia, non intendit tanquam fines, adeoque nec ea in numero finium eſſe poſſunt.

Ut propoſitionis veritas clarius eluceſcat, eandem adhuc alio modo demonſtratione ad caſum particularem applicata evincere lubet. Ponamus itaque ventum impetuoſum dejicere tecta ædium & damnum inferre hominibus: dico dici non poſſe ruinam ædium & damna, quæ patiuntur homines, per ſe intendi, ita ut Deus ruinam ædium & damna hominum in ſe ſpectata velit, ac propterea ventum impetuoſum excitet. Ponamus Deum per ſe intendere, ſi fieri poſſit, ædium ruinam & damna, quæ inde patiuntur homines, ac ideo excitare ventum impetuoſum, cujus vi tecta dejiciuntur. Quoniam Deus lubentiſſime vult, quicquid vult (§. 341.); neceſſe eſt ut ipſi ædium ruina & damna hominibus data per ſe placeant, citra relationem ad aliud quidpiam (§. 938. *Pſychol. empir.*). Quoniam placent, ex quibus voluptas percipitur (§. 542. *Pſychol. empir.*); Deus ex

ruina

ruina ædium & damnis hominum voluptatem percipit, consequenter ruinam ædium & damna, quæ homines patiuntur, sibi repræsentat tanquam ad perfectionem illarum, & perfectionem status horum spectantia (§. 511. *Psychol. empir.*): quod cum sit a veritate alienum, quemadmodum in casu particulari nemo non sine probatione admittit, in casu generali ipsa notio mali physici insinuat (§. 373.), adeoque de Deo, qui errare nescit (§. 294.), nullo modo cogitari potest; ut Deus mala physica qua talia seu per se tanquam fines intendat, fieri haud quaquam potest.

Nimirum si res ipsa pateretur, Deus mala physica ex hoc universo omnia abesse juberet. Vidimus vero id summa hujus mundi perfectione salva fieri minime posse (§. 556.). Non igitur insunt huic seriei, quia Deo per se placent; sed in ea tolerantur, quia insunt seriei rerum, quæ alia de causa Deo maxime placet. Si qua in hisce difficultas est, ea non aliunde venit, quam quod res particulares ad voluntatem Dei referamus, non spectatis ceteris una cum ipsis ad eandem seriem relatis, de Deo humano more cogitantes.

§. 671.

Perfectio mundi unde enascatur.

Perfectio mundi enascitur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi. Cum enim finis sit id, propter quod causa efficiens agit (§. 932. *Ontol.*) & ultimus sit is, propter quem ceteri omnes sunt (§. 943. *Ontol.*); detur autem mundi a Deo conditi finis ultimus (§. 628.); per finem hunc ultimum intelligitur, cur Deus aliquem potius mundum condiderit, quam nullum, & cur hic, quem produxit, talis præcise sit, non alius, consequenter finis ultimus est ratio, cur hæc series rerum fuerit producta & ab æterno a Deo decreta, generalis (§. 56. *Ontol.*). Per definitionem finis patet similiter, per fines particulares, quorum plena est natura rerum (§. 660.), intelligi, cur hasce potius res, quam alias existere voluerit

rit Deus, consequenter eos esse rationes, cur res tales successivæ ac simultaneæ insint huic seriei rerum, ac ideo rationes simultaneorum & successivorum particulares sunt (§. 56. *Ontol.*). Quoniam vero fines particulares fini ultimo subordinantur per modum medii ad finem ducentis (§. 635.), adeoque in particularibus continetur ratio, cur ultimus actum consequatur (§. 937. *Ontol.*); rationes rerum simultanearum ac successivarum particulares in hac serie tandem in aliquam generalem resolvuntur. Enimvero perfectio mundi consistit in eo, quod rationes particulares simultaneorum & successivorum tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540. *Cosmol.*). Patet itaque mundi perfectionem ex eo enasci, quod detur aliquis finis ultimus & quod totus plenus sit particularibus, fines vero particulares sibi invicem ac tandem omnes ultimo subordinari possint.

Nimirum mundus si spectetur qualis sit, est referibilis, ut ita loqui mihi liceat, ad quidpiam extra ipsum obtinendum, & in eo consistit possibilitas finis ultimi, per quem tota rerum series explicabilis est, cur talis potius sit, quam alio quocunque modo sese habeat. Si singula, quæ insunt huic seriei, sigillatim spectentur, talia deprehenduntur, ut per ea, quædam actuari possint, & in eo consistit possibilitas finium particularium, per quos explicabiles sunt essentiales eorundem determinationes, cur tales potius sint, quam aliæ. Quodsi eadem ad se invicem referantur, alia ab aliis in aliis quoad actum dependent, & in hoc consistit possibilitas finium particularium, per quos explicabilis est rerum tam quoad coëxistentiam, quam quoad successionem nexus. Quodsi tandem fines particulares referas ad ultimum, tales deprehenduntur, ut per ultimum sint explicabiles, cur tales potius esse debeant, quam alii. Quoniam ea conspicitur mundi facies perfectio ipsi tribuitur. Quodsi jam accedat ens intelligens, quod fines istos possibiles particulares & ultimum intendit eosque sibi invicem subordinavit; perfectio mundi explicari

debet per istorum finium subordinationem. Patet itaque perfectionem mundi esse quidpiam eidem intrinsecum, sed quod non competit nisi in relatione ad aliud. Inde sane est, ut, qui fines rerum negant, & finem ultimum tollunt, nullam quoque mundo rebusque in eodem contentis tribuant perfectionem.

§. 672.

Perfectio mundi in quo consistat.

Quoniam perfectio enascitur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671.), per fines autem particulares intelligitur, cur tales potius sint res successivæ ac simultaneæ, quam aliæ, & per ultimum, cur talis potius sit tota hæc rerum series, quam alia (§. 932. *Ontol.*); *perfectio mundi consistit in explicabilitate ejus per finium particularium & ultimi subordinationem.*

Probe notandum est, quod perfectio mundo tribuatur, quatenus per finium subordinationem explicabilis, ut intelligatur, quomodo concipi possit agnita a Deo antecedenter ad decretum & finis ultimi determinationem, quæ decretum nostro concipiendi modo præcedit, & quomodo perfectio sit medium, quo finis, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, obtinetur (§. 607.). Nimirum Deus omnia possibilia in systemata redacta sibi ab æterno (§. 319.) repræsentans (§. 155.) vidit, ea referri posse ad finem aliquem ultimum & huic subordinari posse fines particulares, qui per res singulas quoad coëxistentiam, & successionem intendi possunt. Finem illum ultimum, quod eum judicaret bonum, intendit & fines particulares non minus probavit, quatenus eos ultimo subordinari posse perspexit. Quoniam igitur finem istum ultimum obtineri certus fuit, si mundus ad actum perduceretur, ejus existentiam decrevit, & sic perfectio mundi factum est medium obtinendi finis ultimi a se intenti. Quatenus vero hic mundus fini ultimo magis convenit, quam alius; eundem ob majorem perfectionem ceteris prætulit in suo decreto. Vides itaque quomodo omnia inter se optime cohæreant, conspirent autem simul cum hypothesi

mundi

mundi optimi, tanquam fini ultimo maxime convenientis.

§. 673.

Perfectio mundi consistit in aptitudine patefaciendi perfectionem Dei summam seu manifestandi gloriam ipsius. Consistit enim in explicabilitate ejusdem per subordinationem finium particularium & ultimi (§. 672.), consequenter in eo, quod per ipsum finis ultimus intendi possit. Enimvero finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, est patefactio summæ, qua gaudet, perfectionis, seu manifestatio gloriæ divinæ (§. 629.), & fines omnes particulares eidem subordinantur, seu ideo intenduntur a Deo, quia gloriam suam per existentiam hujus universi manifestare vult (§. 632.). Consistit adeo perfectio hujus mundi in eo, quod per manifestationem gloriæ divinæ explicari possit, cur hæc potius rerum series existat, quam alia, consequenter in aptitudine manifestandi gloriam Dei. *Idem specialius explicatur.*

Ne præsens propositio obscuritatem quandam alere videatur, simili quodam alio eandem illustrare lubet. Ponamus horologium construi in usum astronomicum ad tempus in minutis secundis exactissime dimetiendum: erit hæc ipsa temporis dimensio finis horologii, quem intendit qui ipsum construit. Dico igitur perfectionem horologii consistere in aptitudine ad tempus in scrupulis secundis exactissime dimetiendum. Nemo non novit, etiamsi secundum notionem perfectionis nonnisi confusam judicet distincta prorsus destitutus, horologii perfectionem æstimari ex eo, quod in tempore dimetiendo intra plures horas, veluti 24 vel 48, ne quidem unico scrupulo secundo a vero aberret, tantoque censeri perfectius, quanto longius est illud temporis spatium, quo aberratio unius scrupuli secundi sensibilis evadit. Per structuram horologii illa accurata temporis dimensio possibilis, & hinc per essentiam suam aptum est ad tempus tam exacte dimetiendum. Atque adeo vides juxta

communem quoque notionem horologii perfectionem designare aptitudinem ad temporis dimensionem accuratam, consequenter ad finem horologii obtinendum. Constructio horologii possibilis, antequam de eodem construendo cogitet artifex; vel ejus ideam animo concipit inventor. Accurata temporis dimensio ejus ope possibilis, antequam eam velit astronomus observator, adeoque tanquam finem intendat. Ubi vero eam tanquam finem intendit; ex fine æstimari potest perfectio horologii, tanquam medium istius obtinendi, argumentando veluti ab effectu ad causam, cum finis sese habeat ad medium per modum effectus ad causam. Unde vides perfectionem inhærere horologio per essentiam ipsius & cognosci posse, etiam si nullus statuatur finis: ubi tamen usum vi perfectionis horologii obtinendum tanquam finem sibi proponit observator, perfectionem fieri medium ejus obtinendi & recte dici posse, quod perfectio ejus consistat in aptitudine ad finem obtinendum. Equidem astronomus observator in finis cognitionem incidit, nondum cogitans de horologio, veluti quando de modo investigandi ascensionem rectam stellæ sollicitus est (§. 228. *Astron.*), & ex hoc fine deducit vel ipse, si idem fuerit Mechanicus, vel opera alterius eam horologii structuram, quæ huic fini convenit, & perfectum judicat, ubi experimento comprobat, quod fini satisfaciat. Sed hæc ita accidunt, quod ob limitatas intellectus vires nonnisi discursive in rerum cognitionem penetremus. Pone autem astronomum habere ideam omnium horologiorum, quæ arte humana construi possunt, & intuitive cognoscere, quanta sit in dimetiendo tempore uniuscujusque aptitudo. Pone porro eundem perspicere, quod horologium sibi usui esse possit in observationibus maximi momenti & hunc usum sibi proponere ac ideo horologii constructionem decernere. Manebit ut ante finis horologii accurata temporis dimensio & perfectio ejus consistet in aptitudine ad tempus accurate dimetiendum, etsi hic cognitio procedat a priori, a causa nempe ad effectum, utpote a conditione medii ad finem. Substitue horologio mundum, astronomo Deum: & eodem modo perspicies perfectionem mundi, in quo con-

consistat, & quomodo ac cur concipiatur tanquam dependens a fine, etiamsi rei inhæreat ante considerationem finis. Nimirum Deus omnes sibi repræsentavit mundos, seu possibilia omnia in systemata redacta (§. 155.) simul (§. 160.). Pervidit eorundem aptitudinem ad manifestandam gloriam suam & eatenus perspexit perfectionem ipsis inhærentem. Placuit ipsi gloriæ suæ manifestatio ac ideo eam intendit tanquam finem: unde mundum aliquem hujus finis gratia decrevisse concipitur. Vidit hunc, qui existit, mundum maxime convenire fini a se intento, quatenus ipsum decet, ac ideo placuit præ ceteris: unde hunc mundum producere decrevit. Atque ita perfectio mundi concipitur explicabilis per finem a Deo intentum, etsi mundo inhæreat, antequam de fine incidat cogitatio nostro concipiendi modo. Quodsi hi cognitionis actus concipiantur simul, ita tamen ut salvus maneat ordo, quo a se invicem dependent; habebis actum intellectus divini eo modo explicabilem, quem insinuant nostræ demonstrationes. Quoniam in nobis plerumque cognitio a posteriori procedit argumentando a fine ad medium; inde est quod communiter in Deo quoque ponamus finis cognitionem ante medii cognitionem: unde fluit hypothesis essentiarum arbitrariarum superius reprobata (§. 191.). Velim quæ hic prolixe dicuntur probe perpendantur: confido enim fore, ut omnes difficultates protinus evanescant, quæ obstant, quo minus citra omnem repugnantiæ internæ sensum veritati quoad dependentiam mundi a Deo, unde pendet omnis, quam hic tradimus, Dei cognitio, assensus firmus præbeatur.

§. 674.

Mala physica & moralia finibus in hac rerum serie a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo iisdem ablatis non amplius fieri possit. Etenim sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie ipsa permanere nequit omnium possibilium perfectissima (§. 556.). Quamobrem cum perfectio mundi ena-

Quomodo mala physica & moralia finibus rerum implicentur.

 sca-

ſcatur ex poſſibilitate ſubordinationis finium particularium & ultimi (§. 671.), conſequenter ſumma, quæ huic mundo ineſt (§. 326.), perfectio tum demum ſubſiſtere minime poſſit, ſi fines particulares & ultimus non amplius ſibi invicem ſubordinentur eo, quo nunc fit, modo; mala phyſica & moralia finibus a Deo in hac rerum ſerie intentis ita implicari debent, ut iisdem ablatis eorundem ac finis ultimi ſubordinatio non amplius eo, quo nunc, modo fieri poſſit.

Propoſitio præſens nihil difficultatis faceſſit iis, qui rerum in hoc univerſo nexum introſpiciunt, & experientia confirmatur, ſiquidem ad eundem animum advertas, expendendo mala & quæ inde ſecuta fuere bona, non ſecutura, niſi malis fuiſſet locus. Dabimus poſthac exempla ex hiſtoria ſacra, nec quenquam fore arbitror, cui non ſuppetant domeſtica, ſiquidem fata ſua attento animo perluſtrare eorundemque a ſe invicem dependentiam ſcrutari voluerit. Neque inutilis eſt hic labor: etenim propoſitionis præſentis veritas plurimum influit in praxin & multa præjudicia arcet, unde haud leves difficultates circa bonitatem divinam naſcuntur. Quo fine alia adhuc inde deducere non piget.

§. 675.

Quomodo mala bonis implicentur.

Mala phyſica & moralia in hac ſerie ita implicantur bonis, ut, ſi mala inde auferre velis, bona una cum ipſis auferas. Etenim in hac rerum ſerie mala phyſica & moralia finibus a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi ſubordinatio eo, quo nunc, modo fieri non poſſit, iisdem ablatis (§. 674.). Enimvero perfectio mundi enaſcitur ex poſſibilitate ſubordinationis finium particularium & ultimi (§. 671.), adeoque fines ipſi, hoc eſt ea, quæ in hoc univerſo finium loco ſunt (§. 645. 648. & ſeqq.), in perfectionem mundi influunt. Quamobrem cum bonum dicatur, quod in alterius perfectionem influit (§. 370.); fines ipſi boni ſunt. Atque adeo

eo patet, mala physica & moralia in hac rerum serie ita implicata esse bonis, ut auferri nequeant, nisi simul cum ipsis bona auferre velis.

Hinc jam clarius patet arctus malorum cum bonis in hoc universo nexus, ut, qui bonum obtinere velit, malum auferre non debeat. Unde porro patet, quam apte Christus inexistentiam mali, præsertim moralis, in hoc universo repræsentaverit per zizania inter triticum enata, quorum radices radicibus horum ita implicantur, ut, si zizania evellere velis, triticum una evellatur (§. 601.). Plenior autem adhuc lux affulgebit acutioribus, ubi in ipsam mali originem inquiremus ex instituto: de qua cum hic nondum sit agendi locus, tantisper seponendæ sunt difficultates, quæ adhuc residuæ esse possunt, quamdiu sollicite nondum caveri potest, ne ideæ eorum, quæ Deo tribuis, adhuc quidpiam involvant, quod ex humanis in eas irrepit. Neque enim adeo facile est, ideas, quas de nobis ipsis habemus, ita purgare, ne quicquam humani in iisdem supersit, antequam ad Deum transferantur. Inde sane est, quod veritates Theologiæ naturalis complures, etsi in se clarissimæ, videantur tamen obscuræ, immo erroneæ, cum omnes errores de Deo ex hoc fonte propullulent, quod Deum instar hominis nobis repræsentemus, etiam dum divino more de Deo cogitare in animo habemus.

§. 676.

Deus salva sapientia summa atque perfectissima sua mala physica & moralia tollere nequit ex hac rerum serie. Etenim mala physica & moralia finibus in hac rerum serie a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo non amplius fieri possit (§. 674.). Enimvero cum subordinatio finium particularium & ultimi sapientiæ sit (§. 678. *Psychol. ration.*); hoc modo potius, quam alio facta ad summam atque perfectissimam, qua Deus effulget (§. 640.), *Quomodo malorum in hoc mundo inexistentia a sapientia divina pendeat.*

(§. 640.), sapientiam pertinet. Quamobrem mala physica & moralia finibus a Deo in hac serie rerum intentis ita implicantur, ut salva sapientia ejus summa atque perfectissima, tolli nequeant.

Qui adeo volunt, mala physica & moralia ex hoc universo tolli, in sapientiam divinam injurii sunt: volunt enim fieri a Deo, quod salva summa atque perfectissima, quæ ipsi est, sapientia fieri nequit.

§. 677.

Cur eadem ipsi non repugnet.

Quoniam malis physicis atque moralibus vi sapientiæ suæ summæ ac perfectissimæ in hac rerum serie locum reliquit Deus (§. 676.); hæc ipsa *mala, tam physica, quam moralia, minime obstant, quo minus hujus mundi existentiam & omnia, quæ in eodem sunt, sapientissime decreverit*, quemadmodum supra probatum est (§. 642. 643.).

Patet adeo, quantum a vero aberrent, qui mundi a Deo dependentiam negant, vel Deum prorsus ejus autorem esse in dubium vocant, propterea quod mala physica & moralia cum sapientia ejusdem pugnare arbitrantur. Nimium enim de rebus non sufficienter discussis judicium deproperant. Quamvis vero hactenus evicta admodum clara sint, uberior tamen lux iisdem per inferius tradenda affundetur, ubi de providentia divina acturi sumus.

§. 678.

Cur ea nexum rerum non subducat sapientiæ divinæ.

Eodem modo patet, *mala physica & moralia etiamsi insint nexui rerum, non tamen obstare, quo minus is sapientia divina sit constitutus*, quemadmodum supra probavimus (§. 666.).

Qui repugnantiam quandam ad assentiendum huic corollario in se experiuntur, tacite sumunt, Deum cum bonis conjunxisse mala pro suo arbitratu, ex serie rerum eadem facilitate

tate omittenda, quæ in eundem introducta: unde Deus ipsis videtur facere mala, ut inde eveniant bona. Quamobrem cum tritissimum sit, non esse facienda mala, ut inde eveniant bona; non vident, quomodo Deum deceat producere rerum seriem, cui mala physica & moralia inexistunt. Nemo non videt totum, quicquid est, difficultatis enasci ex hypothesi de essentiis rerum arbitrariis, quam supra reprobavimus (§. 191.). Unde novo specimine probatur, quam probe excusserint rem omnem olim philosophi & quam prudenter eos secuti sint Theologi, qui essentiarum necessitatem defenderunt, ublatis præjudiciis de arbitrariis, quibus locus esse non potest, nisi quamdiu accurata mentis trutina non expenduntur omnia. Nimis abjecte de philosophia scholastica & ejus autoribus sentiunt, qui hoc solo nomine quid damnant, quod idem defenderint scholastici, recentiores vero nonnulli impugnaverint. Nobis placent antiqua, placent nova, quando cum veritate consentire deprehenduntur discussione facta. Displicent non minus nova, quam antiqua, ubi a veritate recedunt, neque enim veritatem consentientium autoritate & multitudine metimur. Deus rerum in hoc universo nexum constituit, dum vi intellectus infiniti possibilia in systemata redigit, & ex conditione systematum horum finis ultimi possibilitatem pervidens eundem sibi proponit, ac tandem illud systema ob rerum inter se nexum eligit, quod fini ultimo convenientissimum judicat. Etsi enim hæc omnia unico absolvantur actu, in eo tamen datur hic ordo, ob quem nos ipsum distincte concepturi eundem in actus plures resolvimus a se invicem dependentes, cum intellectus finita vi distincta eorum, quæ in Deo sunt, repræsentatio aliter fieri non possit: id quod probe notandum per universam Theologiam naturalem, ne, quando humano more de Deo cogitamus, cum id aliter fieri non possit, consequentias nectamus temerarias.

§. 679.

Malum dicitur dirigi in bonum finem, si, quando mutari non *Directio mali in*

bonum finem. **non potest, eodem utamur tanquam medio consequendi finem bonum.**

E. gr. ponamus Titium luxui deditum fecisse jacturam ter mille aureorum, quam esse malum physicum nemo negat. Quodsi eandem perpendens sibi proponit a luxu desistere; hanc vitæ mutationem esse finem bonum, quem intendit, nemo itidem negat. Quoniam adeo ratio mutandi luxus in jactura aureorum continetur, atque adeo ratio, cur mutatus fuerit animus, in jactura ista continetur, eadem utitur tanquam medio mutandi animum (§. 937. *Ontol.*), cumque per hanc animi mutationem luxum in posterum evitare intendat, ipsa jactura aureorum utitur tanquam medio. Etsi enim motivum sit jactura bonorum, quo flectitur voluntas; non tamen hoc obstat, quo minus & medium dici possit: sunt enim motiva media, quibus flectitur voluntas. Atque adeo patet, quomodo Titius malo physico utatur tanquam medio consequendi finem bonum: quod dum facit, malum dirigit in bonum finem. Non vero, tum ita dirigit, dici potest, eum facere malum, ut inde eveniant bona: neque enim jacturam bonorum ideo ipse promovit, ut haberet motivum flectendi animum; sed cum ipso non volente evenisset, nec factum infectum fieri possit, ipso malo bene utitur. Idem eodem modo obtinet, si loco mali physici sumas malum morale vel proprium, quod ubi perpetratum fuerit, factum infectum fieri nequit, vel alienum, quod a te impediri non potest, veluti cum calumniis & obtrectationibus adversariorum utaris tanquam motivo ad præclara præstanda, ut easdem ipso facto confutes. Equidem non ignoro displicuisse nonnullis, quod dixerim, malo utendum esse tanquam medio consequendi bonum finem, hunc usum diversum judicantes a directione in bonum finem: Sed nec me fugit, ex quo fonte propullulaverit difficultas, quæ animos ipsorum in transversum egit. Nimirum sibi persuadent semper de fine prius cogitari, quam de medio, consequenter si malo utaris tanquam medio consequendi finem, malum ideo a te fieri ut finem consequaris. Sed oppido hoc fallit

non

non modo in Deo, verum etiam in homine haud raro, velut in dato casu, ubi jacturam bonorum, quæ facta mutari nequit, perpendens disquirit, cui fini eadem per modum medii subordinari possit.

§. 680.

Deus in hoc universo mala physica & moralia dirigit in bonum finem. Quoniam enim mala physica & moralia finibus in hac serie rerum a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc modo, non amplius fieri possit (§. 674.); evidens omnino est, nisi in eadem utrique malo relinquatur locus, Deum fines a se intentos particulares simpliciter, nec ultimum eo, quo nunc, modo consequi posse. Quamobrem cum per ipsa mala physica atque moralia intelligatur, cur fines isti ad actum perducantur in hac rerum serie; quin ratio actualitatis ipsorum in illis contineatur dubitari haud quaquam potest (§. 56. *Ontol.*). Enimvero cum in numero mediorum sit, quicquid rationem continet, cur finis actum consequatur (§. 937. *Ontol.*); Deus malis physicis atque moralibus, quæ salva sapientia sua tollere nequit ex hac rerum serie (§. 676.), utitur tanquam medio consequendi fines, qui ipsum decent (§. 638.), consequenter bonos (§. 370.). Quamobrem cum malum in bonum finem dirigatur, si, quando mutari non potest, eodem utimur tanquam medio consequendi finem bonum (§. 679.); Deus quoque in hoc universo mala physica & moralia dirigit in bonos fines.

Directio divina malorum in bonum finem.

Directio malorum in bonos fines omni tempore agnita fuit & a philosophis, & a theologis. Admisere autem eandem experientia, non ratione convicti. Quamobrem qui notione medii distincta destituebantur, vel saltem ad eandem animum non advertebant; non perspexere modum directionis, in quo consistat. Unde præjudicio, quod ante notavimus (*not.* §. 679.) delusi quasi in Deum injurium existimarunt,

marunt, asserere, quod malis utatur tanquam mediis consequendi fines intentos, cum tamen directio mali in bonum finem aliter concipi minime possit. Etenim malum non potest dirigi in finem aliquem, nisi quatenus hujus actualitas efficitur ab eodem dependens, consequenter quatenus ad finem sese habet per modum medii (§. 937. 851. *Ontol.*). Dubium ex præjudicio enatum, quasi sic fierent mala, ut inde eveniant bona, jam ante sustulimus (*not.* §. 679.). Agedum vero, convertamus mentis aciem in exemplum aliquod, ut propositionis demonstratio facta ejus ad ipsum applicatione clarior evadat. Qui erant inimico in me animo, ut mihi nocere possent, horrendo ausu ob studium perficiendi philosophiam vexas sine exemplo mihi creare conati sunt, omne calumniarum & convitiorum genus in eam, quam molior, philosophiæ emendationem congerentes, quale cum hactenus vix subauditum esset in orbe christiano, omnium oculos in me convertit & plurimos ad legenda scripta mea adduxit, qui alias ad eorum lectionem nunquam animum appulissent. Atque ita contigit, ut brevi temporis intervallo philosophia mea longe lateque fuerit diffusa & non obstantibus obtrectationibus, cavillationibus & criminationibus inimicorum ubivis fere locorum in eadem propaganda multum studii collocetur. Nefandum illum ausum adversariorum & inimicorum meorum esse in numero malorum moralium, quæ insunt huic rerum seriei nemo negabit, nisi qui mendacia, caluminas, convitia, criminationes, odium plusquam Vatinianum, vindictæ cupidinem inexsatiabilem & his multo graviora, quibus commemorandis jam supersedeo, virtutibus accenset, aut fucum sibi facere patitur. Nemo quoque asseveraverit, Deo probari ea, quæ Scriptura sacra magistra diabolum parentem agnoscunt, Deum vero inimicum experiuntur. Fateri autem tenentur omnes, Deum ab æterno prævidisse malignas istas malevolorum artes, quibus meo philosophandi studio odium sint conflaturi. Agnoscent autem non minus eundem quoque præscivisse, admissis vexis istis prorsus detestandis, meam philosophandi rationem, toti generi humano adeo utilem, breviori temporis intervallo longe lateque

teque propagatum iri, quam iisdem impeditis. Ecquis ergo non videt, cum Deus propagationem veritatis generi humano utilem utique intenderit tanquam finem, ejus obtinendi gratia quoque permisisse mala moralia; & hoc modo usum fuisse iisdem tanquam medio ad consequendum finem, etsi eadem minime approbaverit. Viderunt hæc viri eruditi apud exteros, qui probantibus aliis judicarunt, fecisse & facere me quod meum est philosophiam conscribendo, matæologos vero calumniatores & convitiatores fecisse, quod adhuc desiderabatur, ut cito longe lateque propagaretur. Qui norunt, quales sint inimici mei, agnovere fines adhuc alios bonos, in quos Deus horrenda ista mala direxit. Quodsi disertius de hisce dicere jam liceret, multo evidentius pateret malorum, quæ Deus maxime improbat, in bonos fines directio: sed cum nemo facile fuerit, qui non in seipso eandem sit expertus, domestica unicuique exempla commendamus. Multum nobis cum hac malorum directione negotium erit in philosophia practica, cum in ea plurimum sit præsidii ad animi tranquillitatem & lætitiam in adversis conservandam, nec minus auxilii ad vitiorum fugam & virtutis culturam. Quamobrem unicuique commendamus, ut veritatem arduam ac momentosam ex seipso addiscere malit adjutus luminibus rationis, quæ ex philosophia nostra hauriri potest; quam ut alienæ experientiæ non satis fidens assensum imbecilliorem vacillare patiatur. Ceterum huic directioni divinæ tribuendum, quod veritas quidem prematur, sed non opprimatur, & quod bona tandem causa triumphet, nec quid sit tam tectum, quin detegatur: quæ & alia his gemina longe plurima experientia comprobata dudum autoritate sua roboravit antiquitas.

§. 681.

Deus mala physica & moralia tandem dirigit ad manifestationem gloriæ suæ. Dirigit enim mala non minus moralia, quam physica ad bonum finem (§. 680.). Quamobrem cum fines omnes particulares subordinet manifestationi gloriæ suæ (§. 632.), *Directio malorum ad gloriam Dei.*

632.), per modum medii ad eum consequendum (§. 634.); Deus quoque malis physicis & moralibus utitur per modum medii gloriam suam manifestandi. Quamobrem cum mala, quæ mutari non possunt, dirigantur in bonum finem, quatenus dirigens iisdem utitur tanquam medio eundem consequendi (§. 679.); Deus utique mala physica & moralia tandem dirigit ad manifestationem gloriæ suæ.

Qui sumunt Deum decrevisse malorum existentiam, ut essent medium illustrandi gloriam suam ac inde inferunt, Deum facere mala, ut inde eveniant bona; a vero toto cœlo aberrant; quemadmodum jam supra notatum est (*not.*§. 668.). Neque enim Deus vult existere mala, ut sibi sint medium illustrandi gloriam suam; sed quia in hac rerum serie insunt, nec salva ejusdem perfectione (§. 556.) ob quam eandem ceteris prætulit (§. 325.), salvaque sapientia sua (§. 676.), qua in decernendo uti omnino debet (§. 643.), tolli possunt, iis utitur ad manifestandam gloriam suam, hanc certe rerum seriem minime decreturus, nisi hunc habere usum potuissent, utpote nihil decernens nisi respiciendo ad finem ultimum (§. 626.), gloriæ suæ manifestationem (§. 629.). Quodsi quidam affirmaverint, decrevisse Deum malorum existentiam, ut eorum faceret usum in manifestanda gloria sua; durius loqui videntur, quam sentiunt. Cum enim negent Deum esse mali autorem causamque peccati; mentem eorum aliter explicare non licet, quam quod Deus decreverit existentiam hujus seriei rerum, cui mala physica atque moralia insunt, propterea quod eorum usum facere potuit in manifestanda gloria sua, quam tanquam finem ultimum intendit, nisi in interpretando iniquum te præbere aliis volueris (§. 921. *Log.*). Ceterum nostrum est in casibus, quos experimur, particularibus scrutari, quomodo per mala physica atque moralia, quæ contingunt, gloria Dei manifestetur: id quod multiplici modo in praxin redundat.

§. 682.

§. 682.

Possibilitas directionis malorum physicorum & moralium ad bonos fines, seu, quod mala physica & moralia ita insint huic seriei rerum, ut ad bonos fines & mediantibus hisce tandem ad gloriam Dei dirigi possint, pertinent ad perfectionem huius universi. Etenim quatenus fieri potest, ut mala physica & moralia dirigantur ad bonos fines; iisdem uti licet tanquam mediis obtinendi fines bonos, quibus alias in hac rerum serie non poterat esse locus, naturaliter scilicet (§. 679.). Et quatenus eadem tandem diriguntur ad gloriam Dei (§. 681.), finem ultimum, quem ipse intendit (§. 629.); fines boni, ad quos diriguntur, ultimo subordinantur per modum mediorum ad eundem ducentium (§. 679. 635.). Quamobrem cum perfectio mundi enascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671.); possibilitatem directionis malorum ad bonos fines & mediantibus hisce tandem ad gloriæ divinæ manifestationem pertinere ad perfectionem hujus universi extra omnem dubitationis aleam positum est.

Quomodo possibilitas directionis malorum ad bonum finem faciat ad perfectionem universi.

Singularis adeo perfectionis species est, quæ directione malorum ad bonos fines & mediantibus hisce ad ultimum oritur. Ea sane careret hoc universum, si mala physica & moralia ex eo exularent. Etsi itaque illa directio non sit ratio sufficiens, cur Deus mala moralia præsertim in hoc mundo existere voluerit; fuit tamen sufficiens ratio, cur illis in eodem reliquerit locum, hoc est, cur ob illa hujus existentiam decernere non intermiserit. Quibus difficilis est assensus, illi sumunt, quod a veritate alienum probari nequit, Deum decrevisse malorum existentiam, quæ ex mundo hoc exulare poterant, ut ea ad bonos fines tandemque ad manifestationem gloriæ suæ dirigere posset, fiducia hypotheseos de essentiis arbitrariis: quæ cum a nobis jam supra (§. 191.) profligata fuerit, non opus est ut de difficultate removenda hic simus solliciti. Sufficit admoneri eos, quibus ista hypothesis probatur,

tur, ut perpendant, quam infeliciter in philosofophiam fuerit introducta, & quam parum consulant Theologiæ naturali, qui essentias necessarias rejicere audent, quas libertati divinæ in decernendo nullibi obstare ex nostris demonstrationibus abunde patet.

§. 683.

Quomodo faciant, ut major sit in mundo perfectio.

Quoniam possibilitas directionis malorum physicorum & moralium ad bonos fines & mediantibus hisce ad gloriæ divinæ manifestationem pertinet ad perfectionem hujus universi (§. 682.), atque adeo perfectionis universi partem quandam singularem absolvit, qua ea careret, si nullis malis in eodem esset locus; ideo jam patet, *quod mala physica & moralia faciant, ut major sit in hoc universo perfectio, etsi ob eorum inexistentiam mundus non possit dici perfectior.*

Agnovit hoc pro acumine suo *D. Thomas*, quod mala faciant, ut major sit in hoc universo perfectio. Qui hebetiores sunt, quam ut veritates minime obvias capere possint; sumunt mundum dici perfectiorem ob mala moralia & hinc colligunt, mala moralia per se seu qua talia perfectionem mundi augere: unde porro consequentias molestas defensoribus propositionis præsentis deducunt. Sed facilis est responsio. Mala non faciunt mundum perfectiorem, quam foret, si quidem iisdem careret; verum directio eorum ad bonos fines & mediantibus hisce ad finem ultimum eundem perfectiorem reddit, quam absque hac directione foret, & sic demum efficiunt, ut major sit in hoc universo perfectio. Præterea errant, dum mundum malo vacuum, quoad cetera prorsus cum præsente eundem, conferunt cum mundo præsente, cui mala inexistunt. Etenim demonstravimus, mala pariter physica atque moralia huic seriei rerum ita implicari, ut istis ablatis mundus idem quoad cetera manere minime possit. Insaniret utique qui affirmare auderet, mala per se, quatenus talia sunt, reddere mundum perfectiorem: sed nemo tam insanus erit, qui hoc affirmare ausit Ut vero clarius

rius appareat, quomodo directio mali ad bonos fines & mediantibus hisce ad finem ultimum, gloriæ divinæ manifestationem, eundem perfectiorem reddat, sequentes adhuc addere lubet propositiones.

§. 684.

Directio malorum physicorum & moralium proficiscitur à sapientia divina. Dum enim Deus mala physica & moralia dirigit in bonos fines (§. 680.) & mediantibus hisce ad gloriæ suæ manifestationem (§. 681.); fines sibi constituit per mala tanquam media obtinendos (§. 679.), cumque manifestatio gloriæ suæ sit finis ultimus (§. 629.), fines particulares ultimo subordinat. Enimvero sapientiæ est fines constituere & media ad eos ducentia eligere finesque sibi invicem subordinare (§. 678. *Psychol. ration.*). Quamobrem sapientiæ divinæ est malorum physicorum atque moralium directio. *Directio malorum unde sit.*

Consistit in hac malorum directione sapientiæ effectus, cui locus nullus futurus erat in universo, siquidem malis in eodem nullus esset locus. Hac sapientia nos quoque sæpissime opus habemus. Etenim contingit nobis evenire mala physica, quæ nulla prudentia evitare licet, vel nos committere mala moralia, quæ evitari quidem debebant ac poterant, sed facta tamen infecta fieri nequeunt. Atque adeo tum opus est, ut mala dirigamus in bonum finem. Contingit præterea mala physica evenire aliis & moralia committi ab aliis, quæ a nobis impediri minime possunt. Tum vero denuo nostrum est eadem dirigere in bonos fines. De hoc officio, sapientiæ humanæ parte non infima ac prudentia sæpe non postrema, agemus in philosophia practica: ubi ostendetur, quo modo fieri possit & quo pacto fieri queat ista malorum directio salvis ceteris officiis. Plurimum vero juvat exemplum ipsius Dei. Sed hæc omnia suo patebunt loco.

§. 685.

Mala physica & moralia faciunt ad manifestationem sapien- *Quomodo mala faci-*

Aut ad gloriam Dei. pientiæ divinæ. Etenim Deus mala physica & moralia dirigit in bonos fines (§. 680.) & tandem ad gloriæ suæ manifestationem (§. 681.). Quamobrem cum directio eorundem sit sapientiæ divinæ (§. 684.); Deus quoque per eandem sapientiam suam hominibus manifestat, consequenter mala physica & moralia faciunt ad manifestationem sapientiæ suæ.

Quoniam directio malorum singularis sapientiæ effectus est (*not.* §. 684.); Deus quoque sapientiam suam singulari quadam ratione per eandem manifestat. Atque hoc pacto patet, mala physica & moralia facere ad manifestationem gloriæ divinæ singulari quodam modo. Ubi ad specialia descenditur, non modo manifestatio sapientiæ divinæ, verum etiam aliorum attributorum divinorum per eorum directionem illucescit.

§. 686.

Sapientia Deo juxta S. S. vindicata. *Deus in Scriptura sacra dicitur sapiens eodem sensu, quo nos eundem sapientem esse probavimus, & juxta eandem solus est, qui sapiens dici meretur. 1. Tim.* I. 17. & *Jud. vers.* 25. Deus dicitur μόνος σοφὸς, solus sapiens, atque adeo sapientia Deo tribuitur tanquam prædicatum proprium, ut adeo vulgatus interpres μόνῳ σοφῷ Θεῷ in utroque loco tantummodo vertat *soli Deo*, non vero *soli sapienti Deo*, quemadmodum reddit *Castalio* literam secutus, propterea quod is, qui solus sapiens dici meretur, solus quoque Deus est. Vocabulum σοφία Græcis idem sonare, quod Latinis sapientia, pervulgatum est, & in Hebræo sermone eidem respondet vocabulum חכמה, quod septuaginta interpretes per σοφίαν vertunt, veluti 1. *Reg.* IV. 30. 34. & cap. V. 12. Narratur autem cap. III. 16 & seqq. judicium Salomonis de duabus meretricibus, quo sapientia ejus probatur & unde eam collegerunt Israelitæ *vers.* 28. Litigabant coram eo duæ meretrices in eadem domo habitantes & in eodem cubiculo dormientes de infante vivo, quem utraque suum

fuum esse ajabat, altero a dormiente oppresso & in locum vivi supposito. Rex inquisiturus, cujusnam esset, testibus deficientibus, infantem vivum dividi & dimidium utrique tradi jubet: meretrice autem altera ad divisionem provocante, altera infantem integrum alteri cedere, quam eundem dividi malente, tandem definit, eam esse infantis vivi matrem, quæ ipsum dividi nolit, adeoque huic tradendum esse pronunciat. In quonam igitur consistebat Salomonis sapientia, quam hoc facto probatum dedit subditis? Detegere volebat matrem infantis vivi, de quo litigabatur, atque adeo hunc sibi proponebat finem in suo judicio (§. 932. *Ontol.*), ut jus reddere posset. Simulatio de infante dividendo erat medium, quo vera mater detegebatur (§. 937. *Ontol.*), consequenter quo finem consequi intendebat. Quoniam itaque ideo sapientem sese probavit, quia matrem veram, quæ latebat, simulatione sua adeo feliciter detexit; omnino liquet, eum dici sapientem, quod eligere noverit media ad finem consequendum apta. Et quoniam prompte admodum hæc media eligere potuit; ipsi fuit habitus eligendi media ad finem ducentia (§. 428. *Psychol. empir.*). Enimvero nobis sapientia non est nisi finium sibi convenientium (qualis erat ille, quem sibi proposuit Salomo tanquam Rex subditis jus controversum vindicaturus) constitutio & mediorum ad eundem ducentium electio (§. 678. *Psychol. ration.*), neque alio sensu supra Deum esse sapientem probavimus (§. 640.). Patet itaque in S. S. sapientiæ vocabulum eodem sumi sensu, quo a nobis accipitur. Quamobrem cum Deus sapiens dicatur in S. S. eodem sensu ejus autoritate sapiens dicendus, quo nos eundem sapientem esse probavimus. Nimirum ipsius S. S. quoque autoritate dicendum erit, Deum sibimetipsi præscribere fines decentes & media eligere ad eos certo & ex asse ducentia. Dum vero juxta S. S. solus est, qui sapiens dici meretur; facile hinc intelligitur, eum esse sapien-

tem in omnibus, cum ex adverso constet neminem hominum in omnibus sapientem esse (§. 652. *Psychol. ration.*). Nec minus inde perspicitur juxta S. S. tantam esse sapientiam Dei, ut omnis creaturæ sapientia ejus respectu pro nulla reputari debeat: quod utique idem est ac Deo tribuere sapientiam infinitam, seu omnium, quæ concipi potest, maximam. Quoniam itaque in S. S. Deo sapientia tribuitur in eodem sensu, in quo nos eundem sapientem esse evicimus, *per demonstrata*, hoc sensu vero sapientia summa atque perfectissima est scientia constituendi fines optimos, eligendi media, quæ certo & via brevissima ad eundem ducunt, & quibus finem ex asse consequi datur, finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinandi, ut remotiorum media sint propiores, & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 689. *Psychol. ration.*) qualem sane scientiam Deo quoque vindicavimus (§. 640.); quin juxta S. S. ad sapientiam quoque pertineat finium particularium & ultimi subordinatio, consequenter Deus dicendus sit fines omnes particulares sibi invicem, ac omnes tandem ultimo per modum mediorum ad finem ducentium subordinare dubitandum non est.

Quodsi nobis prolixioribus esse liceret, singula sapientiæ divinæ requisita ex S. S. sigillatim demonstrare poteramus, ostensuri Deo competere juxta eandem sapientiam, qualem ipsi vindicavimus in anterioribus, & deinde subjungere propositionem præsentem, qua probatur, eum quoque eodem sensu sapientem dici, quo nos sapientem appellamus. Enimvero cum consensus in verbis in præsenti simul inferat consensum in re; ambagibus istis minime videtur opus, quæ pro talibus habendæ non sunt, ubi ex instituto attributa divina ex S. S. explicare ac demonstrare volueris.

§. 687.

Consensus S. S. quoad *Deus etiam juxta S. S. constituit finem ultimum hujus universi manifestationem gloriæ suæ & ad eundem finem dirigit mala*

mala moralia atque physica. Docetur hoc *Prov.* XVI. 4, ubi Deus dicitur universa fecisse propter seipsum, impium quoque ad diem malum, seu, quemadmodum *Castalio* vertit, ad pœnarum diem. Est vero Deus etiam juxta S. S. sibimetipsi sufficientissimus (§. 429.), adeoque nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget. Quamobrem nullus concipi potest modus, quo propter seipsum quicquam facere possit, quam ut gloriam suam manifestet per hoc, quod facit. Et sane quod ideo produxerit hunc mundum, ut per eum manifestaret gloriam suam, disertis verbis docet Apostolus *Rom.* I. 20, quemadmodum jam supra explicavimus (§. 420. 423.). Jam id, propter quod causa efficiens agit, est finis, quem intendit (§. 932. *Ontol.*). Manifestatio adeo gloriæ divinæ finis est, quem Deus per existentiam mundi intendit, cumque omnia, quæ fecit, ad hunc finem referat vi verborum Salomonis, adeoque fines particulares non constituat nisi propter manifestationem gloriæ suæ, hoc est, ideo, quod ad eandem faciunt, esse illam finem ultimum patet (§. 943. *Ontol.*).

finem ultimum & directionem malorum ad eundem.

Jam porro Deus dicitur etiam impios fecisse ad diem malum propter seipsum. Nemo non largitur, impios hic dici illos, quorum actionibus inhæret malum morale, & per diem malum intelligi tempus, quo mala physica iisdem infliguntur. Quamobrem cum Deus propter seipsum quid faciat, quatenus per id gloriam suam manifestat; hominem fecisse dicitur, quem noverat mala perpetraturum, & mala physica eidem immittere decrevit, ut hoc ipso manifestaret gloriam suam. Patet itaque Deum juxta S. S. dirigere mala physica & moralia ad manifestationem gloriæ suæ.

Directionem malorum ad gloriæ divinæ manifestationem probari poteramus ex loco Pauli *Rom.* IX. 22. 23. Enimvero cum is sit interpretationis controversæ, nostrum vero jam non sit in hanc controversiam inquirere; sufficit ad ea provocasse, quæ de

eodem diximus (§. 412.), cum inde ostenderemus, velle Deum, quod ipsum deceat. Sane mali directio ad manifestationem gloriæ suæ decet Deum, cum ea sit singularis quædam sapientiæ divinæ pars (*not.* §. 684.).

§. 688.

Consensus S. S. circa directionem malorum ad bona.

Deus juxta S. S. mala dirigit ad bona. Illustre exemplum hujus directionis S. S. exhibet in Josepho *Gen.* XXXVII. & seqq. Etenim cum is a patre præ fratribus suis amaretur, ac ideo tantum eorum odium incurreret, ut eum amice appellare non possent; nefando prorsus ausu mercatoribus Ismaëlitis vendebatur, qui eum in Ægyptum abducebant & servituti addicebant. Factum fratrum fuisse malum, utpote in parentem atque fratrem maxime injurium nemo inficiabitur. Ecce igitur tibi malum aliquod morale, quod Deus fieri permisit. Quin servitus, in quam deducebatur Josephus, fuerit malum physicum, nemo in dubium vocabit, nisi qui ignorat, quantum inter libertatem & servitutem olim receptam, inter nos vero abrogatam, intersit: Servus nimirum cum libertate amittebat omnia jura, nec quicquam habere suum poterat totusque a voluntate alterius pendebat. Jam cum Josepho, quod Deo secundo uteretur, quæcunque tractaret, ea prospere caderent; herus tantam in eum benevolentiam concepit, ut eum domui suæ præficeret ac omnia sua in manus ejus traderet. *Gen.* XXXIX. 2. & seqq. Hic heri in servum favor prorsus singularis erat utique eidem bonus. Atque adeo patet, malum morale, quod perpetraverant fratres Josephi, & malum physicum, quod ipsemet perpessus fuerat, a Deo fuisse directum ad bonum. Porro cum idem Josephus uxori domini sui eum ad concubitum sollicitanti annuere nollet; is ab eadem falso accusatum in carcerem includi jussit *Gen. loc. cit. vers.* 7. & seqq. Invitamentum ad adulterium, in quod consentire nolebat Josephus, juvenis castus ac pius, erat malum morale, a Deo permis-

missum. Calumniæ, quibus innocentem aggravabat mulier pessima, in eundem omnino censum sunt referendæ. Detentio autem Josephi in carcere malum erat physicum, quod ei eveniebat, propterea quod castitati, pietati in Deum, fidelitati in dominum ac prudentiæ studuerat, consequenter ex benefacto suo accedente alterius malo facto enascebatur. Accidit vero deinde fato singulari *Gen.* XL. XLI. ut Rex Ægypti Pharao ex carcere eductum ad maximum dignitatis fastigium eveheret, potestate ei in omnem Ægyptum permissa. Hanc dignitatem in numerum bonorum esse referendam, quibus mactatus fuit Josephus, citra ullam hæsitationem unusquisque concedet. Ex malo igitur morali, quod Deus non impedivit, & malo physico, quod inde secutum, tandem enatum est bonum. Unde denuo patet, ut ante, Deum malum morale & physicum direxisse in bonum. Ceterum ex hac ipsa quoque historia liquet, quomodo mala & bona a se invicem dependeant, ut unum absque altero naturaliter existere minime possit. Sane nisi Jacobus parens amasset Josephum filium natu minimum præ ceteris filiis suis; nec fratres eum odio prosecuti fuissent. Amor Jacobi, quo Josephum, adolescentem pulcherrimæ formæ ac bonæ indolis complectebatur, non erat malus, sed omnino bonus: ast odium fratrum, quo adversus illum flagrabant, malum erat morale. Dependebat itaque malum morale a bono, sed non impediendum, nisi sublato bono, cessante nimirum amore patris in filium probum. Ex odio fratrum enascebantur consilia de ipso occidendo, quibus denuo inter mala moralia locus est, & tandem cum mercatores in Ægyptum iter facturi in eos inciderent, decretum de vendendo. Quoniam in venditionem consentiebant omnes, quod Judas fratrum unus necem ejus dissuaderet, Judæ autem consilium eatenus erat bonum, quatenus vitæ fratris consulebatur, venditio, qua frater servituti addicebatur, actus utique in se malus,

malus, denuo dependebat ab actu bono, non impediendus, nisi bonum consilium cessasset. Ceterum venditio illa in se mala quoad vendentes, bona erat physice considerata respectu venditi, atque adeo uni eidemque actui inhærebat & bonum, & malum. Quodsi Josephus non fuisset venditus a fratribus, in Ægyptum nunquam pervenisset, consequenter nec ibidem gratiam Potipharis meruisset. Unde denuo patet bonum, quod Josepho eveniebat, dependisse a malo, quod perpetrabant fratres. Recte omnino faciebat Josephus, quod ad committendum adulterium cum uxore domini sui se adduci minime patiebatur: sed male faciebat mulier improba, quod calumniata audacter innocentem in carcerem adduceret. Unde malum morale dependebat a bono & a morali denuo malum quodpiam physicum. Quodsi Josephus in carcerem non fuisset detrusus, nec somniorum interpretatione ansam dare poterat prægustatori Pharaonis, ut eodem fine commendaretur Pharaoni & felici interpretatione somnii non modo gratiam ejus sibi conciliaret, verum etiam ad dignitatem regiæ proximam eveheretur. Unde liquet, quomodo a malo physico dependeat bonum. Qui attenta mente modo dicta recolere voluerit, is abunde perspiciet, ob rerum in hoc universo nexum, mala moralia, physica & bona ita a se invicem dependere, ut nisi malis admissis locus esse in eodem bonis minime possit. Deus itaque pervidens ab æterno omnem rerum nexum cum intendat bonum tanquam finem, locum quoque relinquere debet malis tanquam mediis ad eundem ducentibus. Agnovit hæc satis superque Josephus, quemadmodum insinuant ea, quæ cum fratribus locutus est *Gen.* XLV. 4 & seqq. Cum in Scriptura probentur, quæ locutus est; directio mali ad bonum eo utique concipienda modo juxta S. S. quo eandem explicavimus.

Modus

Modus, quo expendimus directionem malorum ad bona, exemplo esse potest in aliis casibus, ubi in eandem directionem inquirendum. Patet nimirum animum advertendum esse ad eventus, qui se invicem excipiunt, & perpendendum quibus positis ponantur alii, non ponendi nisi positis istis. Ita enim eorundem mutua a se invicem dependentia innotescit atque adeo intelligitur, quomodo in hac rerum serie mala physica pendeant a moralibus, moralia subinde a physicis & bona ab utrisque. Quodsi jam bona sumantur tanquam fines a Deo intenti, tum patebit, malis huic rerum seriei per naturam rerum inexistentibus a Deo relinqui locum, quod ad illorum actualitatem quid conferant, consequenter quod præbeant sui usum ad consequenda bona per modum medii. Usus hic cum sit bonus, & voluntas omnia per naturam suam feratur in bonum (§. 904. *Psych. emp.*), non repugnat dici, quod Deus usum istum intenderit tanquam finem (§. 648.). Nimirum mala, quatenus hunc habent usum, mala non sunt, quemadmodum ex ipsa notione mali respectiva intelligitur (§. 371.), nec proprie loquendo usum bonum habent, quatenus sunt mala, sed quatenus mala moralia sunt actiones physicæ; mala physica eventus naturales: quod nosse cum plurimum referat; nostrum esse videtur, ut malorum in bonum influxum exponamus distinctius. Hoc sane pacto fore confidimus, ut omnes tandem dispellantur nebulæ, quæ iis offunduntur, quotquot capere non possunt, quomodo mala possint subire locum mediorum consequendi bona, præsertim ubi in concursu Dei ad mala ostendetur adhuc, quantum mala pendeant a Deo, quoad ipsum minime mala, quemadmodum jam vidit *Campanella* perspicillis thomisticis usus.

§. 689.

Modus quo bona a malis dependent in hoc universo.

Bona in mundo non dependent a malis quatenus mala sunt, sed quatenus mala moralia sunt actiones physicæ, physica autem causæ naturales. Nimirum bona in mundo dependent a malis, quatenus ratio actualitatis suæ in iis, quæ mala

ſunt, continetur (§. 851. *Ont.*), non adeo ponenda niſi hiſce poſitis, in quibus ratio iſta continetur (§. 118. *Ontol.*). Jam cum mala phyſica per easdem regulas motus conſequantur, per quas conſequuntur cetera in hac rerum ſerie, quæ mala non ſunt (§. 558.), nec in relatione ad mundum integrum (§. 563.); ſed tantummodo in relatione partium, immo particularum univerſi ad ſe invicem talia cenſeantur (§. 565.); ipſa in hac rerum ſerie continentur, non quatenus mala ſunt, ſed quatenus ſunt effectus rerum aliarum in hac ſerie rerum contentarum. Jam actus contingentium in mundo determinatur per ſeriem contingentium, quæ a ſe invicem dependent ut effectus a ſua cauſa (§. 83. *Coſmol.*). Quamobrem malum phyſicum, quod in ſerie rerum collocatur, tanquam effectus naturalis, fit cauſa boni tanquam effectus ab eodem dependentis, atque ſecundum regulas motus inde conſequitur tanquam effectus naturalis (§. 511. *Coſmol.*). Atque adeo patet bonum dependere in hac ſerie rerum a malo phyſico, non quatenus malum eſt; ſed quatenus in ſerie cauſarum naturalium continetur.

Similiter actiones malæ externæ, quatenus phyſice ſpectantur, eodem modo conſequuntur, quo bonæ (§. 572.). Quamobrem cum phyſice ſpectentur, quatenus ſunt mutationes in corpore accidentes (§. 568.); in ſerie rerum perinde ac mala phyſica una cum actionibus bonis collocantur tanquam effectus naturales. Unde patet ut ante alia inde conſequi per modum effectus a ſua cauſa, conſequenter bona in hac rerum ſerie pendere a malo morali, non quatenus actiones hominum moraliter ſpectantur, ſed quatenus ſpectantur phyſice.

Idem multo clarius patet demonſtratione ad caſum particularem applicata. Sumamus itaque exemplum Joſephi, quo directionem mali ad bona divinam ex S. S. illuſtravimus. Etſi enim hic ex principiis rationis demonſtranda ſit propoſitionis veritas; nil tamen obſtat, quo minus exemplum petatur ex

ſacris

sacris, cum hic tantummodo consideretur tanquam factum, quod fidem humanam mereatur, immo sufficiat idem sumi tanquam casum possibilem. Vendebatur Josephus a fratribus mercatoribus Ismaëlitis & ab his in servitutem deducebatur in Ægyptum. In Ægypto calumniis mulieris malæ in carcerem conjiciebatur, & ibi somniorum interpretandi occasionem nactus ob artem, qua in iis interpretandis excelluit, Pharaoni commendari merebatur; cui cum eandem probaret, ad summam dignitatem evehebatur. Nemo non videt Josephum ad tantam in Ægypto dignitatem nunquam fuisse ascensurum, nisi a fratribus fuisset venditus in servitutem & a Potiphare in carcerem conjectus. Quoniam venditio ista erat moraliter mala, nec minus calumniæ uxoris Potipharis, ob quas in carcerem conjiciebatur, malis moralibus accenseri debent; evectio Josephi ad summam in Ægypto dignitatem dependebat a malo morali. Venditio ista mala erat, quod proficiscebatur ex odio fratrum in fratrem, nec ullum venditoribus esset jus vendendi. Enimvero non ideo deducebatur in Ægyptum, quod ex odio esset venditus & quod esset venditus ab iis, quibus nullum vendendi jus erat; sed ideo tantum, quod esset venditus mercatoribus in Ægyptum iter facientibus. Quamobrem evidens est, dignitatis summæ collationem, quatenus dependet a venditione in servitutem, dependere a mala actione, non quatenus moraliter, sed quatenus physice spectatur, hoc est, quatenus fuere motus in corpore actiones ad venditionem requisitæ, non quatenus hi motus responderunt volitionibus malitiosis atque injustis (§. 568.), consequenter a malo morali, non quatenus malum est, sed quatenus in numero rerum naturalium locum habet. Similiter Josephus non ideo ad dignitatem summam evectus, quod per malitiam mulieris lascivæ & per injustitiam Potipharis mariti ejus in carcerem conjectus & per ingratitudinem Prægustatoris in eodem detentus

fuiſſet; ſed ideo tantum evenit, quod in carcerem conjectus & in eodem detentus fuiſſet. Unde patet uti ante collationem dignitatis ſummæ, quatenus dependet ab injuſta Joſephi in carcerem detruſione & ejus in eodem detentione dependere a mala actione, non moraliter, ſed phyſice ſpectata (§. 568.), conſequenter non a malo morali qua tali, verum quatenus actiones, quibus malum inhæret, ſunt in numero rerum naturalium. Ceterum cum malum morale inhæreat volitionibus, non quatenus ſunt modificationes animæ & hiſce ſui in corpore motus reſpondent (§. 569. 572.); verum quatenus abuſu libertatis diriguntur in finem malum (§. 580. 574. 575.): haud difficulter patet, quæ de caſu Joſephi dicta ſunt, eadem ad omnem alium eodem modo applicari debere. Atque adeo liquet, bonum in genere a malo non dependere, quatenus malum eſt, ſed quatenus actiones, quibus vitioſitas inhæret, phyſice ſpectantur.

Poteramus uti exemplo domeſtico, ad quod ſupra provocavimus (*not*. §. 680.): ſed applicatio eorum, quæ dicta ſunt, ad exempla alia adeo manifeſta eſt, ut eam ulterius explicare ſit actum agere. Quodſi vero fuerint nonnulli hebetiores, qui veritatem ſatis apertam videre nondum poſſunt; hi perpendant velim, ſi Joſephi evectio ad dignitatem ſummam dependeret a malo morali qua tali, cum malum morale proveniat ab intentione agentium, neceſſe fuiſſe, ut & fratres improbi, & mulier calumniatrix, & Potiphar ex credulitate injuſtus, & Prægustator ingratus improbitate, calumniis, injuſtitia & ingratitudine illam intendiſſent: quod quam ſit a vero alienum, nemo non videt. Malum igitur qua malum in bonum minime influit. Unde etiam eſt, quod malum tribuatur hominibus libertate ſua abutentibus; directio vero ad bonum ad Deum autorem referatur, a quo eſt rerum in univerſo nexus. Sed hæc apertiora fient, quando inferius de concurſu Dei ad malum acturi ſumus. Maxima in propoſitione præſente ratio habenda mali moralis;

lis; de physico enim jam ostendimus, quod fiat, quatenus in se spectatur, juxta naturæ ordinem (§. 559.), nec in relatione ad mundum totum malum sit (§. 563.), sed tantummodo malum censeatur in relatione partium, immo particularum universi (§. 565.). Non attendimus in demonstratione illum casum, quo nos malis perpetratis utimur tanquam motivo emendationis, propterea quod hæc directio mali ad bonum in Deo locum non habet, & de eadem suo loco in philosophia practica acturi sumus. Ceterum vi propositionis præsentis clarius intelligitur, cur mala minime obstent perfectioni hujus universi (§. 683.). Cum enim perfectio mundi nascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671.); bona vero a malis non dependeant, quatenus mala sunt, sed quatenus, tanquam quæ secundum naturæ ordinem contingunt (§. 559. 572.), in serie rerum naturalium continentur (§. 689.); malum qua malum non ingreditur perfectionem universi, etsi ea, quibus malum inhæret, suum ad eandem conferant. Unde jam patet quæ de malo morali physice ac moraliter considerato, nec non de malo physico in se spectato & ad alia relato in anterioribus inculcantur, non esse inanes distinctiones ad palliandas difficultates excogitatas ab iis, qui malam causam defendere volunt; sed ipsis rerum notionibus primis in Ontologia & Cosmologia expositis apprime consentire. Nec minus hinc jam perspicitur, quod plena luce in doctrina de concursu Dei perfundetur, quo sensu verum sit, quod dixit *Campanella*, quoad Deum non dari malum in hoc universo. Etenim quoad Deum mundus consideratur tanquam ens unum, cujus perfectio in mutua rerum a se invicem dependentia consistit, quatenus per eam ad manifestationem gloriæ divinæ mundus efficitur aptus (§. 673.). Quamobrem cum res in hoc universo ex mutua a se invicem dependentia ad constituendam perfectionem universi excludant malum qua tale, quoad Deum, qui ob perfectionem rerum seriem præsentem elegit (§. 325.), nullum datur malum, cum non detur quod tendat ad imperfectionem totius mundi (§. 371.).

§. 690.

Imperscrutabilitas sapientiæ in quo consistat.

Sapientia dicitur *imperscrutabilis*, si fines ab agente intentos, vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinatio penitus nobis non fuerint perspecta, nec a nobis certo cognosci possunt.

Quod imperscrutabilitas sapientiæ hic definiatur sensu communi, non dubitabit qui repetere lubet, quæ de voluntatis imperscrutabilitate a nobis annotata sunt (§. 397.), mutatis mutandis vi notionis sapientiæ summæ Deo competentis (§. 640.) ad sapientiam facile transferenda (§. 689. *Psychol. rat.*).

§. 691.

Imperscrutabilitas sapientiæ divinæ.

Sapientia divina omni homini, immo intelligenti finito imperscrutabilis. Totum universum est plenum finibus a Deo intentis (§. 660.), nexus rerum coëxistentium consistit in dependentia finis a medio & nexus successivorum in dependentia non modo finis a medio, verum etiam actionis causæ efficientis a fine (§. 665.), & in numero finium sunt, quæcunque ex essentia & natura rerum consequuntur (§. 645.), omnes rerum naturalium (§. 648.) & artificialium usus (§. 649.), omnes itidem fortunæ secundæ pariter atque adversæ effectus (§. 651.). Nemo igitur hominum fines omnes a Deo intentos perspicere ac certo cognoscere valet. Quoniam per media finis ad actum deducitur (§. 937. *Ontol.*); qui fines omnes perspicere nequit, nec media omnia perspicere valet, per quæ fines ad actum deducuntur. Unde porro liquet, neminem hominum intelligere media omnia, quibus Deus in hoc universo fines suos consequitur. Jam cum fines sibi invicem subordinentur, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 635.), consequenter finium subordinatio omnis non intelligatur, nisi finibus singulis earumque me-

mediis perspectis; ultro consequitur, neminem mortalium omnem finium subordinationem perspicere ac certo cognoscere posse. Quoniam itaque sapientia imperscrutabilis est, si fines ab agente intentos, vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere non valemus (§. 690.); sapientia utique divina nobis imperscrutabilis est.

Idem etiam hoc modo probari potest. Nemo mortalium perfectionem totius universi comprehendere atque distincte explicare valet (§. 541. *Cosmol.*). Quamobrem cum mundi perfectio enascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671.), & fines sibi invicem subordinentur per modum mediorum ad finem (§. 634.); distinctam vero rei notionem non habeat, nisi qui singula, quæ eidem insunt, a se invicem distinguere valet (§. 88. *Log.*); nemo mortalium fines omnes, quibus abundat hic mundus adspectabilis, sigillatim perspicere ac quibus mediis obtineantur intelligere finiumque subordinationem cognoscere certo valet. Enimvero sapientiam divinam perscrutari nequit, qui fines ab eodem intentos & media ad eosdem ducentia illorumque ac ultimi subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere nequit (§. 690.). Sapientia igitur divina omni homini imperscrutabilis est.

Porro qui intellectu finito præditus est, ejus intellectus limitatus est (§. 173.). Quamobrem cum limes arguat defectum ulterioris realitatis (§. 468. *Ontol.*); intellectus vero in facultate res distincte sibi repræsentandi consistat (§. 275. *Psych. empir.*); aliter is limitari nequit, quam quod non extendatur ad omnia possibilia nec eadem prorsus distincte sibi repræsentare valeat, ita ut nihil admittatur quod confuse tantummodo percipitur. Unde intellectus limitatus ea omnia, quæ in hoc universo insunt, distincte perspicere ac certo cognoscere nequit.

quit. Fieri adeo non potest, cum in numero finium sit, quicquid ex essentia & natura rerum consequitur (§. 645.) & omnis rerum coëxistentium & successivarum nexus in dependentia finis a medio consistat (§. 665.), ut intellectus finita vi fines omnes, qui insunt huic seriei rerum, a se invicem distinguantur & media ad eosdem ducentia detegantur, consequenter nec intellectus finitus finium omnium subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere valet. Quoniam itaque sapientia divina ei imperscrutabilis est, qui fines omnes ac media ad eosdem ducentia finiumque subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere minime valet (§. 690.); sapientia divina omni intelligenti finito imperscrutabilis.

Ob imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ *Cartesius* fines inter arcana Dei retulit, eosque ex philosophia proscripsit tanquam cognitu impossibiles nullum Teleologiæ inter partes Philosophiæ locum relinquens. Enimvero quemadmodum supra (§. 398.) annotavimus, imperscrutabilitatem voluntatis divinæ minime obstare, quo minus eam scrutemur; ita hic quoque inculcandum venit, non impedire imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ, quo minus in eam inquiramus, consequenter fines ac media, quibus Deus in rerum natura utitur ad eos consequendos, finiumque subordinationem ac mali ad bonum directionem investigemus. Sane cum Deus per creationem hujus mundi adspectabilis sapientiam suam nobis manifestare decreverit (§. 608.), fieri autem non possit, ut fine suo excidat (§. 621.); absurdum omnino existimari debet, eam ex contemplatione hujus universi erui minime posse. Quamobrem cum sapientia non agnoscatur, nisi quatenus nobis fines a Deo intenti, media ad eosdem ducentia & finium subordinationes innotescant (§. 640.); quin etiam in finium cognitione pro modulo intellectus limitati proficere detur dubitandum non est. Et qui expendit quænam ea sint, quæ in numerum finium referri debere evicimus (§. 645. 648. 649. 651. 665.), is tentando oculatam experietur fidem. Imperscrutabilitas autem sapientiæ divinæ nos cautos reddere debet,

debet, ne temerarie de finibus rerum eorumque subordinatione judicemus. Quamobrem si quando contingat, nos præcipitati judicii falsitatem deprehendere; ea non sufficiens ratio est ad finium cognitionem proscribendam, nisi in Teleologia cum Scepticis facere volueris, nihil prorsus scire, quam periculo errandi sese exponere malentibus (§. 41. *Psychol. rat.*). Ecquis enim, nisi Scepticus fuerit, causarum investigationem proscribit, propterea quod præcipitato judicio in errorem sæpe incidimus? Aliud sane est finium cognoscendorum impossibilitas, aliud eorundem cognoscendorum difficultas. Aliud est finium cognoscendorum impossibilitas simpliciter talis, qua ab omni finis cognitione arcemur; aliud vero finium plurimorum cognoscendorum impossibilitas, quæ maximam partem eorum, qui a nobis cognosci possunt, facit minimam illorum, qui cognosci nequeunt. Imperscrutabilitas sapientiæ divinæ arguit finium cognoscendorum impossibilitatem simpliciter talem & eorum, qui a cognitione nostra non prorsus removentur, cognoscendorum subinde difficultatem; non vero tollit omnem finium cognoscendorum possibilitatem, etsi subinde nobis iidem videantur inaccessi. Non video, quod contra finium investigationem proferri possint, quæ non eodem modo contra causarum cognitionem urgeri possunt. Utrobique autem in principium Scepticismi fundamentale relaberis, ubi idem facere volueris. Hæc ideo prolixius inculcare libuit, ne præjudicio animum occæcantes Teleologiæ culturam deseramus, quam ego pulcherrimam philosophiæ naturalis partem existimo, multiplici modo in felicitatem hominis influentem; id quod suo loco ac tempore expressius docebimus.

§. 692.

Consensus S. S. quoad imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ.

Sapientia divina etiam juxta S. S. imperscrutabilis. Apostolus de occultis Dei judicii locutus *Rom.* XI. 33. exclamat: O altitudo sapientiæ! hanc reddens prorsus admirabundus rationem. Quam impervestigabiles sunt viæ ejus! Vocabulum βάθος, quod per altitudinem reddit vulgatus interpres, proprie pro-

funditatem significat. Latinis enim quod profundum est idem & altum dici solet, quemadmodum sæpe apud *Cæsarem* profunditas fluminis altitudinis nomine venit, quemadmodum ex adverso apud Græcos βάθος quoque altitudinem subinde significat. Quicquid vero sit, sive sapientiæ divinæ altitudinem, sive profunditatem tribuas, in casu admirationis, quem exclamatio indigitat, significatur, tantam esse sapientiam divinam, ut eam assequi minime valeamus. Assequimur sapientiam, siquidem nobis perspicere licet fines ab agente intentos & media ad eosdem ducentia (§. 678. *Psychol. ration.*), consequenter & finium subordinationem, quippe quæ fit per modum mediorum ad finem (§. 634.). Quare si eam assequi non valemus, aut fines pervestigare non possumus, aut media detegere nequimus, aut in finium subordinatione eruenda frustra desudamus. Ex mente adeo Apostoli tanta est sapientia Dei, ut fines omnes, quos Deus intendit, penitus perspicere & media ad eundem ducentia certo cognoscere, finiumque subordinationem capere minime valeamus. Quoniam itaque sapientia imperscrutabilis est, si fines ab agente intentos vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinationem penitus perspici ac certo cognosci nequeant (§. 690.); sapientia divina ex mente Apostoli imperscrutabilis dicenda eo sensu, quo eandem imperscrutabilem esse modo evicimus (§. 691.). Hanc vero fuisse Apostolo mentem, tanto minus dubitare licet, ubi animum ad rationem advertimus, quam altitudinis aut, si mavis, profunditatis sapientiæ divinæ reddit. Etenim non sine admiratione exclamat: quam impervestigabiles sunt viæ ejus! Constat phrasi S. S. vias Dei appellari media, quibus utitur ad fines, quos intendit, consequendos, quatenus sunt apta ad eos consequendos, commodissima metaphora. Quemadmodum enim via nos ducit ad metam, ad quam contendimus; ita media ducunt ad finem, quem intendimus, ubi fuerint

apta

apta. Et sane hac ipsa appellatione denotatur, Deum semper uti mediis, quæ certo & via brevissima ad finem ducunt: quemadmodum supra demonstratum est (§. 625. 636.). Ex mente itaque Apostoli sapientiam Dei assequi minime valemus, propterea quod comprehendere non possumus, cur hoc vel isto modo agat Deus, ignorantes aptitudinem mediorum ad finem consequendum, quia nec fines satis explorare, nec media, si vel maxime illi perspecti nobis essent, ad eos consequendos maxime apta divinare licet. Nimirum ipso autore tanto majorem in admirationem rapimur, quanto sollicitius inquirimus in fines, quos Deus intendit, & in media, quibus utitur in iis prosequendis, & in aptitudinem illorum mediorum, ubivis abyssum cognitionis deprehendentes, quam rationis humanæ vi explorare non valemus. Ratio igitur ab Apostolo prolata, cur profunda sit sapientia Dei, ejus imperscrutabilitatem eodem sensu palam loquitur, quo eandem evicimus (§. 691.).

Apostolus in admirationem totus abripitur, ubi sapientiæ divinæ imperscrutabilitatem expendit: id quod exinde apparet, quod non solum in probanda sua de eadem sententia, sed & in reddenda ratione exclamatione utatur, ac mox interrogatione, ubi rationem rationis redditurus, quanta sit sibi certitudo, indigitare intendit. Hoc suo exemplo duo nos docet, nimirum quod in fines a Deo intentos & media, quibus ad eosdem consequendos utitur, omni studio inquirere debeamus, etiam ubi inanem operam a nobis sumi pro explorato habemus, ut imperscrutabilitatis sapientiæ divinæ reddamur prorsus certi; deinde quod agnita imperscrutabilitate divina Deum admirabunda mente venerari teneamur, ne sterilis sit nostra imperscrutabilitatis sapientiæ divinæ cognitio. Quamobrem nec nocent errores de finibus a Deo intentis & eorum mediis, modo non fingantur, quæ Deum dedeceant, ubi iisdem animadversis ad imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ convertimus animum & de ea certiores redditi ad Dei venerationem rapimur.

§. 693.

Immensitas sapientiæ divinæ.

Sapientia divina immensa est. Etenim sapientia divina summa atque perfectissima est (§. 640.), adeoque eadem majorem concipi repugnat, consequenter limitata esse nequit (§. 825. *Ontol.*). Est igitur illimitata (§. 53. *Ontol.*). Quamobrem cum quantitas limitata non possit fieri illimitata, quotiescunque sumatur (§. 175.); fieri nullo modo potest, ut sapientia limitata quæcunque tandem degeneret in divinam, quotiescunque sumatur, consequenter limitata quæcunque, hoc est, quæ inest intellectui finito, divinæ prorsus heterogenea est (§. 364. *Ontol.*), adeoque pro mensura divinæ assumi haud quaquam potest (§. 441. *Ontol.*). Quamobrem cum præter sapientiam divinam illimitatam & sapientiam limitatam concipi nulla possit (§. 53. *Ontol.*); nulla prorsus reperiri potest mensura sapientiæ divinæ. Quoniam itaque immensum est, quod omnem mensuram respuit (§. 41.); sapientia Dei immensa est.

Quodsi quis sibi persuadeat, immensitatem sapientiæ divinæ facilius patere per imperscrutabilitatem paulo ante evictam (§. 691.); eum animo recolere jubemus, quæ supra de immensitate intellectus divini, unde sapientiæ pendet immensitas, cum sapientiæ immensæ non sit locus nisi in intellectu immenso, annotavimus (*not.* §. 176.). Nimirum vulgo immensitatem nobis repræsentamus per multitudinem eorum, quæ in immenso continentur, quatenus refertur ad ea perpauca, quæ sub intellectum finitum cadunt; non vero eam concipimus per heterogeneitatem immensi & mensurabilis, quemadmodum fieri debet, ubi non confundenda a se invicem separamus. Sapientia divina est quid prorsus incomparabile sapientiæ non modo humanæ, sed intelligentis cujuscunque finiti, ut sapientia finita dici debeat infinite parva respectu divinæ phrasi Mathematicorum modernorum, adeoque hujus intuitu pro nihilo habenda, quatenus partem quandam sapientiæ divinæ constituere nequit assignabilem.

§. 649

§. 694.

Sapientia divina etiam immensa est juxta S. S. eodem sensu, quo nos immensitatem ejus modo adstruximus. Deus a Paulo 1. *Tim.* I. 17. & a Juda *vers.* 25. dicitur solus sapiens, etsi hominibus quoque tribuatur sapientia in S. S. veluti Salomoni 1 *Reg.* IV. 30. 34. Nisi admittere velis contradictionem contra æquitatem in interpretando etiam in humanis (§. 921. *Log.*); fatendum omnino est, ex mente Apostolorum sapientiam divinam esse quid omni sapientiæ entis intelligentis finiti cujuscunque prorsus incomparabile, quemadmodum in genere magnitudinum linea incomparabilis est superficiei, superficies autem solido, consequenter sapientiam divinam esse omni sapientiæ entis intelligentis finiti cujuscunque heterogeneam, sicuti linea est superficiei, superficies solido heterogenea (§. 364 *Ontol.*). Quamobrem cum mensura mensurato homogenea esse debeat (§. 441. *Ont.*); nulla concipi potest juxta S. S. sapientia, quæ sit divinæ mensura, consequenter divina omnem prorsus mensuram respuit. Quamobrem cum nobis immensum sit, quod omnem mensuram respuit (§. 41.); juxta S S. sapientia divina immensa est eodem prorsus sensu, quo nos immensitatem ejus modo adstruximus (§. 693.).

Consensus S. S. quoad immensitatem sapientiæ divinæ.

Ut imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ intelligibilem reddat Apostolus iis, qui ultra sensus non sapiunt, adeoque plurimis, eam cum abysso confert, cujus tanta est profunditas, ut explorari minime possit *Rom.* XI. 33. Neque enim imago alia immensitatem sapientiæ divinæ magis repræsentat, quam abyssus immensæ profunditatis, in stuporem conjiciens eos, qui eam explorare conantur.

Probatio propositionis præsentis luculento exemplo docet, verba S. S. sensum habere profundum, quem non assequuntur, quotquot in superficie hærere solent, simulque con-

firmat usum philosophiæ in interpretanda S. S. in qua plus videt philosophus, quam qui a philosophia vacuum habet animum.

§. 695.

Bonitas quid sit.

Per *Bonitatem* intelligimus pronitatem ad aliorum perfectionem promovendam, aut si mavis, promptitudinem promovendi perfectionem alterius. Unde *Bonus erga alios* dicitur, qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam, seu qui se facilem præbet ad eam promovendam.

Notio bonitatis derivatur ex notione boni respectiva. Cum enim bonum in relatione ad aliud dicatur, quod ad perfectionem alterius quid confert, seu in eandem quomodocunque influit (§. 370.); bonus utique erga alios dicendus erat, qui aliorum perfectionem promovet. Quoniam vero non sufficit actus externus, qui rationes extrinsecas habere potest, etsi animus ab aliorum perfectione promovenda sit alienus; si quidem bonitas animo inesse debet, seu quid spiritui intrinsecum, necesse est denotet pronitatem ad aliorum perfectionem promovendam, ut adeo actus externi ex hoc fonte fluant. Unde qui bonus est erga alios, is se facilem præbet aliis, quoties ejus opem implorant, immo quoties ipsemet animadvertit, se alteri prodesse posse.

§. 696.

Quænam faciat, qui erga alios bonus est.

Qui bonus est in alios, is aliis bona conferre studet pro virili. Etenim qui bonus est in alios, ad aliorum perfectionem promovendam pronus est, in eaque facilem se præbet aliis (§. 695.), consequenter ad eandem promovendam confert, quicquid potest. Quicquid ad perfectionem alterius quomodocunque facit, bonum est in relatione ad ipsum (§. 370.). Quamobrem cum bona in alios conferat, qui ad perfectionem aliorum promovendam confert quod potest, bonus in alios aliis utique bona conferre studet, quantum potest, seu pro virili.

E gr.

E. gr. ponamus Mævium studioso egeno largiri nummos ad emendos libros, quibus opus habet. Cum in Moralibus ostendatur, opes pertinere ad perfectionem status externi, & scientiam ac eruditionem spectare ad perfectionem intellectus, quin nummorum largitione studiosi perfectionem promoveat Mævius, dubitari haud quaquam potest. Nummi adeo cum inserviant comparandis libris, ex quibus scientiam atque eruditionem haurit studiosus; in ejusdem perfectionem hoc ipso, quem eidem præbent, usu influunt, adeoque boni sunt in relatione ad eundem (§. 370.). Mævius itaque dum se studioso egeno bonum præbet, bonum quoddam in eundem confert, seu eidem benefacit. Inde est, quod vulgo bonus erga alios dicatur, qui aliis benefacit, aut bona in alios confert, cum vulgo notiones non satis explicentur, sed in confusis acquiescatur.

§. 697.

Qui aliis bona pro virili conferre studet, in alios bonus est. Qui aliis bona pro virili conferre studet, is ea facit, quantum potest, quæ perfectionem aliorum promovent (§. 370.) adeoque facilem sese præbet aliis in eorum perfectione promovenda. Enimvero qui facilem sese præbet aliis in eorum perfectione promovenda, is in alios bonus est (§. 695.). Quamobrem erga alios bonus est, qui iis bona conferre studet. *Character boni in alios.*

Patet adeo notionem bonitatis communem tolerari posse, modo supponatur, quid sit bonum in relatione ad alios, ut quid sibi velit boni collatio sufficienter intelligatur, & in casu particulari demonstrari possit, bonum aliquod in alterum fuisse collatum. Exemplum, quod modo dedimus (*not.* 696.), propositionem præsentem illustrat. Nimirum ex eo colligitur, Mævium esse bonum erga alios, quod studioso egeno nummos ad emendos libros, quibus opus habet, largiatur, quia eidem benefacere censetur. Ast ubi probandum, bonum aliquod a Mævio conferri in eundem, ad notionem boni omnino recurrendum.

§. 698.

§ 698.

Quantum boni Deus conferat in creaturas.

Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest. Cum enim ideo quid sit possibile, quod ejus idea in intellectu divino detur (§. 192.), intrinseca vero possibilitate essentia entis absolvatur (§. 153. *Ontol.*); quod essentiæ rerum a Deo sint, extra omnem dubitationem positum est. Enimvero in consensu determinationum essentialium continetur perfectio essentialis (§. 528. *Ontol.*). Quamobrem liquet omnem perfectionem essentialem a Deo esse. Et quia Deus rem nullam aliter facere potest, quoad determinationes essentiales, quam facit (§. 557.); tantundem perfectionis essentialis eidem tribuit, quantum recipere valet. Porro modi rerum, qui cum in accidentium numero sint (§. 779. *Ontol.*) ad determinationes accidentales spectant, rationem sui sufficientem in aliis entibus agnoscunt (§. 160. *Ontol.*) & in eorum cum determinationibus essentialibus consensu perfectio accidentalis consistit (§. 528. *Ontol.*). Quamobrem cum Deus ens unumquodque in perfectissima rerum serie collocaverit (§. 326.) & mala, quæ permittit (§. 585.), vi sapientiæ suæ (§. 677.) in bonum finem dirigat (§. 680.), eaque salva sapientia sua summa atque perfectissima tollere nequeat (§. 676.); tantundem quoque perfectionis accidentalis consequenter boni (§. 370.), tribuit enti cuicunque, quantum salva ipsius, quæ summa est (§. 640.), sapientia fieri potest.

Ut veritatem propositionis præsentis animo comprehendant bonitatis divinæ convincendi singula demonstrationis principia probe perpendant. Nimirum 1. expendant differentiam, quæ inter perfectionem essentialem & accidentalem intercedit, expositam in philosophia prima (§. 528. *Ontol.*). Deinde 2. ad animum revocent essentiarum, ac independentem perfectionis essentialis necessitatem & immutabilitatem, ne essentiarum arbitrariarum hypothesi delusi fingant perfectionem,

nem, quæ in entia non cadit finita dati generis datæque speciei. 3. Considerent dependentiam perfectionis accidentalis a nexu rerum in hoc universo, salva totius universi perfectione non immutando. 4. Ad animum quoque revocent mala moralia abusu libertatis in seriem rerum irrepere & 5. a Deo tolerari, quæ salva perfectione totius mundi inde tolli minime possunt; 6. dirigi autem ad bonum finem, ut major insit toti seriei rerum perfectio. Si quis vero vel hebetior fuerit, quam ut tot tamque abstrusa capere possit, vel ignavior, quam ut tantæ rerum discussioni vacare velit; is non miretur, si circa bonitatem divinam tantis difficultatibus implicetur, ut instar nodi alicujus Gordii insolubiles videantur. Ceterum si quis vel obiter hæc omnia ad animum revocet, unde veritas propositionis præsentis pendet; is facile perspiciet, cur in tota Theologia naturali non detur aliquod caput, quod tot tantisque difficultatibus implicitum sit, quam quod de bonitate divina agit. Quoniam vero hinc potissimum tela petunt, quotquot religionem tam naturalem, quam revelatam impugnare solent; sole meridiano clarius est, mereri singula, de quibus diximus, attentionem summam. Liquet etiam cur non adeo facile sit religionem utramque defendere, præsertim cum ii, qui eandem impugnant, principia non modo ignorare soleant, verum etiam plerumque aut iis intelligendis non sufficiant, aut studium sufficiens impendere renuant. Caveant vero sibi, qui religionem defendere volunt, ne ipsimet impugnent principia, quibus tanquam telis adversus hostes utendum, & ut sumant principia tanquam vera, unde difficultates nascuntur, quas nectunt religionis hostes, nunquam vincendi armis, quibus ipsimet ad prosternendam religionem utuntur. Non intempestive hæc a nobis monentur: ipsimet enim experti sumus, quam multi sint in hoc argumento arduo incauti.

§. 699.

Deus summe bonus est, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet. Etenim Deus enti cuicunque tantundem con- *Bonitas Dei summa.*

fert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698.). Enimvero qui aliis bona pro virili conferre studet, in alios bonus est (§. 697.), consequenter summe bonus, qui tantundem confert boni, quantum fieri potest. Deus igitur summe bonus est, nec bonitas major divina concipi potest.

Nemo sanus bonitatem ad impossibilia vel physice, vel moraliter talia extendit, sed bonitati minime adversum judicat, si non fiat, quod physice impossibile est, vel si quis facere nolit, quod moraliter impossibile. E. gr. Physice impossibile est, ut quis egestatem alterius sublevet, qui ipsemet eget aliena ope. Unde bonitati contrarium non reputatur, si egenus non habens, unde opem ferat alteri egenti, eidem non succurrat. Quodsi fur indigeat auxilio alterius ad effringendas fores; in bonitatem non peccat qui eundem destituit, cum moraliter impossibile sit, quod justitiæ repugnat, seu ut justus faciat, quod virum justum dedecet.

§. 700.

Signum bonitatis

Qui bonus est in alterum, eundem amat. Qui enim bonus est in alios, is aliis bona conferre pro virili studet (§. 696.). Quamobrem cum lubenter velimus, quicquid volumus (§. 939. *Psychol. empir.*), adeoque ea, quæ volumus, nobis placeant (§. 938. *Psych. empir.*), consequenter ex iis voluptatem percipiamus (§. 542. *Psych. empir.*); qui bonus est in alios, is ex eo, quod aliis bonum est, consequenter ex voluptate aliorum voluptatem percipit (§. 558. *Psych. empir.*). Quamobrem cum alterum amet, qui ex voluptate ejus voluptatem percipit (§. 641. *Psych. empir.*); qui bonus est in alios, is alios amat.

Idem etiam sic ostenditur. Qui in alterum bonus est, is in eundem bona conferre studet (§. 696.). Quamobrem cum ex bono cognito voluptas percipiatur (§. 558. *Psychol. empir.*); voluptatem ejus appetit. Quoniam itaque alterum amat, qui

qui ejus voluptatem appetit (§. 650. *Psychol. empir.*); qui in alterum bonus est, eundem amat.

Inter bonitatem atque amorem adeo arctus nexus est, ut illa sine hoc esse nequeat. Unde si contingit ob rationes particulares nos alterius commoda pro virili promovere, quem non amamus; id bonitati minime tribuendum, quemadmodum jam ante monuimus (*not.* §. 695.). Nimirum ex amore tanquam fonte suo profluit bonitas: quod ut intelligatur, sequentem addere lubet propositionem.

§. 701.

Qui alterum amat, is erga eum bonus est. Etenim qui alterum amat, ejus animus dispositus est ad voluptatem eidem creandam (§. 652. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum voluptas in intuitu perfectionis consistat (§. 511. *Psychol. empir.*); dispositum habet animum ad alterius perfectionem promovendam. Quoniam itaque erga alium bonus est, cujus animus est dispositus ad ipsius perfectionem promovendam (§. 695.); qui alterum amat, is erga eum bonus est. *Fons bonitatis.*

Vides itaque non posse poni amorem, nisi simul ponatur pronitas ad alterius perfectionem promovendam, consequenter bonitas erga eundem. Unde universalis amor omnium promiscue hominum parit quoque bonitatem erga omnes. Hoc ipsum adeo verum est, ut ad ipsas res inanimatas extendatur bonitas, quemadmodum ex propositione sequente intelligitur.

§. 702.

Qui res inanimatas, vel animantia bruta amat; is erga ea bonus est. Etenim qui res inanimatas vel animantia bruta amat, is tam ad illarum, quam horum perfectionem promovendam pronus est (§. 655. 656. *Psychol. empir.*). Quare cum bonitas in pronitate ad alterius perfectionem promovendam *Bonitas erga bruta & res inanimatas.*

consistat (§. 695.); non minus erga res inanimatas, quam animantia bruta bonus est.

Ne circa bonitatem erga res inanimatas & animantia bruta scrupuli suboriantur, relegenda sunt, quæ de pronitate ad promovendam perfectionem rerum inanimatarum & brutorum animantium in medium alias attulimus (§. 655. 656. *Psychol. empir.*).

§. 703.

Signum amoris rerum inanimatorum & brutorum.

Qui bonus est erga animantia bruta vel res inanimatas, is non minus has, quam illa amat. Cum bonitas in pronitate ad perfectionem alienam promovendam consistat (§. 695.), qui bonus est erga animantia bruta vel res inanimatas, is pronus est tam ad illorum, quam harum perfectionem promovendam. Quamobrem cum ex intuitu perfectionis voluptas enascatur (§. 511. *Psychol. empir.*); animum dispositum habet ad voluptatem ex ipsis percipiendam, & brutis voluptatem, quæ in ea cadit, creandam. Enimvero amor rerum inanimatarum est dispositio animæ ad voluptatem ex ipsis percipiendam. Quodsi animantia bruta iisdem æquiparamus, quatenus ea consideramus non tanquam voluptatis capacia, sed tanquam ea, unde voluptas percipi potest; amor eorum idem est, qui rerum inanimatarum, consequenter in dispositione animæ ad voluptatem ex ipsis percipiendam consistit. Quodsi vero eadem hominibus æquiparamus, amor eorum idem est, qui hominum (§. 657. *Psychol. empir.*), consequenter in dispositione animæ ad voluptatem iisdem creandam consistit (§. 652. *Psychol. empir.*). Patet itaque eum, qui erga animantia bruta & res inanimatas bonus est, non minus hasce, quam illa amare.

Quemadmodum amor rerum inanimatarum, ita etiam bonitas erga easdem aliquid fictitii admittit, quatenus scilicet eas fingimus veluti voluptatis capaces. Fictio autem hæc ad-

adeo naturalis est, ut, qui boni deprehenduntur erga alios, etiam quasi tales se præbeant rebus inanimatis. Sed ea de re plura trademus in philosophia morali. Hic sufficit notasse, quod ex bonitate recte colligatur amor, quemadmodum vicissim ex amore bonitas.

§. 704.

Deus amat entia omnia, quæ ut existerent decrevit, seu quæ fecit. Etenim Deus summe bonus est, ita ut major bonitas concipi non possit (§. 699.), cumque enti cuicunque tantundem boni conferat, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698.), erga omnia entia bonus est, quæ fecit, seu, quod perinde est, quæ ut existerent decrevit, sive fuerint animata, sive inanimata, sive rationis capacia, sive expertia. Enimvero non modo qui bonus est in alios, eosdem amat (§. 700.); verum etiam qui erga res inanimatas & animantia bruta bonus est tam illas, quam hæc amat (§. 703.). Deus igitur entia omnia, quæ fecit, seu, quæ ut existerent decrevit, sive animata fuerint, sive inanimata, sive rationis capacia, sive expertia, amat. *Amoris divini objectum.*

Patet adeo universalitas amoris divini ad omnes ipsius creaturas extensi. Cum vero differentia intercedat inter amorem entium ratione præditorum & rationis expertium & inter amorem rerum animatarum & inanimatarum (§. 657. *Psychol. empir.*); nemo non videt, Deum entia omnia non eodem complecti amore, & maxime quidem ac proprie amare entia rationis capacia veluti homines. Difficultates, quas objicit malum morale, cui homines obnoxii fiunt, dispallescent per sequentia.

§. 705.

Quoniam, qui alterum amat, ex ejus felicitate voluptatem percipit (§. 633. *Psychol. empir.*); Deus vero amat entia rationis capacia, adeoque homines propriissimo sensu (*not.* §. 704.). *Animus Dei erga homines.*

Deus quoque *ex hominum ac in genere entium rationis capacium felicitate voluptatem percipit.*

§. 706.

Felicitas entis rationalis objectum voluntatis divinæ.

Deus hominum & in genere creaturæ rationalis cujuscunque felicitatem vult. Etenim voluptatem percipit ex felicitate hominum & eorum, quæ rationis capacia sunt (§. 705.). Quamobrem cum ea placeant, ex quibus voluptas percipitur (§. 542. *Psychol. empir.*); felicitas hominum & in genere creaturæ cujuslibet rationalis Deo placet. Jam voluntate libera eligitur quod placet (§. 941. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque voluntas Dei liberrima est (§. 431.); quin Deus velit, homines & creaturas rationales esse felices dubitari nequit.

Hæc propositio probe notanda est, erit enim nobis usui in demonstranda obligatione divina ad actus juri naturali conformes.

§. 707.

Cur infelicitatem velle nequeat Deum.

Deus infelicitatem hominum & in genere entis rationalis cujuscunque velle nequit. Etenim vult felicitatem hominum & entis rationalis cujuscunque (§. 706.). Quoniam vero impossibile est ut idem simul velit & non velit (§. 28. *Ontol.*); nec fieri potest ut eorum felicitatem non velit. Patet autem per se eum, qui vult infelicitatem alicujus, non velle felicitatem ejusdem. Quamobrem Deus infelicitatem hominum & in genere entis rationalis cujuscunque velle nequit.

Patet adeo seriam esse voluntatem Dei, qua vult entia felicitatis capacia esse felicia; non vero simulatam. Manifesto enim ostendimus, Deum velle felicitatem hominum & in genere entis cujuslibet rationalis, & nolle eorundem infelicitatem, minime vero, quod tantum videri velit, quasi illorum felicitatem desideret, etsi eorundem infelicitatem intendat. Cur tamen hoc non obstante homines fiant infelices, ex iis, quæ mox sequuntur, intelligitur.

§. 708.

Homines fiunt infelices abusu libertatis. Homines infelices fiunt ob malum morale, quippe quod inhæret actionibus liberis (§. 374.) ad imperfectionem agentis statusque ejus tendentibus (§. 371. *Theol. natur.* & §. 568. *Psych empir.*), unde tædiis ac molestiis afficitur animus (§. 518. *Psych. empir.*), consequenter infelix fit homo (§. 637. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum malum morale abusu libertatis irrepat in actiones liberas (§. 580.); homines quoque abusu libertatis infelices fiunt. *Infelicitas hominum unde sit.*

Idem etiam sic ostenditur. Malum morale irrepit abusu libertatis in actiones liberas (§. 580.). Quamobrem cum ex malo tædium percipiamus, quam primum illud cognoscimus (§. 569. *Psych. empir.*), idemque constans (§. 571. *Psychol. empir.*), & quicquid homini tædium creat, ad infelicitatem ejus quiddam conferat (§. 639. *Psych. empir.*), consequenter malum morale homines infelices reddat; homines abusu libertatis infelices fieri patet.

Atque hinc patet non Deo, sed sibi tribuere debere homines, si sint infelices. Vult enim Deus ut sint felices; dum vero libertate sua abusi actiones suas aliter quam juxta voluntatem Dei determinant, semetipsos reddunt infelices. Velim hæc probe perpendant, qui in bonitatem Dei injurii infelicitatis culpam in Deum conjiciunt.

§. 709.

Quoniam homines fiunt infelices abusu libertatis suæ (§. 708.), Deus vero ipsorum infelicitatem non vult (§. 707.); *ex eo, quod homines sint infelices, colligi nequit, quasi Deus erga eos non sit summe bonus.* *Bonitas Dei defensa.*

Noto notius est, ex infelicitate hominum argumentum peti

adver-

adversus bonitatem Dei ab iis, qui vel existentiam Dei, vel religionem impugnant; sed quam minus recte ex demonstratis liquet. Ne tamen quicquam difficultatis relinquatur, quæ ad dilucidandum hoc argumentum facere possunt, ulterius explorare lubet. Ceterum in humanis patet, quod infelicitas alicujus non obstet bonitati alterius erga ipsum. Ponamus enim Mævium impense amare Titium, atque adeo ex felicitate ejus voluptatem percipere (§. 633. *Psychol. empir.*). Quin felicitas Titii Mævio placeat (§. 542. *Psychol. empir.*), atque is velit ipsum esse felicem, minime autem infelicem, dubitandum non est (§. 937. *Psychol. empir.*). Quodsi Titius dictis Mævii aurem benignam præbere renuit & ex actionibus malis perpetratis semetipsum infelicem reddit; hoc sane non obstat, quo minus Mævius bonus erga Titium dici possit, etiamsi maxime improbet, quæ fecit Titius, & ipsum pœnam dare promeritam factis suis pronunciat. Ponamus jam porro Mævium esse patrem, Titium filium. Utatur Mævius jure paterno & sub pœnæ comminatione interdicat Titio actione, quæ ipsum reddit infelicem, propterea quod infelicitatem ab eo avertere studet, immo ubi inobedientem se præstat, exequatur pœnam, quam comminatus est. Ecquis non inde colligit summam Mævii erga Titium bonitatem? Quodsi vero Titius filius refractarius & in parentem injurius a Mævio exhæredatur, ut non habeat, quæ prodigere possit; ex eo contra bonitatem Titii erga liberos suos argumentum peti nequit. Titius enim infelix est culpa sua, non culpa parentis: nec ideo bonitatis patris erga Titium quicquam decedit, quod promeritum jure filii privet, non plus tribuens amori, quam quod cum ratione fieri potest.

§. 710.

Potentia libertate abutendi quale sit malum.

Potentia libertate abutendi est malum metaphysicum. Cum enim potentia libertate abutendi dicat eadem abutendi possibilitatem (§. 716. *Ontol.*), ratio vero sufficiens eorum, quæ vel actu insunt, vel inesse possunt, in essentia rei contineatur (§. 168. *Ontol.*); quin per essentiam hominis fieri possit, ut libertate

bertate sua abutatur patet. Quoniam vero abusu libertatis homo malis moralibus obnoxius fit (§. 580.), quæ perfectioni essentiali contrariantur (§. 578.), & in imperfectione accidentali consistunt (§. 577.); homo per essentiam & naturam suam imperfectior censetur, quam foret, si libertate abuti minime posset, seu si potentia libertate abutendi in eum non caderet. Quamobrem cum malum metaphysicum sit, quod per essentiam & naturam suam rem imperfectiorem reddere censetur, quam foret si abesset (§. 372.); potentia libertate abutendi est malum metaphysicum.

Quodsi originem mali jam explicassemus, potentiam libertate abutendi ex limitationibus determinationum essentialium deducere licuisset, in quibus malum metaphysicum consistere constat (§. 372.). Ceterum probe notandum est, quale malum sit potentia illa abutendi libertate, fons omnis moralis ac per hoc omnis miseriæ, ne Deo tribuamus, quod est hominum, & ne bonitati divinæ contrariari judicemus, quæ cum eadem minime pugnant. Fingere ideas rerum pro arbitrio & ex iis judicium ferre de bonitate Dei aliisque ejus attributis a vera philosophandi methodo alienum est, & ab ipsa ratione abhorret.

§. 711.

Potentia abutendi libertate ne per miraculum quidem ab homine auferri potest. Est enim malum metaphysicum (§. 710.). Sed malum hocce ne per miraculum quidem ab ente ullo auferri potest (§. 381.). Quamobrem potentia abutendi libertate ne per miraculum quidem ab homine auferri potest. *An tolli possit.*

Idea igitur hominis, in quam libertate abutendi potentia minime cadit, est fictitia. Unde revera homo propter istam potentiam non potest dici imperfectus, nisi in relatione ad ideam hominis fictitiam. Neque enim fieri potest, ut homini, hoc est, huic enti, cui hominis nomen imposuimus, istiusmodi

modi conveniat perfectio essentialis, quæ potentiam abutendi libertate excludit.

§. 712.

Quomodo spectetur in decreto divino.

Potentia abutendi libertate inhæsit ideæ hominis ante decretum, nec per hoc ab eadem separari potuit: ob eam tamen Deus existentiam hominis minime decrevit. Potentia libertate abutendi est malum metaphysicum (§. 710.). Enimvero malum metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inhæsit, nec ab iis per idem separari potuit (§. 546.); Deus tamen ob ipsum rem nullam decrevit (§. 547.). Quare potentia libertate abutendi inhæsit ideæ hominis ante decretum, nec per hoc ab eadem separari potuit, ob eam tamen Deus existentiam hominis non decrevit.

Propter potentiam abutendi libertate Theologi hominem dicunt labilem: unde patet, hominem non factum esse labilem per decretum divinum, sed Deum eundem spectasse ut labilem, antequam ejus existentiam decerneret, seu antecedenter ad decretum suum, neque ejus existentiam decrevisse, propterea quod labilis erat. Aliæ igitur fuere ipsi rationes, cur decerneret existere debere hominem, & cur decretum non mutaret, etsi perpenderet eum posse labi.

§. 713.

Abusus libertatis præscibilitas & præscientia.

Deo abusus libertatis præscibilis fuit ab æterno, eundemque ab æterno præscivit. Etenim abusu libertatis mala moralia irrepunt in hanc rerum seriem (§. 580.). Quamobrem cum Deus mala moralia præsciverit ab æterno (§. 587.) & vi omniscientiæ suæ (§. 302.) non minus ab æterno (§. 319.) noverit, mala moralia abusu libertatis in hanc rerum seriem invectum iri (§. 301.); Deus ab æterno præscivit hominem libertate sua abusurum. *Quod erat unum.*

Enim-

Enimvero quod actu præscitum post decretum, id præscibile fuit ante decretum (§. 528.). Quamobrem cum abusus libertatis fuerit actu præscitus *per demonstrata*, quatenus scilicet per decretum divinum factus est futurus (§. 522.); ante decretum spectari utique debet tanquam præscibilis. *Quod erat alterum.*

Nimirum antequam concipiamus a Deo fuisse decretam existentiam hujus seriei rerum, Deus prævidit hominem abusurum esse libertate sua, siquidem hanc ipsam rerum seriem ad actum perduceret. Postquam vero decrevit, hanc rerum seriem omnipotentia sua ad actum deducendam esse; actu quoque ipsi perspectum fuit, hominem libertate sua abusurum. Unde patet, in quantum præscientia abusus libertatis seu lapsus, quem Theologi appellant, pendeat a decreto.

§. 714.

Deus abusum libertatis permittere sapientissime decrevit. Etenim Deus malum morale permittere decrevit (§. 585.). Quamobrem cum idem abusu libertatis irrepat in actiones liberas (§. 580.); abusum libertatis permittere utique decrevit. *Quod erat unum.* *Permissio abusus libertatis.*

Porro constat Deum mali moralis permissionem sapientissime decrevisse (§. 644.). Quoniam itaque abusum libertatis ideo permittere decrevit, quod malum morale permittere voluit *per demonstrata*; abusum quoque libertatis sapientissime permittere decrevit. *Quod erat alterum.*

Recolenda hic animo sunt, quæ de malis moralibus finibus in hac rerum serie a Deo intentis ita implicitis, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc modo iisdem ablatis non amplius fieri possit, demonstrata sunt (§. 674.), una cum iis, quæ de directione malorum physicorum & moralium in bonum finem prolixe discutiuntur (§. 680 & seqq.). Hoc pacto enim plenissime convinceris, permissionem ab-

usus libertatis esse sapientiæ divinæ maxime conformem. Patet vero per propositionem præsentem, Deum sapientissime decrevisse permissionem lapsus Adami, etsi eum per miraculum impedire potuisset (§. 716.).

§. 715.

Abusus libertatis ad mundum & Deum relatus.

Abusus libertatis non obstat, quo minus hic mundus sit omnium perfectissimus, nec salva perfectione mundi ac sapientia Dei impediri potest. Sublato enim malo morali ex tota hac rerum serie, ipsa hæc rerum series permanere nequit omnium possibilium perfectissima (§. 556.). Enimvero cum abusu libertatis malum morale irrepat in actiones liberas (§. 580.), abusu libertatis sublato malum quoque morale tollitur. Abusu igitur libertatis sublato hæc ipsa rerum series permanere nequit omnium perfectissima, consequenter abusus libertatis impediri nequit salva summa ejusdem perfectione.

Porro Deus salva sapientia sua summa atque perfectissima mala moralia ex hac rerum serie tollere nequit (§. 676.). Unde consequitur ut ante Deum salva sapientia, quæ ipsi est, summa atque perfectissima abusum libertatis impedire minime posse.

Denique malum morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550.). Quoniam itaque abusu libertatis in actiones liberas irrepit (§. 580.); nec abusus libertatis obstare potest, quo minus in mundo toto major sit perfectio, quam si is impediretur.

Patent hinc rationes, cur Deus abusum libertatis permittere decreverit, etsi non velit hominem libertate sua abuti. Quodsi cui non satisfaciant, defectus evidentiæ in causa non est, sed potius defectus familiaritatis illorum principiorum, quæ passim de malo morali inculcavimus. Quamobrem si quis capere velit, quomodo abusus libertatis cum summa mundi perfectione consistere possit, & cur sapientiæ Dei conveniat

veniat eundem potius permitti, quam impediri; eidem suademus ut anteriora probe meditetur, aut suum de re sibi nimis ardua & inaccessa judicium suspendat, ne inscius causam hostium religionis adversus Deum agat: id quod accidere solere pro comperto habeo.

§. 716.

Quomodo abusus libertatis a Deo impediri possit.

Abusus libertatis a Deo impediri nequit nisi per miraculum, quando scilicet homo aliquis libertate sua actu abutitur. Ponamus enim Davidem adulterium committere cum Bethsaba. Nemo non novit, quod is adulterium sibi in hoc casu repræsentet tanquam bonum jucundum (§. 561. *Psych. empir.*), ac ideo ipsum appetat (§. 904. *Psychol. empir.*), abusus libertate sua, quatenus per eam bonum jucundum honesto præfert (§. 941. *Psychol. empir.*). Quodsi jam Deus hunc libertatis abusum impedire debuisset, actum appetitionis in actum aversionis sua omnipotentia, qua facere potest quicquid intrinsece possibile (§. 343.), determinare debebat. Quoniam itaque per se patet aversionis rationem sufficientem in natura animæ Davidis non contineri, consequenter nec in vi repræsentativa universi, in qua natura animæ consistit (§. 67. *Psychol. ration.*), supernaturale vero in anima est, cujus ratio sufficiens in vi repræsentativa universi non continetur (§. 70. *Psych. rat.*); erit aversio adulterii in eo casu supernaturalis. Est vero miraculum in anima, quod in eadem supernaturale est (§. 71. *Psychol. ration.*). Quamobrem & aversio adulterii in hoc casu miraculum in anima est. Atque adeo patet, abusum libertatis a Deo impediri non posse nisi per miraculum. Quodsi supponas, stante appetitione adulterii, a Deo imediri motus in corpore, qui ad explendum animæ desiderium requiruntur, seu, quod perinde est, quibus adulterium consummatur, quocunque tandem modo commercium inter animam & cor-

pus explices, in corpore accidit quidpiam, cujus ratio sufficiens in essentia & natura ejus non continetur. Quamobrem cum status iste corporis supernaturalis miraculum sit (§. 510. *Cosmol.*); consummatio quoque adulterii, manente appetitione impediri nequit nisi per miraculum, consequenter nec abusus libertatis a Deo impeditur nisi per miraculum. Quoniam itaque abusus libertatis aliter impediri nequit, nisi vel in anima a Deo appetitio mutetur in aversionem, aut aversio in appetitionem, vel in corpore status, qui respondet appetitioni, mutetur in eum, qui aversioni convenit & contra; utrumque vero fieri nequit, nisi per miraculum; abusum libertatis a Deo impediri non posse nisi per miraculum patet.

Si cui dubium oritur, num actus supernaturalis in anima, veluti appetitio vel aversio supernaturalis, miraculum dici possit; eundem animo recolere jubemus, quæ ad idem tollendum alibi jam notavimus (*not.* §. 71. *Psych. rat.*). Ceterum modus, quo abusus libertatis in casu quocunque particulari impediri potest, probe notandus, ne facile prætendamus, ut Deus eundem impediat, cum miraculum multas post se trahat mutationes (§. 531. *Cosm.*). Quodsi quæsiveris, ubi in dato quodam casu particulari per miraculum abusus libertatis a Deo tolli supponitur, num Deus in anima potius, quam in corpore miraculum patret, an in utroque; mihi quidem probabilius est, quia in unaquaque anima datur quædam series perceptionum & aversionum (§. 524. *Psychol. ration.*), cui series quædam motuum in corpore respondet (§. 539. 540. *Psychol. ration.*), miraculum in anima patrari, in systemate autem harmoniæ præstabilitæ in anima & corpore simul (§. 642. *Psychol. ration.*).

§. 717.

An impedire abusum libertatis per. *Non decet Deum abusum libertatis per miraculum impedire.* Etenim abusus libertatis sapientia Dei salva impediri nequit (§. 715.): immo cum idem impediri non possit salva perfectio-

fectione mundi (§. *cit.*), ipsa vero hæc perfectio, vi cujus hic mundus, utpote omnium possibilium perfectissimus (§. 326.), optimus est (§. 370.), in causa sit, cur ejus electio sit signum spiritus perfectissimi (§. 402.) & potentissimi (§. 403.), adeoque Dei (§. 387. 349.), & Deus summam sui ipsius perfectionem per existentiam hujus universi patefacere intenderit (§. 629.), salva divinitate Dei impediri non potest. Quamobrem cum Deum deceat, cujus aliqua ratio in essentia & attributis ipsius continetur, cur id potius velle debeat quam aliud (§. 332.), consequenter non deceat, cujus in iisdem aliqua continetur ratio, cur id potius nolle, quam velle debeat; patet Deum non decere, ut per miraculum abusum libertatis impediat. *miraculum Deum deceat.*

Loquimur hic de impeditione universali abusus libertatis, non vero de particulari. Cum enim simpliciter non repugnet, ut Deus per miraculum seriem rerum immutando mutet in meliorem (quod num & quando fieri possit, ipsius omniscientiæ ac sapientiæ summæ relinquendum); ita nec dici simpliciter potest, quod non detur in hac serie rerum casus quidam particularis, ubi impeditio abusus libertatis miraculosa facit ad majorem hujus universi perfectionem. Sed quoniam nobis a priori judicare non datur, num istiusmodi casus obtingere possit; quotiescunque abusum libertatis a Deo non impediri observamus, id salva ipsius divinitate fieri non posse dicendum est. Absit autem, ut quis inde inferat necessitatem mali moralis absolutam. Neque enim absolute necessarium est, ut ens ratione præditum agat, quod se deceat, sed ex ipsa libertatis notione fluit. Sane nemo nostrum actiones proprias absolute necessarias pronunciat, quod easdem malit, quam oppositas, quia illas sese decere, has vero dedecere cognoscit. Qui ad antecedentia, quæ passim demonstrata sunt & per modum principiorum proximorum ac remotorum in demonstrationem propositionis præsentis influunt, animum advertit; ei durum minime videbitur, quod Deus salva divinitate sua abusum libertatis impedire non possit, universaliter scilicet, seu omni eo in casu, ubi eundem

non

non impediri experimur. Sane Deus mundum facere decrevit, ut summam sui ipsius perfectionem patefaceret (§. 629.). Hunc finem consecuturus mundum facere debebat huic fini convenientem, siquidem se sapientissimum probare vellet (§. 689. *Psychol. ration.*). In hac serie rerum collocatur homo, qui libertate sua abuti poterat & quem libertate sua abusurum prævidebat Deus, siquidem hic mundus produceretur (§. 713.). Aut igitur a proposito suo prorsus desistere, aut abusum libertatis permittere debebat. Quamobrem cum Deum non deceat velle finem, & nolle media, ac media fini convenientissima rejicere, nec perfectionem suam patefacere tanquam summam, sine qua divinitas concipi nequit (§. 387.); omnino dicendum est abusum libertatis salva divinitate, hoc est, summa Dei perfectione non potuisse impediri.

§. 718.

An Deus hominem illabilem potuerit facere.

Deus non potuit hominem facere absque potentia abutendi libertate sua. Etenim Deus creaturam nullam absque malo metaphysico producere valet (§. 380.). Quamobrem cum potentia abutendi libertate sua sit malum metaphysicum (§. 710.); nec sine potentia libertate abutendi hominem facere potest.

Idem etiam sic ostenditur. Ponamus Deum hominem absque potentia abutendi libertate facere posse. Per se patet, quod potentia abutendi libertate, quam eidem inesse constat (§. 170. *Ontol.*), auferri possit: quod cum sit absurdum, quia ne per miraculum quidem ab homine auferri potest (§. 711.), dicendum omnino est Deum non posse hominem facere absque potentia abutendi libertate sua.

Notandum est nobis hic esse sermonem de homine, qui terram incolit: de eo utique affirmandum, quod Deus, quemadmodum Theologi loquuntur, eum illabilem facere minime potuerit. An vero per ideas in intellectu divino existentes possibile sit aliquod hominum genus, quod sit illabile,

bile, jam non definio. Qui fingunt hominem hunc ipsum, qui terram inhabitat, potuisse a Deo fieri illabilem; sumunt, quod probare nesciunt, potentiam abutendi libertate sua per decretum in ideam hominis invehi, cum ex eadem exulare potuisset. Enimvero cum hic error ex hypothesi essentiarum arbitrariarum tanquam ex fonte suo profluat, quam in superioribus jam profligavimus, ut contra eundem disputemus opus non est. Indicandus tamen est fons erroris, ut intelligatur, cur principia genuina videantur suspecta, & probentur ea, unde nascuntur difficultates in doctrina de bonitate Dei. Sane qui sumunt Deum potuisse facere hominem illabilem, fecisse tamen labilem, docere nequeunt, quomodo hoc cum bonitate Dei consistat. Non vero est quod metuas impossibilitatem faciendi hominem absque potentia abutendi libertate arguere in Deo defectum potentiæ: metum enim hunc jam excussimus, ubi demonstravimus impossibilitatem faciendi mundum absque malo metaphysico non minuere omnipotentiam divinam (§. 378.). Homo, de quo nobis sermo est, absque potentia libertate sua abutendi, aut, si mavis, illabilis, est in numero eorum, quæ infactibilia dicit *D. Thomas* & quæ adeo in se talia sunt, ut fieri non possint. Potentia vero supponit possibile esse, quod fieri debet (§. 343.), ad impossibilia non extendenda (§. 344.).

§. 719.

An abusus libertatis ratio sufficiens sit potentia abutendi.

Quoniam quod possibile est, id ideo non existit (§. 171. Ontol.); *ideo homo non abutitur libertate, quod eadem abuti potest*, consequenter cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*), posita autem potentia abutendi libertate nondum ponatur abusus ejusdem per demonstrata; *potentia abutendi libertate non est ratio sufficiens ipsius abusus.*

Non desunt, qui ubi audiunt Deum non potuisse ab homine auferre potentiam abutendi libertate, nec absque eadem eundem facere, hinc inferunt, quod homo necessario libertate sua abusus fuerit, vel etiamnum abutatur: enimvero non animadvertunt, se a potentia ad actum nulla consequentia argumen-

rari, consequenter conseq entiam, qua thesin impugnant, fingere, quæ non datur.

§. 720.

Num necessitas insit abusui libertatis.

Potentia abutendi libertate absolute necessaria est; ipse autem abusus absolute necessarius non est. Etenim potentiae abutendi libertate malum metaphysicum est (§. 710.). Sed malum metaphysicum est absolute necessarium (§. 375.). Ergo & potentia abutendi libertate absolute necessaria est.

Ponamus jam necessitatem absolutam inesse quoque ipsi actui abusus libertatis. Quoniam necessitas absoluta est, quæ ex essentia oritur (§. 315. *Ontol.*), & absolute necessarium est id, cujus in se spectati oppositum impossibile (§. 302. *Ontol.*); per essentiam & naturam hominis, aut, si mavis, animæ humanæ impossibile est, ut libertate sua non abutatur, consequenter ad abusum per essentiam & naturam suam determinata est (§. 112. *Ontol.*). Inhæret autem malum morale, quod abusu libertatis irrepit in actiones hominis (§. 580.), actionibus liberis ejusdem (§. 374). Quamobrem homo quoad actiones liberas per essentiam animæ ad alterutrum oppositorum determinatus est: quod cum notioni libertatis animæ in volendo ac nolendo competentis (§. 942. *Psychol empir.*) repugnet (§. 941. *Psychol. empir.*), abusus libertatis absolute necessarius esse nequit.

Idem etiam sic ostenditur. Cum abusu libertatis malum morale irrepat in actiones hominis (§. 580.), actiones autem ejus malæ sint, quæ ipsum statumque suum imperfectiorem reddunt (§. 565. *Psychol. empir.*); homo libertate sua abutens ea appetit, quæ ipsum statumque suum imperfectiorem reddunt, vel aversatur, quæ ipsum statumque suum reddunt perfectiorem, consequenter appetit quod verum malum est (§. 568. *Psychol. empir.*), aversatur quod verum est bonum (§. 557. *Psychol. empir.*). Enimvero quoties quid appetimus, id nobis repræsentamus tanquam bonum; quoties quid aversamur,

mur, tanquam malum (§. 892. 893. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum libertate abutimur, quod verum malum est, nobis repræsentamus tanquam bonum; quod verum bonum est, nobis repræsentamus tanquam malum; saltem quod ut malum cognoscimus, idem certo respectu bonum existimamus quoad nos, & quod ut bonum cognoscimus, idem certo respectu malum reputamus quoad nos, consequenter libertate abutimur, quod bonum verum & apparens (§. 557. *Psych. empir.*), nec non malum verum atque apparens a se invicem non distinguamus (§. 568. *Psychol. empir.*). Non minus ex universa Logica, quam ex iis, quæ de facultatis cognoscendi parte superiori tam in Psychologia empirica, quam rationali docentur & in philosophia practica demonstrabuntur, constat non absolute impossibile esse, ut bonum verum ab apparente & malum apparens a vero discernamus, aut saltem cognoscamus, nos in dato casu id facere minime posse; consequenter libertate non abutamur. Quamobrem cum id absolute necessarium non sit, cujus oppositum impossibile non est (§. 279. *Ontol.*); nec abusus libertatis absolute necessarius est.

Probe hinc notandum, nobis nunc non esse sermonem de eo, num abusus libertatis facile evitari possit in omni casu; sed num prorsus impossibile sit & quidem absolute, ut evitetur eo in casu, quo eadem abutimur: plurimum enim differt abusum libertatis prorsus evitare non posse & eundem subinde difficulter evitare posse. Impossibilitas absoluta evitandi abusum libertatis in omni casu, quo eadem abutimur, tollit libertatem; ast difficultas eundem subinde evitandi cum eadem consistit. Neque hic sermo est de eo; num in quibusdam casibus vel pro certo hominum nonnullorum statu abusus libertatis pro necessario reputari possit, cum hæc necessitas tantummodo hypothetica sit, minime vero absoluta. Sufficit itaque essentiam atque naturam hominis in se spectatam

tam eam reperiri, ut abusus libertatis eidem necessario minime conveniat. Nimirum hæc sufficiunt ad veritates revelatas de hoc libertatis abusu defendendas & factorum in S. S. revelatorum probabilitatem intrinsecam agnoscendam. Nostrum non est, ea hic docere apertius, ne alienæ segeti falcem immittere velle videamur. Quodsi quis, quæ a nobis dicuntur, ad ea applicare voluerit, quæ de statu integritatis, lapsuque Adami & peccato originis docentur, is satis intelliget immunitatem abusus libertatis ab absoluta necessitate, qualem evicimus, abunde sufficere ad eorum rationem reddendam, modo distinctas factorum in S. S. enarratorum notiones habuerit, ad quas perveniri datur ope nostrorum principiorum ontologicorum & psychologicorum usus experti in notionibus S. S. evolvendis.

§. 721.

An Deus hunc mundum absque hominibus facere potuerit.

Deus non potuit facere hunc mundum absque hominibus, qui in eodem existunt. Etenim cum constet, homines, qui nunc existunt, per continuas generationes descendisse ab iis, qui ante exstiterunt; nemo non videt, si præsente ævo nulli existere deberent homines, nec anterioribus in eodem locum fuisse concedendum, anterioribus autem non existentibus nec eos, qui nunc vivunt, extituros fuisse. Ponamus duos tantummodo fuisse homines, quemadmodum refert S. S. a quibus totum descendit genus hominum, quod hunc globum terraqueum inhabitat. Si primo isti hominum pari non fuisset locus in Tellure, nec generi humano ullo tempore esset in eadem locus. Quodsi ergo Deus hunc mundum facere voluisset absque hominibus, qui globum nostrum terraqueum incolunt; primos illos humani generis parentes producere non debebat. Quodsi ergo cogitemus eos non fuisse a Deo creatos, materia, ex qua facta sunt ipsorum corpora, cum pertineat ad hunc mundum, alii corpori formando inservire, aut alterius corporis formam induere debebat, aut si eos factos sumas ex materia

ad

ad mundum præsentem minime pertinente, in hanc rerum seriem aliquid intrusum, quod ad eam minime spectabat. Enimvero si contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in seriem rerum aliquid introduci supponatur, cujus actus per præcedentia non determinatur; sequens mundi pars non amplius erit eadem, quæ alias futura erat (§. 116. *Cosmol.*). Quamobrem si hominibus non concedatur in mundo locus; nec amplius mundus, quatenus est series rerum successivarum (§. 55. *Cosmol.*), idem qui nunc erit. Quodsi itaque ponas Deum hunc producere voluisse mundum; evidens est quod absque hisce hominibus eundem producere minime potuerit, qui in eodem existunt.

Idem etiam sic ostenditur. Mundus ens unum est (§. 60. *Cosmol.*) ac totum aliquod, cujus partes sunt entia singula in eodem vel simul, vel successive existentia (§. 61. *Cosmol.*), consequenter etiam homines, qui terram inhabitant, & quidem hi ipsi, qui eandem inhabitant. Enimvero essentia mundi consistit in modo, quo res finitæ datæ, non aliæ inter se connectuntur (§. 59. *Cosmol.*). Quamobrem per essentiam mundi hi, qui in globo terraqueo existunt, homines ad eundem pertinent. Essentiæ vero rerum sunt immutabiles (§. 300 *Ontol.*), adeoque essentiæ entis compositi (§. 533. *Ontol.*), consequenter etiam mundi (§. 62. *Cosmol.*), non aliæ, quam hæ partes esse possunt, & hinc nec in hoc mundo aliis terricolis locus est, quam qui in eodem existunt, neque locus in eodem, quem tenent, iisdem negari potest. Quamobrem si supponas Deum facere voluisse hunc mundum, non alium; hos quoque homines facere debuit, consequenter fieri non potuit, ut faceret hunc mundum absque hominibus, qui in eodem existunt, veluti juxta S. S. absque Adamo & Eva, unde descendit totum genus humanum.

Potest etiam ostendi hoc modo. Corpora, ex quibus con-

ſtat hic mundus adſpectabilis, ſunt ſubſtantiarum ſimplicium (§. 176. *Cosmol.*), adeoque elementorum aggregata (§. 182. *Cosmol.*), nihilque in mundo materiali datur ſubſtantiale præter entia ſimplicia (§. 177. *Cosmol.*) ſeu elementa (§. 182. *Cosmol.*). Corpora igitur in hoc mundo adſpectabili oriuntur, quatenus elementa certo quodam modo coëxiſtunt. Quare cum eadem elementa alio modo coëxiſtere nequeant (§. 571. *Cosmol.*), &, ſi alius exiſtere deberet mundus, elementa alia exiſtere deberent (§. 570. *Cosmol.*); in hoc mundo adſpectabili ea præciſe dentur neceſſe eſt corpora, non alia, nec aliqua eorum ex eodem abeſſe poſſunt. Quoniam itaque experientia ſeu a poſteriori conſtat, in hoc mundo adſpectabili exiſtere homines hoſce, non alios; evidens omnino eſt hoſce præciſe homines, non alios, ad hunc mundum pertinere, nec ſine iis eundem eſſe poſſe. Dum igitur Deus hunc mundum producere decrevit, neque fieri potuit, ut absque hominibus hiſce eundem faceret.

Poterat eadem propoſitio aliis adhuc modis oſtendi, & populari ſatis modo ejus patet veritas. Ponamus enim nullos eſſe in hoc mundo homines. Ceſſabunt igitur omnia, quæ ab actionibus hominum pendent, atque experientia magiſtra numero non pauca ſunt, ſed magnam partem in ſerie ſucceſſivorum quoad globum hunc noſtrum terraqueum abſolvunt. Materia illa, quæ ſucceſſive corpora humana conſtituit, alias formas indueret, atque adeo in ſeriem rerum ſucceſſivarum multa intruderentur, quæ nunc ex eadem exulant. Nemo igitur non videt, mundum, quatenus eſt ſeries rerum ſucceſſivarum, non amplius fore eundem cum hoc adſpectabili. Quamobrem ſi Deus hunc producere voluit mundum, non alium; neque eum ſine hominibus, neque cum aliis hominibus, quam quorum genus nunc in eodem propagatur, producere potuit.

Pro-

Propositio præsens maximæ utilitatis est in dispellendis nebulis, quæ circa existentiam mali in hoc universo cooriuntur. Veritas ejus equidem perceptu facilis, modo animum ad notionem mundi & præsertim ad nexum rerum, qui in eodem datur, advertas, ita ut vel sola attentione opus sit ad eam comprehendendam, ubi notionem mundi in Cosmologia evolutam familiarem experiris: hoc tamen non obstante uberius eandem confirmari opus erat, propterea quod vulgo ideam mundi fingunt, quæ a veritate abhorret, & propositionem præsentem falsitatis suspectam reddit incautis. Etenim plerique sibi imaginantur spatium vastum inane, in quo Deus producere potuit, quicquid voluit, potentiam metientes ex voluntate, possibilitatem rerum ex potentia. Corpora mundi totalia sibi repræsentant per modum ædium, quas Deus pro arbitrio extruxit, ubicunque ipsi commodum visum fuerit. Quemadmodum itaque domus una in urbe extrui potest, ut ideo non necesse sit simul extrui alteram, aut una excitari potest urbs, ut aliam una condi non sit opus, ita quoque Deum corpus mundi totale unum fecisse sumunt, ut propterea non fuerit aliud eidem coëxistens una producendum. Porro sicuti domum, quam extruximus, vel quibusdam habitandam concedere, vel vacuam ab habitatoribus relinquere possumus; ita quoque Deum corpora mundi totalia & hæc inter tellurem quoque nostram vel vacua relinquere potuisse, vel creaturis quibusvis habitanda concedere. Et quemadmodum domino domus integrum est, cuinam domus suæ usum concedere velit; ita quoque Deum terram inhabitandam dare potuisse non tantum hisce, qui in eadem degunt, hominibus; sed etiam aliis melioribus. Quoniam itaque experientia docemur, homines, qui terram incolunt, libertate sua abuti posse, & ab hoc abusu promanare omne malum; absque ulla hæsitatione inferunt, potuisse Deum hominibus non labilibus terram habitandam concedere, ac malum morale ex terra profligare, consequenter mundum producere absque hisce hominibus, qui terram incolunt. Quamvis vero hæc cum libertate Dei summa & omnipotentia ipsius convenire videantur; quam tamen sint a genuinis principiis

piis philoſophiæ primæ & natura Dei remota ex anterioribus abunde patet, ut ea refutari non ſit opus, utpote per anteriora jam deſtructa. Conſtat vero ex anterioribus Deum quidem potuiſſe condere mundum alium & in eo homines alios; ſed non potuiſſe facere hunc mundum ſine hiſce hominibus; hunc autem mundum feciſſe, ſed libere, etſi ſibimetipſe fecerit hanc legem, ut eum conderet ſapientiſſime, hoc eſt, ut eligeret illud poſſibilium ſyſtema, quod fini per creationem mundi intento eſſet omnium convenientiſſimum.

§. 722.

Num abuſus libertatis permiſſio bonitati repugnet.

Potentia abutendi libertate & permiſſio abuſus ejusdem non repugnat bonitati divinæ, ſeu *Deus ſalva bonitate ſumma, quæ ipſi eſt, facere potuit hominem, qui libertate ſua abuti poſſet, & quem eadem abuſurum prævidebat.* Etenim Deus non potuit hominem facere absque potentia abutendi libertate ſua (§. 718.). Quamobrem cum Deus cuicunque creaturæ, adeoque etiam homini, tantundem conferat boni, quantum ſalva ſapientia ipſius fieri poteſt (§. 698.), adeoque bonitati divinæ non repugnet, quod non conferat perfectionem, quæ in eum minime cadit (§. 695.); bonitati ejus haud quaquam repugnat, quod non fecerit hominem absque potentia abutendi libertate, ſeu qui libertate ſua abuti minime poſſet, conſequenter potentia libertate abutendi, quæ in homine deprehenditur, bonitati, quæ Deo ſumma eſt (§. 699.), minime repugnat. *Quod erat unum.*

Porro Deus abuſum libertatis, quem ab æterno prævidit (§. 713.), permittere ſapientiſſime decrevit (§. 714.), nec ſalva ſapientia ſua impedire eundem poteſt (§. 715.), immo ut impediat ipſum non decet (§. 717.). Quoniam itaque Deus homini tantundem boni confert, quantum ſalva ſapientia ipſius fieri poteſt (§. 698.); bonitati, quæ ipſi ſumma eſt (§. 699.), minime repugnat, quod in promovenda perfectione hominum

num (§. 695.), consequenter in bonis in eosdem conferendis (§. 370.), non agat, quod sapientiæ suæ contrariatur, ipsumque dedecet. Non igitur repugnat bonitati ipsius permissio abusus libertatis, seu quod fecerit hominem, quem libertate sua abusurum noverat. *Quod erat alterum.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus non potuit hominem facere absque potentia libertate sua abutendi (§. 718.), nec facere hunc mundum, cujus existentiam sapientissime decreverat, ita ut majore sapientia uti non potuerit (§. 642.), absque hominibus (§. 721.), quos præviderat libertate sua abusuros (§. 713.) & quem abusum salva hujus mundi perfectione, ob quam eum præ cæteris elegerat (§. 325.), quemadmodum ipsum decet (§. 334.), atque sapientia sua impediri non posse intelligebat (§. 715.). Quamobrem si potentiam abutendi libertate spectes, physice; si ipsum abusum respicias, moraliter impossibile est, ut homini plus tribuatur perfectionis, quam eidem largitur Deus. Quamobrem cum in hominem summe bonus dicendus sit, qui tantundem perfectionem ejus promovere studet, quantum fieri potest, physice scilicet ac moraliter (§. 695.); Deus quoque non obstante potentia libertate utendi, quæ hominibus inhæret ac permissione abusus libertatis, summe bonus erga homines dicendus est, atque adeo nec potentia abutendi libertate, nec permissio abusus ejusdem bonitati divinæ repugnat.

Nemo bonitati hominum adversari judicat, si in gratiam alterius non facit, quod vel physice, vel moraliter impossibile, etsi alteri id ipsum commodum accideret, immo maxime salutare foret. Si cum hominibus nobis est negotium, id facile admittunt omnes; sed quod quoad Deum aliter videatur, vana, quæ multorum animos tenet, persuasio in causa est, quasi quoad Deum nihil sit physice, nihil moraliter impossibile, cum possibilitatem potentia, facultatem agendi li-

bertate unice metiantur. Unde cum potentia Dei illimitata sit, quoad ipsum nihil esse impossibile colligunt, & quia nullum superiorem agnoscit, qui libertatem ipsius restringere valeret, eum quidvis licite facere posse inferunt. Atque hoc pacto nec physice, nec moraliter impossibilia dantur ex parte Dei. Enimvero præjudicia hæc concidunt per superiora. Etenim non ideo quid possibile, quia Deus id facere potest, sed ideo quid facere potest, quia possibile (§. 343.), cum ideo possibile sit, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.). Atque adeo dantur quoque physice, hoc est, in se spectata impossibilia, quæ Deus cognoscit (§. 307.), sed tanquam infactibilia non sunt objectum potentiæ ipsius (§. 344.), salva ejus omnipotentia (§. 346.). Similiter Deus non vult, nisi quæ ipsum decent (§. 335.), etsi nullum superiorem agnoscat, qui eum ad hoc potius, quam aliud volendum obligare possit. Atque adeo dantur quoque moraliter impossibilia, quæ quidem potentiam ejus non excedunt, sed quæ ideo non facit, quia non vult, salva ejus libertate summa (§. 431.). In priorem censum venit potentia libertate abutendi (§. 711.); in posteriorem vero abusus libertatis impeditio miraculosa (§. 717.), qua naturæ ordo turbatur (§. 566. 565. *Cosmol.*), & perfectio hujus universi tollitur (§. 715.)

§. 723.

Malorum moralium & physicorum nexus.

Ex malis moralibus mala physica necessario consequuntur. Etenim malum morale est, quod inhæret actionibus hominum liberis (§. 374.). Quamobrem cum actiones liberæ sint in se malæ, quatenus tendunt ad imperfectionem agentis vel aliorum ejusdemque signum sunt (§. 371. *Theol. natur.* §. 565. & seqq. *Psychol. empir.*); ex malo morali consequitur imperfectio aliqua accidentalis vel interni, vel externi status agentis aliorumque. Enimvero malum physicum est, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur, quam foret, si alii essent (§. 373.), adeoque quoad homines in particulari, quod statum sive animæ, sive corporis,

vel

vel etiam eorundem statum externum imperfectiorem reddit, quam is foret, si idem abesset. Quamobrem ex malo morali consequitur malum physicum. Et quoniam malo morali posito ponitur quoque physicum, neque etiam per essentiam atque naturam rerum, seu naturaliter (§. 509. *Cosmol.*) fieri potest, ut non ponatur; id ipsum vero necessarium est, cujus oppositum impossibile (§. 279. *Ontol.*); ex malo morali malum physicum necessario sequitur.

Idem multo clarius patet, si demonstratio ad casum aliquem particularem applicetur. Ponamus itaque, Cajum comedere cibum sanitati noxium, propterea quod bene sapit. Sumo, quod in philosophia practica demonstrandum absque demonstratione facile conceditur, appetitionem ac comestionem hujus cibi esse malum morale. Sumo porro, quod in philosophia practica itidem demonstrandum absque demonstratione itidem haud difficulter conceditur, morbum esse imperfectionem corporis, seu statum ejus reddere imperfectiorem quam foret, si quidem is abesset, consequenter cum respectu corporis nostri malum physicum sit, quod statum ejus, vel ipsummet corpus imperfectioni cuidam obnoxium reddit, quemadmodum respectu totius mundi malum physicum est, ob quod ejus status imperfectior reddi censetur, quam foret, si idem abesset (§. 373.), patet morbum in numero malorum physicorum esse, præsertim cum ipsemet hic mundus censeatur hoc nomine imperfectior, quod per naturam causarum naturalium corpora humana fiant morbis obnoxia. Quoniam igitur ex comestione cibi corpus incidit in morbum, a quo liberum foret, si ab eodem abstineremus; ex malo morali sequitur malum physicum, cui non foret in hac rerum serie locus, nisi in eadem locus esset malo morali. Et quia naturaliter fieri non potest, ut corpus in morbum non incidat, si cum capiamus cibum, a quo morbus tanquam effectus proficiscitur

 (§. 898.

(§. 898. *Ontol.*); evidens est ex malo morali necessario consequi malum physicum.

Necessitas utique in casu propositionis præsentis nonnisi hypothetica est, quatenus nimirum supponitur, effectum naturalem quemcunque per miraculum a Deo impediri posse. Enimvero nec de alia necessitate, quam quæ naturæ est (§. 102 *Cosmol.*), hypothetica propositio præsens intelligenda. Ceterum nexus necessarius inter malum morale atque physicum probe perpendendus, cum ad intrinsecam actionum malitiam agnoscendam plurimum faciat. Quamobrem opus est, ut ad exemplum propositum de comestione cibi sanitati obnoxii animum advertentes in aliis quibuscunque casibus similiter inquiramus in mala physica, quæ ponuntur, positis malis moralibus. Mala autem hæc physica consideranda sunt non modo in relatione ad corpus, verum etiam in relatione ad animam & statum nostrum externum. Ita si cibum cupimus, propterea quod bene sapit, etsi moneamur eundem sanitati nocere; ubi in morbum incidimus & ejus molestias sentimus, angitur animus, pœnitet nos facti & indignamur nobismetipsis. Illæ autem molestiæ, quibus perturbatur tranquillitas animi, in numero malorum physicorum sunt. Ponamus nos inimicitiam incurrere eorum, quorum monitis aurem benignum præbere recusamus. Hæc ipsa inimicitia in numerum utique malorum physicorum respectu status nostri externi referenda. Etenim quæ per essentiam ac naturam animæ consequuntur, non minus naturalia sunt (§. 69. 66. 67. *Psych. ration.*), quam quæ per naturam ac essentiam corporum consequi solent (§. 509. *Cosmol.*). Sane quemadmodum vulnus corpori inflictum naturale quid est; ita quoque dolor, qui percipitur in anima, naturalis est.

§. 724.

In mala quomodo ruat homo.

Homo ruere dicitur *in mala*, quando ea agit, unde mala necessario consequuntur, sive ea physica fuerint, sive moralia. Unde si physica fuerint, *in physica*; si moralia *in mala moralia ruere* dicitur.

Ita

Ita in morbos ruit, qui ex intemperantia morbis fit obnoxius: ruit in paupertatem, qui luxuria opes suas dilapidat: ruit in vitia, qui male agendo habitum male agendi acquirit, seu vitio fit obnoxius.

§. 725.

Non repugnat bonitati divinæ, quod hominem in mala ruere sinat. Etenim bonitati divinæ non repugnat, ut hominem libertate sua abuti permittat (§. 722.). Quamobrem cum abusu libertatis malum irrepat in actiones liberas (§. 580.), ex malo autem morali necessario sequatur malum physicum (§. 723.), consequenter homo, dum libertate abutitur, in mala ruat (§. 724.); bonitati divinæ utique non repugnat, quod hominem in mala ruere sinat.

Num idem fiat salva bonitate Dei.

Etsi propositio potissimum de malis physicis loquatur vi demonstrationis; per hanc ipsam tamen patet, quod etiam de moralibus intelligenda sit, ubi homo ea agit, unde mala moralia consequuntur, veluti dum habitum mala perpetrandi sibi acquirit, adeoque in vitia incidit, immo tum ex vitio uno incidit in alia plura, & habitus male agendi sive vitia indies majora capiunt incrementa. Ea enim fieri posse, non modo experientia proh dolor! obvia manifestum est, verum etiam suo tempore in philosophia morali demonstrabitur, cur fieri debeant. Nemini circa propositionem præsentem, sive de malis physicis, sive de moralibus accipiatur, vel minimum dubii supererit, modo cogitet non posse impediri, ut homo ruat in mala, nisi impediatur ne libertate sua abutatur (§. 724.). Quamobrem cum bonitati divinæ minime repugnet, quod hominem libertate sua abuti permittat Deus (§. 722.); nec eidem repugnare potest, quod eum in mala tam physica, quam moralia ruere sinat.

§. 726.

Deus salva sapientia sua impedire nequit, ne homo in mala, sive physica, sive moralia ruat. Etenim homo in mala tam

Num salva sapientia.

physica, quam moralia ruit, quando ea agit, unde mala consequuntur (§. 724.), consequenter cum anima in volendo & nolendo libera sit (§. 942. *Psychol. empir.*), quando libertate sua abutitur. Quamobrem si Deus impedire deberet, ne homo in mala sive physica, sive moralia rueret, abusum libertatis impedire tenetur. Enimvero abusum libertatis salva sapientia sua impedire nequit (§. 715.). Ergo nec salva sapientia sua impedire potest, ne homines in mala physica & moralia irruant.

Qui satis perspexit permissionem mali moralis, quam sit ea sapientiæ divinæ conformis; ei præsens propositio minime videbitur paradoxa. Ceterum experientia patet, hominem ruere in mala non minus moralia, quam physica, nec idem a Deo impediri. Qui ergo sibi persuadent, injuriam Deo fieri, si cotendamus id salva sapientia divina a Deo impediri non posse, nec repugnare bonitati ipsius, quod non impediat, concedere tenentur, sapientiæ divinæ consentaneum esse, ut id impediat, & bonitate ipsius contrariari, quod hominem in mala ruere sinat. videant igitur, an non ipsimet in Deum sint injurii, dum veritas, quam luce notionum distinctarum destituti non capiunt, ipsis suspecta videtur.

§. 727.

Bonitas Dei quomodo dijudicanda.

De bonitate Dei judicari nequit nisi in relatione ad totum universum & omnia ipsius attributa. Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum (§. 391.), ita ut optimum censeatur in suo genere, quod facit ad majorem perfectionem totius universi (§. 392.), atque omnia sua attributa (§. 395.). Quamobrem si judicari debet, quantum perfectionis Deus unicuique enti in hoc universo tribuere possit, salva mundi & sui ipsius perfectione; ea referenda est ad totum universum & omnia ipsius attributa. Quamobrem cum bonitas in pronitate ad aliorum perfectionem promovendam consistat

sistat (§. 695.); nec de bonitate judicari posse constat nisi in relatione ad totum universum & omnia ipsius attributa.

In eo plerumque peccant, quotquot bonitatem divinam suspectam habent, quod homines tantummodo in se considerent, & ad perfectiones, quæ desunt, animum advertunt, nec mentis aciem convertentes nisi in potentiam Dei absolutam, qua potest facere, quicquid intrinsece possibile (§. 343.), modo velit (§. 352.), cur non faciat causam in voluntatem ipsius conjiciunt. Unde ipsorum de bonitate Dei judicium erga hunc vel istum hominem in singulari, vel aliquot homines in particulari prorsus diversum est a judicio Dei. Sane si hominem in mala ruentem intuemur, plurimum fallit conclusio, quod dum Deus hoc permittit, in ipsa permissione nulla deprehendantur vestigia bonitatis divinæ. Concipe enim eundem poni in aliis circumstantiis, adeoque in alia rerum serie, & perpende, annon in majora adhuc mala sit ruiturus & sibi nociturus, & aliis. Quoniam constat, Deum cognoscere etiam ea, quæ sub conditione nunquam implenda futura essent (§. 304.); utique bonitati divinæ acceptum referri debet, quod majora mala & ab ipso, & ab aliis avertat. Sed de his & aliis geminis dicemus plura posthac ex instituto. Interest enim plurimum, ut bonitatem divinam intimius perspiciamus, & scrupulos omnes, qui animum inquietum reddere ac perturbare valent, eximamus, cum hujus attributi magna sit vis in appetitum hominis, quemadmodum in philosophia morali docebimus. Ceterum, si quis circa propositionem præsentem experimentum capere velit, is idem capiat in seipso inquirens sedulo, quid ipse sit facturus, si cum aliis in mala ruentibus in iisdem circumstantiis poneretur. Velim vero ut simul accurata mentis trutina examinetur, quantæ sint orituræ confusiones in ordine hujus universi atque naturæ, si Deus singulorum entium, velusi hominum, in se spectatorum rationem habere debeat, ut tantundem perfectionis accidentalis in ea conferatur, quantum in ea cadere posse videtur, & quam sit idem prorsus impossibile, ubi naturaliter fieri debet. Sed hæc consideranda

randa relinquimus nonnisi acutioribus, qui modum, quo determinatur actus rerum in hoc mundo adspectabili (§. 87. *Cosmol.*), satis intelligunt, ac ordinis universi ac naturæ notionem distinctam satis familiarem experiuntur (§. 566. *Cosmol.*). Non igitur miramur, si hebetiores, quibus perspicilla cosmologica nondum usui sunt, in iis cœcutiant, ubi acutiores iisdem perspicillis adjuti plenissima luce fruuntur. Quemadmodum vero in eo hallucinantur de bonitate Dei judicium laturi, quod homines non referant ad totum universum; ita non minus præcipitantiæ rei sistuntur, quod de bonitate Dei judicaturi animum tantummodo advertant ad notionem bonitatis, non vero simul ad cetera attributa divina. Unde accidit, ut bonitati in se spectatæ vel ad solam potentiam relatæ contrariari videatur, quod eidem ad alia attributa relatæ minime repugnat. Recolenda hic animo sunt, quæ modo demonstravimus, Deum salva sapientia sua, consequenter & omnibus illis attributis, quæ notionem sapientiæ ingrediuntur, satis impedire non posse, ne homo in mala sua sponte ruat (§. 726.).

§. 728.

Cautio in dijudicanda bonitate Dei.

Quoniam de bonitate divina judicari nequit fine relatione ad totum universum (§. 727.); *multo minus de eadem judicare licet, quoad hominem unum in singulari citra relationem ad totum genus humanum.*

Unde patet absurdum esse, si quis a Deo prætendat, ut in sui gratiam faciat, quod in detrimentum totius generis humani cedit, aut si velit Deum bonum hominis in singulari præferre bono totius humani generis.

§. 729.

Cur homo non eodem quo Deus modo de bonitate ipsius judicet.

Homo de bonitate divina eodem, quo Deus modo judicare nequit. Etenim cum bonitas in pronitate ad promovendam alterius perfectionem consistat (§. 695.), adeoque major concipi non possit, quam ubi aliorum perfectio tantundem pro-

promovetur, quantum fieri poteſt; de bonitate Dei, quam ſummam eſſe conſtat (§ 699.), judicaturus inquirere debet, utrum Deus tantum enti cuique tribuat perfectionis, quantum ipſi tribui poteſt, ut adeo tantundem perfectionis recipiat, quantum ſalva mundi perfectione ſalvisque attributis divinis recipere valet (§. 727.). Enimvero de rerum perfectione eodem, quo Deus, modo nemo hominum judicare valet (§. 396.) Quamobrem nec fieri poteſt, ut homo de bonitate divina eodem, quo Deus, modo judicet.

Ex propoſitione præſente intelligitur, quam lubricum ſit noſtrum de bonitate divina judicium, & quantopere cavere nobis debeamus, ne temerariis judiciis in bonitatem divinam ſimus injurii. Hac cautione opus eſt, quotiescunque bonitati divinæ quid repugnare nobis videtur.

§. 730.

Bonitas Dei homini incomprehenſibilis eſt. Etenim homo de bonitate Dei eodem, quo ipſe, modo judicare nequit (§ 729.). Eſt vero id, quod cognoſcimus, nobis incomprehenſibile, ſi modum, quo eſt vel eſſe poteſt, nobis minime repræſentare valemus (§. 170.). Bonitas igitur Dei homini incomprehenſibilis eſt. *Incomprehenſibilitas bonitatis divinæ.*

Loquimur hic de incomprehenſibilitate bonitatis divinæ in ſe ſpectatæ, non vero conſideratæ quoad ejus extenſionem ad ſingulas creaturas, quatenus ſcilicet diffuſa eſt per totum univerſum. Non tamen obſtare debet hæc bonitatis divinæ incomprehenſibilitas, quo minus in eandem inquiramus. Cum enim bonitatis divinæ agnitio multum influat in omnem praxin moralem, ſeu legitimam actionum humanarum directionem ad felicitatem agentis, aliorumque; non parum refert agnoſci quoque illius incomprehenſibilitatem. Quamobrem cum hanc inſpicere non detur, niſi omni ſollicitudine in bonitatem divinam inquiratur; tanto quidem majore cura in eandem inquirendum,

quanto magis apparet, eam esse incomprehensibilem. Nimirum cum ex eo tandem intelligatur bonum nobis esse,quod visum fuerat malum, ubi intelligimus a posteriori, quænam ab eo pendeant in posterum quoad nos, quod malum visum fuerat; nostrum est præsentia conferre cum præteritis vel secutura cum præsentibus, ut incomprehensibilitatem bonitatis divinæ quadantenus inspicere nobis detur. Sed de hisce plura nobis dicenda erunt in moralibus,ubi iisdem commode in rem nostram utemur. Qui in bonitatem divinam prorsus non inquirit, propterea quod incomprehensibilis, ne inanem operam sumat; ut certam incomprehensibilitatis habeat cognitionem vix ac ne vix quidem fieri potest. Immo facta in eandem inquisitione idea incomprehensibilitatis demum efficitur lucida, ne instar deceptricis fiat suspecta.

§. 731.

Imperscrutabilitas bonitatis quid sit.

Bonitas dicitur *imperscrutabilis*, si modum, quo quis promovet perfectionem alterius non penitus perspicimus,nec certo cognoscere valemus.

Definimus hic imperscrutabilitatem bonitatis divinæ eodem sensu, quo supra Imperscrutabilitatem voluntatis (§. 397.) atque sapientiæ (§. 690.) definivimus. Quamobrem quæ ibidem de recepto vocabuli significatu annotavimus, ea hic quoque loci tenenda sunt.

§. 732.

Imperscrutabilitas bonitatis divinæ.

Bonitas Dei nobis imperscrutabilis est. Etenim nos de bonitate Dei eo, quo Deus ipse, modo judicare minime valemus (§. 729.). Quamobrem fieri potest, ut quid ad perfectionem nostri statusque nostri promovendam faciat, quod quomodo ad eandem tendat, perspicere ac certo cognoscere minime valemus. Quoniam itaque bonitas imperscrutabilis est, quatenus modus, quo perfectio nostri statusque nostri promovetur, non penitus perspicitur, nec certo cognoscitur

(§. 731.

(§. 731.); quia bonitas divina sit imperscrutabilis dubitari nequit.

Etsi incomprehensibilitas & imperscrutabilitas bonitatis divinæ ex eodem principio demonstrentur; ex diversa tamen ejus applicatione patet, utramque non esse eandem: sit ita, quod ob incomprehensibilitatem etiam imperscrutabilis sit. Et sane res ipsa aperte satis loquitur differentiam. Bonitas nimirum Dei nobis incomprehensibilis est, quatenus idea ejus, quæ in Deo datur, animæ nostræ inesse haud quaquam potest (§. 729.): ast imperscrutabilis est, quatenus non semper nobis certo cognoscere datur, quod & quomodo Deus in dato casu perfectionem nostram promoveat. Quemadmodum vero paullo ante monuimus, non obstare incomprehensibilitatem bonitatis divinæ, quo minus, in eandem inquiramus; ita mutatis mutandis inculcandum, non impedire imperscrutabilitatem bonitatis ejusdem, quo minus bona a Deo in nos collata scrutemur.

§. 733.

Directio malorum ad bonum finem est bonitatis divinæ. Etenim dum Deus mala tam physica, quam moralia, quæ salva perfectione hujus universi (§. 556.) & sapientia sua summa atque perfectissima tollere nequit (§. 676.), ad bonum finem dirigit (§. 680.); iisdem tanquam mediis consequendi finem utitur (§. 679.). Quamobrem cum homini bonum esse constet, quicquid ad ipsius vel status ejus perfectionem facit (§. 554. *Psychol. empir.*); si Deus mala physica & moralia dirigit in bonum finem, id intendit, ut mala, quæ permittit, tendant ad perfectionem hominis atque status ejusdem, consequenter malorum directione perfectionem hominis statusque ejusdem promovet. Quoniam itaque bonitatis est alterius perfectionem promovere (§. 695.); directio malorum ad bonum finem est utique bonitatis divinæ. *Bonitatis divinæ effectus singularis.*

Singularis omnino bonitatis divinæ, qua in homines utitur, effe-

effectus est, malorum tam physicorum, quam moralium, cum propriorum, tum alienorum directio ad bonum finem: qua bonitatis specie fini hujus universi apprime conveniente (§. 629.) careret hoc universum, nisi malis in iisdem esset locus. Sane non evidentius Deus bonitatem suam summam nobis patefacere poterat, quam hac ipsa malorum ad bonum finem directione, quæ eandem scrutantibus singularia prorsus ac occulta Dei beneficia offert. Exemplum Josephi, quod superius expendimus (§. 688.), dicta illustrat; sed ea multo clarius confirmat propria experientia. Quamobrem ut bonitatis divinæ convincamur & eandem veluti gustu percipiamus; in directione malorum ad bonum finem scrutanda nostrum desiderari haud quaquam pati debemus industriam.

§. 734.

Beneficium Dei speciale.

Quamobrem cum malum dirigatur ad bonum finem, si homo malis physicis utitur ad evitanda moralia (§. 679.); *bonitatis divinæ est, si Deus mala physica homini immittit, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat* (§. 733.).

Fieri potest, ut homo multiplicem fructum percipiat ex malis physicis quoad moralia, prouti vel vitiis, vel virtuti deditus est, vel in limine virtutis adhuc constitutus a vitiis quidem adhuc alienus, in ea tamen pronus. Nostrum vero jam non est ea particulatim prosequi, quæ vel ad providentiam divinam referenda, vel in philosophia morali inculcanda. Sufficit hic spargi semina suo tempore in segetem lætam abitura. Tenendum tamen utile esse, ut tempestive animum ad facta hominum atque naturæ advertamus, ut eorundem collatione pateat eorum veritas, quæ sicuti ad omnem, ita ad hanc quoque malorum in bonum finem directionem spectant. Absit vero, ut sibi quis persuadeat perperam bonitati divinæ tribui, quod homini acceptum ferendum. Etenim mala physica diriguntur in bonum finem, in præsente casu, non quia Deus eadem homini immittit, sed quia hic iisdem utitur tanquam motivis voluntatis determinandæ

nandæ: non igitur a Deo, sed ab homine fit ista directio. Enimvero nonne Deus præscivit omnia ab æterno (§. 534.) & ea, quæ naturaliter in hoc universo consequuntur, sibi invicem subordinavit per modum mediorum ad fines? Quamobrem dici omnino debet, Deum decrevisse, ut hæc mala physica obtingant huic homini, quia noverat, quomodo iisdem erat usurus, ut iisdem hoc modo utatur. Usus igitur, quem facit homo malorum physicorum ad moralia vel præcavenda, vel derelinquenda, referri utique debet ad directionem divinam malorum in finem bonum. Unde qui hunc usum facit, agnoscit bonitatem divinam & beneficio divinitus sibi concesso fruitur: qui vero eundem usum non facit, beneficium Dei contemnit.

§. 735.

Quoniam similiter malum dirigitur in bonum finem, si malo minore avertitur majus (§. 679.); *bonitatis divinæ est non modo si Deus homini malum physicum minus immittit, ut eodem avertatur majus, verum etiam si permittit, ut malum morale minus committat, quo a majore avertatur* (§. 733.). *Aliud.*

Pleraque, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque trahenda. Quodsi quis quoad moralia objecerit, non esse facienda mala, ut inde eveniant bona; supra jam satisfecimus objectioni. Aliud enim est permittere mala, quæ impediri non possunt, nisi tollere velis bona, quæ fieri debent; aliud facere mala. In mali autem permissione tum demum malum, quod permittit, aliqua ex parte imputari poterat, si impediret minus, quo impedito secuturum præviderat majus. Quodsi quis quoad hanc quoque bonitatis divinæ partem experientiam consulere velit, ea addiscet, quorum eximium in omni philosophia practica experietur usum.

§. 736.

Bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo in iis po- *Adhuc aliud.*

nitur circumstantiis, quibus & mala physica, & moralia, quibus sub | aliis obnoxius fieri poterat, avertuntur. Cum enim omnium confessione bonum sit evitare malum; si homo in iis ponitur circumstantiis, quibus mala evitat, quæ sub aliis incurreret, bonum utique in ipsum confertur. Quamobrem quia alii mundi possibiles sunt, quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101. *Cosmol.*), & quos Deus perinde ac præsentem facere poterat (§. 342.); bonum utique in hominem conferre dicendus est, quatenus eum produxit mundum, in quo iis collocatur in circumstantiis, quibus mala evitat, in quæ incurreret, si in aliis poneretur. Quoniam itaque in alios bonus est, qui bona aliis pro virili conferre studet (§. 697.); bonitati omnino divinæ acceptum ferendum, quod homo se sentiat collocatum in iis circumstantiis, quibus mala evitat, sive physica, sive moralia, quibus sub aliis obnoxius fieri poterat.

Propositio præsens dirigit aciem mentis singulari quodam modo in bonitatem divinam, ut multa beneficia Numinis agnoscantur, quæ alias ignorantur. Quodsi hic denuo experientiam magistram appellare volueris; quotidie sese offeret amplissimus bonitatis divinæ campus, quem attentius perlustrandum in philosophia morali ingrediemur. Plurimum autem juvabit, præparasse animum, ut memoria præteritorum influat in appetitum & foveat attentionem. Sane non alio fine hic aperimus fontes bonitatis divinæ, quam ut eam degustandam excitemur. Quod enim plurimis bonitas divina suspecta videatur, vel non tanta existimetur, quanta profecto est; non alia de causa accidit, quam quod non quantum satis est perspiciatur, quidnam boni in nos conferat Deus. Quoniam Deus per mundum præsentem perfectionem suam summam (§. 629.), consequenter etiam bonitatem, quæ ipsi summa est (§. 699.), patefacere voluerit, nihil superest dubii, quin ea omnia intenderit, quæ quomodocunque bonitatem ipsius loquuntur.

§. 737.

737.

Bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo ponitur in iis circumstantiis, sub quibus bonorum tam physicorum, quam moralium sit compos. Quoniam nexus rerum in hoc universo sapientia divina constitutus est (§. 666.), vi sapientiæ autem res connectuntur per modum mediorum ad fines (§. 689. *Psychol. ration.*), & Deus unicuique enti tantundem boni conferre studet, quantum vi sapientiæ ipsius fieri potest (§. 698.); dubitari sane haud quaquam potest, quin Deus bona, quorum homo compos fit sub datis circumstantiis, intenderit tanquam finem, eumque in his ipsis circumstantiis constituerit, ut eorundem compos fieret. Quoniam itaque bonus est in alterum, qui eidem bona pro virili conferre studet (§. 697.); Deus etiam bonus est in homines, quatenus eos constituit in hisce circumstantiis, sub quibus bonorum physicorum, & moralium compotes fiunt. Adhuc aliud.

Propositio præsens probe tenenda, ne homo sibi tribuat, quæ bonitati divinæ acceptum referre debet. Amplissimus hic denuo patet campus bonitatis divinæ, in quem excurrere debent, quotquot eandem veluti gustu percipere desiderant. Sane si quis in bonitatem Dei juxta propositiones modo propositas inquirit; nemo erit mortalium, qui, ubi sese existimat omnium miserrimum, non uberrimos bonitatis divinæ thesauros penes se deprehendat. Tantam nimirum experimur bonitatem divinam, ut eam effari minime valeamus, modo non ignoremus, quæ ad eandem referri debeant. Patet autem ex his ipsis, quæ de bonitate Dei demonstrata sunt, quo quis est in pervestigandis abditis acutior, eo quoque majorem ab eodem deprehendi bonitatem divinam: videt enim bona, quæ Deus in ipsum confert atque alios; videt mala, quæ is ab ipso aliisque avertit; quæ aliis hebetioribus vel negligentioribus non innotescunt. Maximum ad artem semper gaudendi præsidium in bonitate divina latet; maximo divina boni-

bonitas adjumento eſt, ut animus reddatur ſorte ſua contentus. Hortamur igitur omnes, qui hæc noſtra legent, ut juxta demonſtrata bonitatem divinam expendant. Inquirentibus ſeſe offerent multa ſingularia, quæ voluptate animum perfundent, ubi bonitatem Dei ſapere intelligentur. Egregie de humano genere mereretur, qui ex inſtituto ad captum vulgi beneficia Dei vulgo non agnita explicaret, quorum profecto major numerus eſt quam eorum, quæ agnoſcuntur.

§. 738.

Extenſio bonitatis divinæ.

Totum univerſum eſt plenum bonitatis divinæ. Etenim Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum ſalva ſapientia ipſius fieri poteſt (§. 698.). Quocunque igitur te vertas in hoc univerſo, ubivis videre licet bona, quæ Deus entibus ibidem exiſtentibus confert, præſertim ſi inquiras juxta demonſtrata (§. 733. & ſeqq.). Quoniam itaque Deus ſe bonum probat erga alios ſeu erga omnia, quæ fecit, entia, quatenus bona iisdem confert (§. 697.); quocunque te in univerſo vertas, bonitatis divinæ theſauros deprehendis, conſequenter totum univerſum plenum eſt bonitatis divinæ.

Quodſi quis vaſtum mundi ſpatium cogitet, & ad animum revocet multitudinem entium, quibus id repletur; is bonitatis divinæ magnitudinem aliquo modo percipiet, cujus alias nullam prorſus habet ideam. Etenim nemo eſt qui neſciat, bonitatis magnitudinem æſtimari non modo ex magnitudine & multitudine bonorum in alios collatorum; verum etiam ex multitudine ſubjectorum, in quæ bona conferuntur. Enimvero ne quicquam prætermittatur, quod in ferutanda extenſione bonitatis divinæ uſui eſſe poſſit; ſequentem addere lubet propoſitionem.

§. 739.

Bonitas divina per mutuos

Bonitatis divinæ eſt, quod in hoc univerſo unum inſerviat uſibus alterius. Omnes uſus rerum & naturalium (§.

648.

648.), & artificialium sunt fines a Deo intenti (§. 649.). Quamobrem cum causa efficiens propter finem agat (§. 932. *Ontol.*); Deus has res simul fecit, ut unum usibus alterius inserviret. Enimvero res una inservit usibus rei alterius, quatenus quoad ea, quæ mala non sunt, consequenter quæ bona ipsi sunt (§. 370. 371.), ab eadem dependet (§. 646.). Deus itaque enti uni confert bonum per alterum, quatenus unum usibus alterius inservit. Quoniam adeo Deus erga ens istud bonus est, cui bona confert (§. 697.); divinæ utique bonitatis est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius. *rerum usus exercita.*

Ita bonitati divinæ acceptum referri debet, quod Deus fecerit Solem, qui nobis in Tellure multiplicem sui præbet usum in Teleologia distinctius exponendum & domestica experientia confirmandum. Similiter bonitati divinæ tribuendum, quod Deus cum fecerit globum terraqueum, ut stato tempore pluvia gignatur terram nostram irrigatura & agros ac campos fœcundatura. Nec minus Deus se bonum probat creaturis viventibus, quod terra proferat & pabulum commodum singulis animantibus brutis, & alimentum hominibus præbeat. Quodsi dicas, hæc necessario fieri in rerum natura; exceptio nulla est. Etenim cum tota rerum natura non existat, nec agat, nisi volente Deo (§. 433.); res una inservit usibus alterius, non quod inservire potest, sed quod Deus eam alteri inservire voluit. Quemadmodum itaque in te bonus est, qui jubet alterum, ut commodis tuis pro virili inserviat, quem novit imperata facturum; ita quoque Deus bonus est in creaturas, ac inprimis in homines, ubi jubet creaturam unam inservire usibus alterius, quæ voluntati ipsius resistere nequit. Qui bonitatem divinam in mutuis rerum, quos experiuntur, usibus non agnoscunt; vel naturæ quoad actualitatem dependentiam a liberrima Dei voluntate non perpendunt, quam in superioribus evictam dedimus (§. 433. 431.), vel mundum perperam pro ente a se, adeoque necessario habent, vel Deum ex necessitate naturæ suæ mundum fecisse, nec aliter facere potuisse cum Spi-

Spinosa somniant, omnem ex hoc mundo quemadmodum sapientiam, ita bonitatem divinam proscribentes.

§. 740.

Dependentia nexus rerum a bonitate Dei.

Nexus rerum in hoc universo bonitate divina constitutus est. Etenim nexus rerum in hoc universo est vel coëxistentium, vel successivorum (§. 53. 54 *Cosmol.*). Consistit vero nexus coëxistentium in dependentia finis a medio, nexusque successivorum tam in dependentia finis a medio, quam in dependentia actionis causæ efficientis a fine (§. 665.). Quoniam itaque in finium numero sunt quoque omnes rerum tam naturalium (§. 648.), quam artificialium usus (§. 649.); bonitati vero divinæ acceptum referri debet, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739.): quin bonitatis divinæ sit, quod hunc potius fecerit rerum nexum quam alium, dubitandum non est. Apparet adeo, præsentem rerum nexum bonitate divina esse constitutum.

Bonitate divina constituitur nexus, quatenus ea influit in decretum ad actualitatem eundem perducendi; ita ut Deus voluerit hanc potius existere rerum seriem, in qua res hoc modo connectuntur, quam aliam quamcunque, in qua connectuntur alio modo. Neque enim ideo fieri potest, ut res hoc modo connectantur, quia Deus summe bonus, cum rerum nexus pendeat ab actu intellectus necessario & concipiatur in Deo ante decretum (§. 311. 434.); sed ideo existunt res hoc modo inter se connexæ, adeoque hic rerum nexus actu datur, quia Deus summe bonus est.

§. 741.

Dependentia nexus rerum a sapientia & bonitate simul.

Quoniam nexus rerum in hoc universo bonitate divina constitutus est (§. 740.), & eundem sapientia divina esse constitutum supra evicimus (§. 666.); ideo patet, *nexum rerum in hoc universo sapientia ac bonitate divina simul constitutum esse.*

Non

Non repugnat, nexum rerum esse constitutum sapientia Dei & bonitate ejusdem simul, & tamen unum absque altero demonstrari posse, ita ut vi propositionis præcedentis intelligatur, hunc esse rerum nexum, quia Deus est summe bonus, non attenta sapientia ejus, & vi superioris (§. 666.) pateat, hunc dari rerum nexum, quia Deus sapientissimus, non attenta bonitate ipsius. Etenim vi bonitatis voluntas divina determinata est ad eum rerum nexum eligendum, quo earundem perfectionem maxime promovere posset & abundantiam bonitatis suæ, quæ per multiplices actus sese exserere potest, manifestare valeret: ast vi sapientiæ finem hunc particularem subordinavit ultimo, gloriæ scilicet suæ manifestationi, & hunc rerum nexum judicavit fini, quem intendit, convenientissimum. Atque adeo patet non minus sapientiam, quam bonitatem divinam influere in actum nexus præsentis rerum, etsi neutra influat in possibilitatem ejusdem; influere autem in actualitatem diverso modo.

§. 742.

Bonitati divinæ acceptum ferendum, si qui homines nobis quomodocunque inserviant, seu quid boni conferant. Etenim bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739.). Quamobrem etiam si homo unus alteri quomodocunque inservire studet, consequenter boni quid ipsi confert, id bonitati divinæ acceptum referri debet.

Quomodo Deus sit bonus erga nos & alios.

Nimirum ad præsentem rerum nexum spectant quoque actiones hominum: quod igitur bonitati divinæ tribuendum circa actiones creaturarum ceterarum, id eidem quoque adscribendum quoad actiones hominum. Deus bonitatem suam non exercet immediate, sed per creaturas, quas eum in finem fecit. Quid ergo mirum, quod hominum quoque opera utatur, quos non minus fecit, quam res ceteras? Ceterum modi, quibus Deus se bonum nobis præbet, probe considerari merentur, tum ut bonitatem divinam penitius inspicia-

 mus,

mus, tum ne in eundem injurii hominibus tribuamus, quod Deo acceptum referendum, nostroque erga Deum officio desimus. Non igitur piget veritates obvias, sed arduas, nec ob oscitantiam communem satis agnitas stabilire: neque enim ad pompam, sed ad utilitatem generis humani philosophamur.

§. 743.

Incomprehensibilitas magnitudinis bonitatis divinæ.

Nemo hominum bonitatis divinæ magnitudinem comprehendere valet, seu magnitudo bonitatis divinæ est omni homini incomprehensibilis. Cum bonitas consistat in pronitate ad aliorum perfectionem promovendam (§. 695.), consequenter ad bona aliis conferenda (§. 370.); magnitudo bonitatis æstimanda venit, tum ex magnitudine bonorum, quæ conferuntur in alios, tum ex multitudine eorum, in quæ bona conferuntur. Enimvero totum universum, quocunque te vertas, est plenum bonitatis divinæ (§. 738.). Quamobrem bonitatis divinæ magnitudinem nemo animo concipere valet, nisi qui totum universum penitus cognoscit, ut entia singula, quæ per omne tempus in eodem existunt, distincta notione sibi repræsentare valeat & quidnam in singula boni Deus conferat perspiciat. Patet autem per se, quam sit exigua pars eorum, quæ in hac serie rerum contenta nostram cognitionem subeunt, & quantum confusionis insit ideis illarum rerum, quæ cognoscimus. Quare manifestum est, neminem mortalium magnitudinem bonitatis divinæ sibi distincte repræsentare posse. Quoniam itaque id homini incomprehensibile, quod quomodo sit, vel esse possit, sibi minime repræsentare valet (§. 170.); magnitudo bonitatis divinæ eidem incomprehensibilis est, seu, quod perinde est, nemo hominum magnitudinem bonitatis divinæ comprehendere valet.

Ante evicimus (§. 730.), bonitatem divinam ipsam esse incomprehensibilem, quod adeo verum est, ut vi demonstra-

strationis subsistat propositio, etiamsi de individuo quodam seu ente singulari intelligatur. Cum illa autem incomprehensibilitate minime confundenda est incomprehensibilitas magnitudinis bonitatis divinæ, quatenus ea per totum hoc universum diffunditur, de qua loquitur præsens propositio. Usui hæc est ad præcavenda præcipitata de magnitudine bonitatis divinæ judicia, illis familiaria, qui bonitatem divinam intra genus humanum, quod terram hanc incolit, coarctant & ex eorum fatis ex suo ingenio dijudicatis de magnitudine bonitatis divinæ statuunt. Quodsi omnem bonitatem divinam per totum hoc universum diffusam emetiri nobis daretur, nullum nobis superest dubium vi eorum, quæ de summa hujus mundi perfectione (§. 326.) & de bonitate divina summa demonstrata sunt (§. 699.), quin quam distinctissime agnituri simus, bona prædominari malis, nec ex prædominio mali contra bonitatem divinam argumentum peti posse. Quoniam vero vastitatem hujus universi & multitudinem rerum, quæ bonitatem divinam experiuntur, animo concipere non valet, nisi qui recentiora Astronomorum de hoc mundo adspectabili inventa & Physicorum de subtilitate rerum in natura existentium detecta perspecta atque cognita habet; opportune hic indicamus usum Physicæ in magnitudine bonitatis divinæ repræsentanda, quantum sufficit, ut toti in ejus admirationem rapiamur.

§. 744.

Bonitas Deo tributa in S. S.

Deus in S. S. dicitur bonus eodem sensu, quo nos eundem summe bonum esse demonstravimus. Ita Deus dicitur טוב bonus *Psalm.* CVI. 1. CVII. 1. CXVIII. 1. Et bonitas Dei ibidem proponitur tanquam motivum ipsum celebrandi. Ut vero ostendatur, quod sit bonus, recensentur bona, quibus Israëlitas affecit in deserto, cum Moses eos eduxisset ex Egypto, & auxilium describitur, quod Deus fert confidentibus in ipso, Deus adeo bonus dicitur, quod bona confert hominibus. Quemadmodum vero locis citatis Deus celebratur, quod bonis afficiat homines; ita non minus laudatur, quod bona quo-

que conferat in creaturas alias, veluti quod terram pluvia irriget, ut herbas ac plantas proferre possit, & quod bestiis det pabulum pullisque corvorum escam *Psalm.* CXLVI. 8. 9. Juxta S. S. itaque ad bonitatem divinam quoque referri debet, quod Deus bona conferat entibus aliis, seu eorundem perfectionem, etiam accidentalem, promoveat. Ad perfectionem enim terræ accidentalem facit, quod apta reddatur ad plantas proferendas; quemadmodum ad perfectionem animalium spectat vita atque sanitas, quæ pabuli beneficio conservatur. Ex his igitur intelligitur Deum in S. S. dici bonum erga alios, quatenus pronus est ad aliorum entium perfectionem sive essentialem, sive accidentalem promovendam. Et sane *Genes.* I. 31. quemadmodum supra abunde exposuimus (§. 406.), Deus dicitur omnia fecisse optima, quatenus entibus singulis dedit perfectionem essentialem, quæ ipsis convenit, & eum fecit rerum nexum ac naturæ ordinem, ut earum quoque perfectio accidentalis prnmoveatur, quantum fieri potest, salvo scilicet naturæ ordine. Enimvero nobis bonus dicitur erga alios, qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam (§. 695.), & ex eo, quod Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698.), deduximus, ipsum esse summe bonum eodem sensu, ita ut majorem bonitatem concipi repugnet (§. 699.). Quare patet, juxta S. S. Deum dicendum esse bonum eodem prorsus sensu, quo nos eundem summe bonum esse probavimus.

Quoniam juxta S. S. bonitatem Dei nobis repræsentare debemus per bona, quibus afficit creaturas, ac præsertim homines & in his præcipue eos, qui spem ac fiduciam suam in ipso collocant eumque timent; in eadem vero passim recensentur bona, quæ Deus in creaturas conferre solet; hæc ipsa sedulo expendere tenemur, ut notionem bonitatis divinæ consequamur & clariorem, & uberiorem: quod ubi facere libuerit, deprehendemus diversa illa bonorum genera, quæ ad bonitatem

nitatem divinam tanquam ad fontem suum paulo ante reduximus (§. 733. & seqq.), etiam S. S. probari & in eadem a bonitate divina derivari. Nostrum non est ea particulatim persequi: sufficit in genere annotasse, quæ veritati consentanea reperiet monitis nostris aurem benignam præbiturus. Nos conformitatem notionum nostrarum cum S. S. evincimus. Sed non singula dogmata, quæ ex eadem cum iis, quæ ex principiis rationis a nobis demonstrantur, consentientia deduci possunt, ex scripturæ dictis probare intendimus. Id enim iis relinquimus, qui Theologiam revelatam tradunt, quam cum naturali combinari ab instituto nostro alienum est. Et eadem ratio est, cur non multa S. S. loca cumulemus, etiamsi cumulatio usui esse poterat, quippe non semper reprehendenda.

§. 745.

Bonitatis divinæ magnitudo immensa juxta S. S.

Bonitas Dei juxta S. S. summa atque immensa est. Cum quidam ad Christum accedens ipsum appellaret magistrum bonum; respondit is neminem esse bonum nisi unum, nempe Deum, *Matth.* XIX. 16. 17. Quoniam qui Christum magistrum bonum appellabat, ab eo doceri desiderabat, quid fieri a se debeat, ut vitæ æternæ compos reddatur; ipsum utique bonum dicebat in relatione ad alios. Quamobrem cum ex interrogatione responsionis interpretatio fieri debeat, quia interrogans non aliter accipit mentem respondentis, quam quatenus interrogationi suæ convenit; dicendum omnino est, Christum quoque Deum appellare bonum in relatione ad entia alia. Quoniam tamen Christo solenne semper fuit, ut omnem instruendi alios de Deo ac voluntate ejus occasionem ambabus, quod dicitur, manibus arriperet; nil obstat, quo minus concedamus, Deum quoque in se spectatum a Christo vocari bonum, præsertim cum bonitas Dei absoluta eluceat ex doctrina, quam proponit. Docet enim adolescentem *vers.* 21, qui ad perfectionem adspirare videbatur, quid facere debeat,

ut

ut certum ac minime fallax in se experiatur signum perfectionis acquisitæ. Constat vero Christum inculcasse, quod perfecti esse debeamus, quemadmodum Deus perfectus est *Matth.* V. 48., adeoque bonitatem, quæ Deo competit in se spectato, in exemplum nobis proponere (§. 370.). Quicquid hujus sit, sufficit nobis in præsente, Deum a Christo appellari bonum in relatione ad entia alia, quæ præter eum existunt. Hanc igitur bonitatem relativam, quæ in pronitate ad promovendam aliorum perfectionem (§. 695.), aut, si mavis in facilitate bonis alios afficiendi consistit (§. 370.), & quam juxta S. S. Deo competere & sub hoc nomine tribui modo evicimus (§. 744.), nonnisi uni Deo propriam esse Christus pronunciat. Affirmat enim, unum tantummodo esse ens, quod bonum erga alios dici mereatur, & hoc ipsum esse Deum. Negat adeo hominem ullum bonum erga alios dici posse, si bonitatem ejus referas ad divinam. Constat Christum ipsum homines quosdam vocare bonos, eosque opponere malis, qui inimico sunt in alios animo *Matth.* V, 45. & seqq. Quamobrem nisi contra omnem æquitatem in interpretando etiam in humanis (§. 921. *Log.*) contradictionem admittere volueris, ad Deum solum bonum applicanda sunt, quæ de Deo juxta S. S. solo sapiente (§. 694.) adstruximus. Quemadmodum itaque ibidem ostendimus, Deum solum dici sapientem, quatenus ejus sapientia est omni sapientiæ entis cujuscunque finiti heterogena, atque hinc deduximus immensitatem ejus; ita quoque affirmandum, eam esse bonitatem divinam, ut bonitas entis cujuscunque finiti sive absolute, sive in relatione ad entia alia spectata pro nihilo reputanda sit, atque adeo bonitatem divinam esse omnium maximam, quæ concipi potest, prorsusque immensam. Hæc vero interpretatio tanto evidentior, quod contextui congrua deprehendatur. Etenim arrogans iste adolescens sibi jam videbatur fecisse omnia, quæ lege divina præcipiuntur, neque adeo

adeo quidpiam deesse, quod ad sui perfectionem desiderari possit. Præcipiebat igitur Christus, ut omnia, quæ possidebat bona, venderet & erogatis in pauperes pecuniis se sequeretur, ipsum convicturus, quod bonitatem in alios nondum summam possideret, nec bona æterna caducis præferret. Unde liquet, ipsi de bonitate Dei loquenti non modo sermonem esse de bonitate Dei essentiali, vi cujus & perfectissimus est, & seipsum talem probat in omnibus actionibus suis, sed & de bonitate sua erga alios, vi cujus tantundem boni confert in creaturas, quantum moraliter possibile, hoc est, summa sui ipsius perfectione salva conferre potest. Nullum igitur dubium restat, quin Christo doctore Deus sit non modo summe bonus in seipso, sed etiam erga alios.

Ceterum quæ de profundo S. S. sensu annotavimus, cum solum Deum juxta eandem sapientem ostenderemus (§. 694.); ea quoque hic inculcanda sunt, ubi solum Deum bonum esse docemus. Nimirum luculento hoc exemplo palam fit, quantum lucis veritatibus mixtis affundat ratio, ubi intelligere voluerimus, quæ de iis docet S. S. ut adeo valde opportunum sit rationis ac revelationis, Philosophiæ ac Theologiæ connubium, nunquam satis deprædicandum, nunquam satis commendandum Scripturæ sacræ interpretibus.

§. 746.

Amor Dei universalis erga omnes creaturas juxta S. S.

Deus juxta S. S. amat res omnes tam animatas, quam inanimatas, inprimis vero homines. Deus dicitur *Psalm.* CXLV. 9. טוב bonus erga omnia & misereri omnium operum suorum. Qui bonus est in alterum, ipsum amat (§. 700.). Juxta S. S. igitur Deus amat omnia, scilicet omnia opera sua, quemadmodum ex contextu apparet, hoc est, ea omnia, quæ fecit. Fecit autem Deus omnia, quæ sunt in mundo *Gen.* I. & II. res non minus animatas, quam inanimatas, & in illis quoque hominem. Deus itaque amat res omnes tam animatas;

quam inanimatas, ac in his quoque hominem. Porro vocabulum Hebraicum רחם, quod per miserationem vertit vulgatus, illum animi affectum denotat, quem commiserationem diximus (§. 687. *Psychol. empir.*). Quodsi quis alterius commiseratur, is eum amat (§. 692. *Psychol. empir.*), & animalium quoque commiseramur (§. 701. *Psychol. empir.*), immo etiam rerum inanimatarum quasi commiseramus, si easdem amamus (§. 702. *Psychol. empir.*). Deus igitur juxta S. S. amare dicendus est res omnes, quas fecit, tam animatas, quam inanimatas, & in istis quoque homines. Quod vero homines inprimis amet, docet Christus *Joh.* III. 16. Et Johannes I. Epist. III. 1. Dei erga nos amorem prædicat & cap. IV. 19. nos hortatus, ut Deum amemus, hoc utitur motivo, quod primus nos dilexerit.

Obiter monemus apparere quoque ex notione commiserationis rerum inanimatarum, & animantium brutorum, quam sit philosophia nostra utilis ad distinctam S. S. interpretationem, sive ipsam verborum intelligentiam, sive veritatum a se invicem dependentiam spectes.

747.

Voluntatis Divinæ tendentia in felicitatem hominum juxta S. S.

Deus non vult hominum infelicitatem, sed vult eos esse felices juxta S. S. Ipsemet Deus *Ezech.* XXXIII. 11. omni asseveratione affirmat se nolle mortem impii, sed velle, ut convertatur impius a via sua & vivat. Sumo, quod nemo Interpretum S. S. in dubium vocat, mortem, cui obnoxius fit homo peccando, designare omnem infelicitatem, in quam sese præcipitem dat; sicuti e contrario vita denotat felicitatem, quæ bene ac recte agentem comitatur. Quamobrem patet, Deum disertis verbis declarare, quod non velit hominem esse infelicem, sed quod velit eum esse felicem.

Si cui dubium ex eo oriatur, quod Deus in S. S. dicatur punire impium, adeoque mortem in pœnam decernens neces-

necessario infelicitatem hominis velle debeat hic equidem nondum est locus objectionem removendi, facilis tamen ad eandem responsio. Nulla scilicet consequentia infertur: Deus punit hominem impium, & pœnam subiens redditur is infelix. Ergo Deus vult hominem esse infelicem. Possunt enim subesse rationes aliæ, cur Deus hominem puniat, etsi eum velit esse felicem, adeoque mallet eum a pœna liberum, siquidem alia id paterentur. Obtinet sane idem in civitate, ubi Princeps vult salutem subditorum, ac ideo pœnam decernit in legum transgressores, pœnamque exequitur amorem omnium seu totius civitatis præferendo amori unius, qui sua culpa se reddit pœnæ obnoxium, a qua eum liberum esse mallet Princeps Hæc probe notari velim, tum ut a pervertendo sensu verborum abstineamus, si qua extra systema non satis clare enunciata videntur; tum ut nobis caveamus, ne ad fingendas contradictiones nimis faciles simus.

§. 748.

Homo se reddit juxta S. S. infelicem abusu libertatis. Aperte hoc docetur in S S. Ita Moses *Deut.* XXXI. 19. testes appellat cœlum atque terram, quod Israëlitis proposuerit vitam & mortem, benedictionem & maledictionem, atque vitam eos eligere jubet. Constat per modo dicta ad propositionem præcedentem per vitam intelligi felicitatem, per mortem infelicitatem omnem. Quodsi ergo ex mente Mosis in hominis potestate positum est, ut vitam eligat; abusu omnino libertatis infelicem sese reddit. Docet autem idem Moses *Deut.* XI. 26. quomodo benedictionis, quomodo maledictionis fiant participes; nimirum illius eos fore compotes, si mandatis Dei obediverint; huic evasuros obnoxios, si non obedierint. Quemadmodum itaque homo libertate sua abutitur, dum potius ea facit, quæ Deus prohibet, quam quæ præcipit, ac ea potius omittit, quæ præcipit, quam quæ prohibet; ita abusu quoque libertatis infelix evadit.

Infelicitas hominum unde juxta S. S.

Poterat propositionis præsentis veritas clarissime ostendi ex iis, quæ de lapsu hominis eumque secuta miseria narrat S. S. ac doceri istis S. S. locis, quibus culpa sua infelices fieri dicuntur homines. Sed hæc iis relinquimus, qui veritates revelatas ex instituto demonstrant.

§. 749.

Directio mali ad bonum finem juxta S. S. bonitatis divinæ.

Directio mali ad bonum finem juxta S. S. tribuenda bonitati divinæ. Probatur hoc ex historia Josephi a fratribus in servitutem venditi, qua supra directionem mali ad bonum finem illustravimus (§. 688.). Cum enim Josephus se agnoscendum præberet fratribus suis *Genes.* XLV. 5. Nolite, inquit, pavere: neque durum esse videatur, quod vendidistis me in his regionibus: pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum. Mox addit *vers.* 4. Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, scilicet ut tempore famis haberent pater ipsius cum fratribus, unde viverent. Patet adeo bona, quæ ex malo consequebantur, tribui Deo autori, mala, quæ permittit, in bonum finem dirigenti. Bonorum vero collatio ad bonitatem divinam cum referenda sit (§. 697.); bonitati utique divinæ ex mente Josephi tribuenda est directio malorum physicorum atque moralium in bonum finem. Quamvis vero in S. S. tantummodo recenseatur, quænam de directione malorum in bonum finem senserit Josephus & quemnam experientiæ domesticæ fecerit usum; cum tamen constet, ea ad nos erudiendos litteris consignata esse *Rom.* XV 4. quin quæ sensit Josephus, sit ipsa mens S. S. dubitandum non est. Recte itaque ex verbis Josephi probatur directionem mali ad bonum finem juxta S. S. tribuendam esse bonitati divinæ.

Quodsi dicas, recenseri quoque alia aliorum dicta, quæ pro mente S. S. ideo venditari non possunt, quod in eadem narrentur, cum subinde ea a veritate aliena esse appareat; tenendum est, distinguendum esse inter ea, quæ vera sunt, & quæ

& quæ falsa; quæ sunt bona, & quæ mala. Quodsi recenseantur, quæ veritati consentanea demonstrari possunt, quin approbentur ab autore S. S. dubitari nequit. Quodsi vero enarrentur aliorum dicta, quæ a veritate & honestate aliena agnoscuntur ex principiis rationis, quod ab autore S. S. improbentur, non minus extra omnem dubitationis aleam positum est. Utrumque probatur ex verbis Apostoli, ad quæ provocavimus in evincenda veritate propositionis præsentis. Unde patet usus philosophiæ in demonstrativa S. S. interpretatione. Si excipias, hoc pacto sensum S. S. fore ambiguum iis, qui philosophia minime imbutum habent animum; exceptio ista parum me movet. Multa enim sunt, quæ regerere possumus. Etenim S. S. interpretatio, præsertim quoad loca difficilia, qualia ipse agnoscit Apostolus 2 *Petr.* III. 16. non est cujusvis. Deinde nonnullarum veritatum mixtarum evidentia adeo obvia est, ut eæ citra demonstrationem agnoscantur interno veluti quodam sensu, ex confusis notionibus communibus enato, quibus conformes percipiuntur. Ac præterea ex ipsis narrationis circumstantiis elucet plerumque, num approbandi, vel improbandi animo narrentur ab autore sacro. Sane in præsente casui secundo & tertio locus est. Etenim cum nemo non agnoscat, directionem malorum ad bonum finem Deo esse tribuendam, qui providentiæ divinæ aliquam notionem habet, cumque ejusdem ad bonitatem divinam relatio loquatur usum manifestum in supprimendis odio ac vindictæ cupidine, maximopere in S. S. omnibus injuncta *Matth.* V. 44. quam sint veritati consentanea, quæ a Josepho dicuntur, in dubium non vocabit nisi providentiæ divinæ contemtor & vindictæ cupidinis propugnator. Qui igitur admittit, quæ in S. S. de providentia divina & animo a vindictæ cupidine alieno inculcantur, nec verba Josephi nisi vera extemplo agnoscit. Deinde non alio fine ab autore sacro narrantur, quæ dixit Josephus, quam ut exemplo Josephi doceamur, quomodo injurias ab aliis nobis factas repræsentare nobis debeamus, animum a vindictæ cupidine liberaturi. Quamobrem ex intentione narrantis, quam ex verbis Apostoli *Rom.* XV. 4. colligimus, cuivis statim patet, approbari ea, quæ

dixit Josephus. Velim ad hæc animum advertant, quotquot S. S. aliis interpretari debent. Nostrum enim jam non est nisi attentionem eorum excitare, ut fiant oculatiores; non vero exemplo interpretationis præire, quas quippe ambages præsens non fert institutum.

§. 750.

Usus rerum naturalium juxta S. S. ad bonitatem divinam referendus.

Bonitati divinæ tribuendum juxta S. S. quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius. Docet hoc Christus cum *Matth.* V. 44. & seqq. nos ad amorem inimicorum adhortaturus exemplum proponit ipsius Dei, ut idem imitemur. Jubet enim nos benefacere his, qui oderunt nos, & orare pro iis, qui persequuntur & calumniantur nos. Addit vero hanc rationem, quod Deus Solem suum oriri faciat super bonos & malos, & pluat super justos & injustos. Et mox præcipit, nos perfectos esse debere, sicuti Deus, pater noster cœlestis, perfectus est. Usum adeo Solis, quem experimur in his terris, usumque pluviæ in numerum beneficiorum refert divinorum. Quamobrem cum beneficia, quæ Deus hominibus præstat, a bonitate divina proficiscantur (§. 695.); ideo liquet Christum bonitati divinæ tribuere omnem rerum naturalium, quem sibi invicem præstant, usum.

Apparet adeo theorema superius (§. 739.), quod paradoxum videri poterat nonnullis, qui dependentiam rerum a Deo non satis perspectam habent, esse doctrinæ Christi conformem. Enimvero quoniam Christo probatur conclusio, ejus menti quoque conformia esse debent principia omnia, a quibus conclusionis veritas pendet, definienda eo modo, quo demonstrationem in sua principia resolvere docuimus: id quod & in aliis casibus notandum. Ceterum hinc simul patet ipsum quoque Christum nexum rerum naturalium a bonitate divina derivare, quemadmodum supra fecimus (§. 740.).

§. 751.

§. 751.

Bonitati divinæ acceptum ferendum est juxta S. S. si quid boni in nos confertur ab hominibus. Quoniam S. S. Deo autori tribuit instar beneficii rerum naturalium usum, quem nobis præstant (§. 250.); eidem quoque accepta ferenda sunt beneficia ejus autoritate, quæ ab hominibus in nos conferuntur. Etenim non alia de causa usus rerum naturalium pro beneficiis a Deo præstitis haberi possunt, quam quod Deus, cui ab æterno cognitum perspectumque fuit, quemnam usum res naturales sint habituræ (§. 232.), res hasce existere voluit, ut eundem usum præstarent (§. 648.). Enimvero novit Deus non minus ab æterno, quænam beneficia homo unus in alterum sit collaturus (§. 233.). Quamobrem non minus dicendum est, quod homines existere voluerit, ut aliis beneficia ista exhibeant.

Beneficia hominum Deo autori tribuenda juxta S. S.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Josephus tempore famis patri fratribusque suis alimenta præbebat, ne fame perirent vel ob annonæ caritatem ad incitas redigerentur. Beneficium hoc erga parentem ac fratres Deo autori acceptum fert. Etenim *Gen.* XLV. 5. Pro salute, inquit, vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum. Addit *vers.* 7. Præmisit me Deus, ut reservemini super terram & escas ad vivendum habere possitis: & *vers.* 8. Dei voluntate huc missus sum. Reddit Josephus ipsemet rationem, cur hoc beneficium sit Deo autori seu tanquam causæ primæ tribuendum, ita ut Deus censeri debeat illis per ipsum benefacere. Ait nimirum: Deus fecit me quasi patrem Pharaonis, & dominum universæ domus ejus, ac principem in omni terra Ægypti. His autem verbis indigitat, se ideo benefacere posse patri atque fratribus, quod Deus ipsi largitus fuerit benefaciendi facultatem. Et ex eo, quod Deus ipsi dederit hanc facultatem, sine qua benefa-

cere non poterat, infert, Deum ipsis per se benefacere, propterea quod Deus nemini dat facultatem benefaciendi nisi eo fine, ut aliis benefaciat, quibus hoc modo prospici vult.

Probatio posterior recidit in priorem, quemadmodum perspicaciores facile vident. Si enim homo beneficium exhibet homini, id Deo acceptum referri debet ex mente Josephi, quia Deus dedit facultatem benefaciendi eo fine, ut beneficium exhibere posset. Exinde autem colligitur, usus rerum naturalium esse in numero beneficiorum divinorum, quod Deus res illas, quæ hunc usum habere possunt, eo fine produxit, ut eundem aliis præstarent, & quidem iis, quibus inserviunt. Veritas hæc & rationis, & Scripturæ autoritate nixa amplissimi est usus in philosophia morali, ubi doceri debet, quomodo & benefactores benefaciendo, & beneficarii gratiam illis pro beneficiis acceptis rependendo gloriam divinam illustrare debeant. In genere equidem hactenus agnitum est, hominem in omnibus suis actionibus gloriam Dei illustrare debere; ast quomodo idem fieri debeat in quovis actionum genere, hactenus ne quidem a Theologiæ moralis conditoribus, nedum a philosophiæ moralis autoribus clare ac distincte expositum fuit. Amplissimum adeo docendi campum suo tempore in philosophia practica ingrediemur, ubi officia hominis erga Deum ex instituto sumus explicaturi. Ibidem nobis usui erunt singula, quæ in Theologia naturali de Deo demonstrantur, ob amplissimum istum prorsusque eximium usum probe perpendenda & animo infigenda.

§. 752.

Bona omnia juxta S. S. ad Deum autorem referenda.

Juxta S. S. bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo ponitur in iis circumstantiis, sub quibus bonorum tam physicorum, quam moralium fit compos. Docet idem exemplo suo Josephus *Gen.* XLV. 5. & seqq. Etenim in Ægypto ad maximam dignitatem & potestatem evectus erat, & non modo grato in parentem, qui ipsum præ ceteris fratribus suis impense con-

constanter amaverat, animo, verum etiam amore inter fratres, qui ipsum summa injuria affecerant, singulari, & patrem, & fratres beneficiis omnibus mactabat, quæ erant in potestate ipsius posita. Dignitas & potestas, qua fruebatur, erant bona physica (§. 370. 373.); gratus in parentem animus, amor fratrum, animus ab omni vindictæ cupidine alienus, studium benefaciendi non minus inimicis, quam amicis bona erant moralia (§. 370. 374.). In iis adeo circumstantiis positus erat, quibus & bonorum physicorum, & moralium compos reddebatur. Id vero Deo acceptum ferebat. Ajebat enim, se non fratrum consilio, qui ipsum mercatoribus in Ægyptum abeuntibus vendiderant, sed Dei voluntate missum in Ægyptum, & Deum ipsum fecisse quasi patrem Pharaonis & dominum universæ domus ejus, ac principem in omni terra. Similiter affirmabat, pro salute patris & fratrum suorum se missum in Ægyptum, & ad tantam dignitatem potestatemque evectum esse, ut & gratum in parentem, & beneficum erga fratres suos sese præbere, ac bonum pro malo ipsis rependere posset.

Quod exemplo suo docet Josephus, idem verbis inculcat Paulus 1. *Cor.* IV. 7. Quid habes, inquiens, quod non accepisti? Si autem accepisti, quod gloriaris, quasi non acceperis? Propositum enim est Apostolo convincere Corinthios, quod omne bonum, quo fruebantur, Deo autori acceptum referre debeant, qualecunque tandem illud fuerit. Non acquiescendum igitur in causis secundis, sed exemplo Josephi progrediendum est ad causam primam, Deum, quippe cujus sapientia (§. 666.) & bonitate nexus rerum constitutus (§. 740.). Quodsi igitur omnia bona, qualiacunque fuerint, sive animi, sive corporis, sive fortunæ, ad Deum autorem referre debemus, nihil autem nostræ industriæ vel aliorum favori tribuere tenemur; sequitur omnino, Dei bonitati tribuendum esse, quod in iis

circumstantiis simus collocati, sub quibus bonorum physicorum & moralium compotes evasimus.

Idem quoque hoc modo probari poterat. Jacobus c. I. 17. omne donum bonum & omne munus perfectum superne a Deo descendere, affirmat. Quicquid boni homini obtingit, in eo dependet a causis secundis, in quarum numero ipse quoque est, quatenus operam ac industriam suam in iis acquirendis collocat. Hæc adeo manifesta sunt, ut ignota nemini esse possint, nisi qui animum ad ea advertere recusat, quæ contingunt quotidie, etsi nec difficile foret idem a priori demonstrare. Quodsi ergo insuper habitis causis secundis ad Deum tanquam datorem omnis boni recurrere debemus, alio sane pacto is dator boni agnosci nequit, quam quatenus vi sapientiæ ac bonitatis suæ hunc rerum nexum constituit, ac nos in præsente rerum serie in iis circumstantiis posuit, sub quibus bona physica & moralia nobis obtingunt. Juxta Jacobum igitur Dei bonitati tribuendum, quod in iis collocemur circumstantiis, sub quibus bonorum participes reddimur.

Quæ ad propositionem præcedentem de usu ejus in praxi morali & theoria officiorum erga Deum dicta sunt, ad præsentem quoque trahenda. Ceterum propositio præsens principium adeo fœcundum est in dijudicandis iis, quæ ad bonitatem divinam referenda sunt, ut non occurrat eidem tribuendum, quod per ipsum non cognoscatur. Quamobrem non laboramus amplius de evincendo consensu S. S. cum ratione quoad cetera bonitatis divinæ dijudicandæ principia superius stabilita. Obiter vero observamus, nonnisi per nexum rerum in hoc universo, quatenus eum tanquam a Deo dependentem juxta superiora agnoscimus, intelligi posse, quomodo Deo tribuenda sint omnia corporis, animi ac fortunæ bona, nihil vero nobis, nihil hominibus aliis, nihil casui. Quibus adeo rerum nexus sudes in oculo est, illi satis superque & mentis suæ hebetudinem, & superficiarium veritatum in sacro codice contentarum intellectum produnt.

§. 753.

Juxta S. S. totum universum est plenum bonitatis divinæ, Nimirum *Psalm.* CXIX. 64. ex versione vulgati interpretis terra dicitur plena misericordia Domini, aut ex versione *Castalionis* benignitate Dei plenus est orbis terrarum. In textu Hebræo extat vocabulum חסד, quod bonitatem denotare eo sensu acceptam, quo nos vocabulum sumimus (§. 695.), ex *Gen.* XXIV. 12. 14. 49. abunde patet. Cum enim ibidem narretur, quomodo servus Abrahami jussu ejus in uxorem duxerit Isaaco filio Rebeccam; hic tum directionem divinam hujus negotii, tum consensum agnatorum Rebeccæ refert ad id, quod חסד appellatur Hebræis. Quoniam servus sibi firmiter persuadebat, ducta Rebecca ab Isaaco in uxorem, eundem fore felicem; tam directionem negotii divinam, quam consensum agnatorum *Rebeccæ* in numerum bonorum referebat, quæ in herum suum conferri poterant. Unde cum facilitas aliis bona conferendi sit id, quod bonitatis nomine compellamus (§. 695. 370.); patet vocabulum חסד ab Hebræis usurpari ad denotandam bonitatem eo sensu acceptam, quo nos idem sumimus. Quamobrem in sacris terra dicitur plena bonitate Dei eo sensu, quo nos idem evicimus (§. 738.). Equidem in textu Hebræo He demonstrativum digitum quasi intendit ad tellurem, ut de ea sola intelligendum videatur ex mente S. S. quod plena sit bonitate divina. Enimvero cum terra ex mente S. S. non possit dici plena bonitate divina, nisi quatenus in numerum beneficiorum divinorum referuntur usus rerum naturalium (§. 750.), beneficia ab hominibus nobis præstita (§. 751.) & omnes circumstantiæ, a quibus bona omnino corporis ac fortunæ pendent (§. 752.); quin bonitas Dei S. S. non invita diffundatur quoque eodem modo per ceteros mundi globos, consequenter per totum universum, minime dubitabit, qui ex Astrono-

Diffusio bonitatis divinæ.

mia didicit, quænam inter corpora mundi totalia similitudo intercedat.

Scriptura sacra non excitat nisi attentionem ad ea, quæ a nobis observari possunt. Quamobrem cum observationes communes ultra superficiem Telluris sese non extendant, si corpora partialia spectes; de diffusione bonitatis divinæ verba faciens non nisi Telluris mentionem injicit. Quod vero quæ de Tellure dicuntur, ad corpora mundi totalia cetera quoque applicentur, patet ex *Psalm.* LVII. 11. ubi legitur misericordiam Dei magnificatam esse usque ad cœlos, seu quemadmodum *Castalio* vertit, clementiam Dei usque ad cœlos porrigi. In textu Hebræo extat vocabulum חסד, quod reperitur in loco antea citato, quo terra dicitur plena bonitate divina. Et de hac dicitur,quod magna facta sit usque ad cœlos.Unde patet bonitatem Dei, qua plena est terra, magnam quoque esse in ipsis cœlis. Ostendimus supra (§. 406.), cœlum & terram phrasi S.S. denotare totum hoc universum, aut, si mavis, mundum integrum. Quamobrem cum bonitas divina, qua plena est terra, ita ut, quocunque te vertas, bonitatis divinæ vestigia deprehendas, non minus magna sit in cœlis, quam in Tellure; autoritate S.S. dicendum omnino est, cœlos tam plenos esse bonitate divina, quam plena eadem est terra, consequenter totum universum esse plenum bonitate divina, ita ut, si ad quæcunque universi spatia accedere posses, ibidem perinde ac in Tellure ubivis bonitatis divinæ vestigia sis deprehensurus.

Nimirum juxta S. S. bonitatis diffusionem & magnitudinem cogniturus inquirere debes, qualis ea deprehendatur in his terris, ac deinde concludere teneris, si inaccessa mundi corpora accedere & universum mundi spatium obtutu tuo comprehendere valeres, te quoad bonitatem divinam inter Tellurem ac cetera mundi corpora totalia nihil prorsus discriminis reperturum. Multa in Psalmis continentur, quibus

bus doctrina de bonitate divina illustrior effici poterat; sed theoremata ista iis extrahenda relinquimus, qui Theologiam revelatam tractant.

CAPUT V.

De Creatione & Providentia divina.

§. 754.

Quænam in producendo mundo ad actum perducenda

S*i mundus aliquis materialis ad actum perducendus, elementa rerum materialium ad actum perducenda sunt.* Mundus materialis constat ex corporibus certo ordine dispositis (§. 119. *Cosmol.*). Quamobrem cum in corporibus nihil detur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), quæ sunt corporum seu rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*); in toto mundo materiali nihil datur substantiale præter elementa rerum materialium. Et quia mundus ens compositum est (§. 62. *Cosmol.*), ens compositum vero est aggregatum substantiarum simplicium (§. 793. *Ontol.*); totus mundus adspectabilis est substantiarum simplicium, adeoque elementorum rerum materialium aggregatum. Quoniam itaque accidentia sine substantiis existere nequeunt (§. 791. *Ontol.*), & substantiæ sunt subjecta, quibus insunt essentialia & attributa eadem, cum modi in iisdem successive varientur (§. 770. *Ontol.*), præter quæ nihil in ente aliquo existere potest (§. 149. *Ontol.*); si mundus aliquis materialis producendus, elementa rerum materialium ad actum perducenda sunt.

Idem etiam indirecte ostenditur hoc modo. Pone mundum materialem ad actum perduci, nullis elementis materialium rerum ad actum perductis. Quoniam mundus constat ex corporibus (§. 119. *Cosmol.*); corpora existere possunt, etiamsi

nulla dentur rerum materialium elementa, consequenter cum elementa rerum materialium sint substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), etiamsi nullæ existant substantiæ simplices. Sunt vero corpora entia composita (§. 119. *Cosmol.*). Quamobrem existere possunt entia composita, etiam si nulla actu dentur simplicia: quod cum sit absurdum (§. 686. *Ontol.*), mundus materialis aliquis produci nequit, nisi elementa rerum materialium ad actum perducantur.

Ostenditur etiam idem hoc modo. Ponamus ut ante, mundum aliquem produci, elementis rerum materialium nullis ad actum perductis. Quoniam mundus est ens compositum (§. 62. *Cosmol.*); compositum existere potest, etiamsi nulla dentur entia simplicia, utpote rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*): quod cum sit absurdum (§. 686. *Ontol.*), mundus aliquis materialis ad actum perduci nequit, nisi ad actum perducantur rerum materialium elementa.

Patet idem directe per eadem principia hoc modo. Cum mundus sit ens compositum (§. 62. *Cosmol.*), ens vero compositum sine entibus simplicibus existere minime possit (§. 686. *Ontol.*); nec mundus aliquis materialis produci potest, nisi entibus simplicibus ad actum perductis. Quare cum hæc ipsa sint rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*); nec mundus aliquis materialis ad actum perduci potest, nisi ad actum perducantur rerum materialium elementa.

Supponitur utique elementa rerum materialium non esse entia a se: id quod de iisdem evicimus (§. 52.), quatenus ea sunt substantiæ simplices istiusmodi, quales ea esse stabilivimus in Cosmologia (§. 182 & seqq.). Cum demonstrari possit, atomos materiales non posse esse entia a se (§. 53.), demonstratio propositionis præsentis subsistit in hypothesi atomorum materialium. Nec minus patet, eandem quoque subsistere in hypothesi elementorum quorumcunque materialium, qualia scholasticis sunt ignis, aër, terra & aqua; ubi

ubi eviceris hæc elementa non posse esse a se. Immo subsistet adhuc in hypothesi, qua in locum elementorum surrogatur materia quædam homogenea indivisa, qualis ea est, quam in cosmogonia sua supponit *Cartesius*, cum itidem ante evicerimus materiam istam non posse esse ens e se (§. 54). Perpendentibus autem demonstrationes superiores apparebit, non esse facile demonstratu, cur elementa alia substantiis simplicibus vel etiam materia in omnes formas transmutabilis non sint entia a se, nisi ante notionem entis in genere, quam in Ontologia evolvimus, & notionem entis a se, quam in superioribus satis distincte explicatam dedimus, habueris perspectam: id quod hic inculcandum duximus, ut, qui productionem mundi ex nihilo, consequenter creationem animo comprehendere voluerit, non ignoret, quomodo omnes nebulæ in ardua hac doctrina intellectum obscurantes dispelli debeant.

§. 755.

Quænam elementa produci debuerint.

Quoniam si hic mundus existere, si hic naturæ ordo dari debet, hæc quoque necessario elementa existere tenentur, non alia (§. 569. 570. *Cosmol.*); *si hic mundus ad actum perducitur, hæc quoque elementa rerum materialium ad actum perducenda sunt* (§. 754).

In hypothesi atomorum, vel elementorum materialium, vel materiæ uniformis ac indivisæ, pro arbitratu dividendæ non implicat, ut ex iisdem atomis, ex iisdem elementis materialibus, vel ex eadem materia diversa formentur corpora & diverso modo inter se jungantur, ut diversi prodeant mundi: desunt enim rationes intrinsecæ structuræ corporum ac totius mundi materialis, ordinis mundi ac naturæ, cum ex adverso in hypothesi elementorum substantiarum simplicium, quales nos explicavimus in Cosmologia, nihil omnino sit in tota hac rerum serie, quocunque te vertas, quod non rationem sufficientem in ipsis elementis rerum agnoscat, magno illo principio rationis sufficientis convenienter. Patebit vero ex tractatione capitis præsentis, quantum intersit elementa

rerum

rerum materialium agnosci substantias simplices, ut adeo illa non minorem in Theologia naturali, quam in Philosophia naturali præstent utilitatem. Si qui vero fuerint, quibus doctrina de elementis cosmologica nimis subtilis visa fuerit, illi ea prætermittant, quæ ab eadem in præsente doctrina pendent, nec sibi, sed aliis dicta putent, quorum acumen subtilitas ista non superat.

§. 756.

Elementa num fuerint producta ab alio.

Elementa rerum materialium producta sunt; seu facta ab alio. Etenim contingentia in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente alio extra seriem istam constituto, eoque necessario (§. 90. *Cosmol.*). Quoniam vero unumquodque elementum continet seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198. *Cosmol.*) & rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191. *Cosmol.*); cur series successivorum in hoc universo hæc sit, non alia, ex eo est, quod hisce elementis insint hæ, non aliæ mutationum series. Et quia anima sensu nil percipit, nisi quatenus sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98. *Psychol. rat.*); series successivorum in mundo, quam contingentium esse constat (§. 80. *Cosmol.*), & multiplicem esse novimus (§. 82. *Cosmol.*), sunt ipsæ series mutationum in substantiis simplicibus continuo factarum, & confuse a nobis perceptæ. Quamobrem nec in elementis dari potest ratio sufficiens actualitatis contingentium in universo, sed ea quærenda est extra hæc elementa in ente quodam alio ab hisce elementis diverso, eoque necessario. Enimvero positis hisce elementis ponuntur hæ series mutationum ipsis necessario inexistentes (§. 197. *Cosmol.*), consequenter hæc quoque in mundo sensibili ponitur series contingentium. Quamobrem necesse est, ut rationem suffi-

cien-

cientem existentiæ suæ non in se habeant elementa, sed in ente alio necessario ab ipsis diverso, quemadmodum ex demonstratione liquet. Quoniam adeo per ea, quæ elementis insunt, nondum ponitur eorundem actualitas (§. 118. *Ontol.*); necesse est ut actualitatem ipsis impertitum fuerit ens aliud, consequenter cum quid producatur, dum actualitatem eidem ens aliud impertitur (§. 690. *Ontol.*), elementa rerum materialium producta, seu facta sunt ab ente alio.

Demonstratio hæc clarior quodammodo & captu facilior evadit, ubi ad casum aliquem particularem applicatur. In numero simplicium serierum contingentium est continua dependentia actus gallinæ ab ovo & vicissim ovi a gallina, qua usos esse veteres ad removendam rationem sufficientem actualitatis intrinsecam a serie contingentium alias monuimus (*not.* §. 90. *Cosmol.*). Quoniam corpora sunt elementorum aggregata (§. 176. 181. *Cosmol.*), quæ anima sibi repræsentat, quatenus mutationes elementorum in unum confusas sibi repræsentat (§. 98. *Pschychol. ration.*); non minus gallinæ, quam ovo respondere debent certa quædam elementa mutationes datas intrinsecas subeuntia, ita ut tamdiu existat gallina, vel ovum, quamdiu ista mutationum series in elementis istis durat. Jam cum elementa alio modo coëxistere nequeant, quam quo in hoc universo coëxistunt (§. 571. *Cosmol.*), neque hæc elementa, per quæ aggregantur corpora (§. 176. *Cosmol.*), ex quibus mundus hic adspectabilis constat (§. 119. *Cosmol.*), aliter combinari possunt, quam ut gallinarum & ovorum actus determinetur per continuam dependentiam mutuam ovi a gallina & gallinæ ab ovo, consequenter ratio sufficiens actus ovi atque gallinæ in ipsis elementis minime continetur (§ 851. *Ontol.*), utpote deficiente ratione sufficiente, cur vel gallina prior extiterit ovo, vel ovum prius gallina, quoniam per combinationem elementorum æque possibile, ut existat ovum,

quam ut gallina exiſtat. Neceſſe igitur eſt, ut ratio ſufficiens, cur vel gallina prior extiterit ovo, vel ovum prius gallina in hac rerum ſerie, quæratur in ente alio ab iſtis elementis diverſo. Quoniam vero entis compoſiti contingentis in mundo exiſtentia ejusdemque modi determinantur per mundum integrum (§. 87. *Cosmol.*); nec in ceteris elementis ab hiſce, quibus aggregatis prodit gallina, vel ovum, diverſis ratio ſufficiens dari poteſt, cur ovum prius gallina, vel gallina prior ovo extiterit. Quamobrem cum idem eodem modo ſeſe habeat in ſerie quacunque ſimplici contingentium, quæ ingreditur ſeriem ſucceſſivorum (§. 82. *Cosmol.*); patet omnino nullum concipi poſſe in hac ſerie rerum contingens, cujus actualitas determinetur ſufficienter per ea, quæ elementis rerum materialium inſunt. Admittendum igitur aliquod ens neceſſarium ab omnibus iſtis elementis rerum materialium prorſus diverſum, unde deducenda ratio ultima actualitatis contingentium, adeoque ipſa actualitas elementorum, quibus poſitis, ponuntur hæc corpora (§. 193. 194. *Cosmol.*) & hic naturæ ordo (§. 569. *Cosmol.*). Elementis itaque actualitatem impertitum eſt ens aliud, ab ipſis prorſus diverſum, conſequenter ipſa producta ſeu facta ſunt ab alio (§. 690. *Ontol.*).

In gratiam eorum, quibus multa rerum perpendendarum ſeries nebulas adhuc affundit intellectui, demonſtrationem proxime præcedentem hoc modo proponere viſum eſt. Experientia magiſtra ſumo naturaliter, conſequenter juxta præſentem naturæ ordinem, ovum exiſtere non poſſe, niſi præexiſtat gallina, nec gallinam exiſtere poſſe, niſi præexiſtat ovum (§. 566. *Cosmol.*), conſequenter in præſente naturæ ordine non dari rationem ſufficientem, cur gallinæ & ova in hac rerum ſerie ad actum perducantur (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque hiſce exiſtentibus elementis alius naturæ ordo eſſe nequit (§. 569. *Cosmol.*); nec in elementis rerum materialium ratio ſufficiens con-

continetur, cur in hoc mundo adſpectabili ad actum perducantur ova atque gallinæ. Neceſſe igitur eſt, ut ea quæratur in ente alio ab iſtis elementis diverſo, qua poſita ponuntur elementa hæc in eo ſtatu, per quem intelligi poteſt, utrum gallina ovo, vel ovum gallinæ præextiterit. Habent adeo elementa hæc actualitatem ſuam ab ente alio, conſequenter ab alio producta vel facta ſunt (§. 690. *Ontol.*).

Propoſitio præſens hoc modo etiam oſtendi poterat. Ordo naturæ contingens eſt (§. 561. *Cosmol.*), conſequenter non neceſſarius (§. 294. *Ontol.*), adeoque non implicat alium dari naturæ ordinem (§. 279. *Ontol.*). Enimvero ſi alius eſſe debet naturæ ordo, elementa alia exiſtere debent (§. 569. *Cosmol.*). Elementa igitur rerum materialium non neceſſario exiſtunt, adeoque contingenter exiſtunt (§. 294. *Ontol.*), conſequenter rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in ente alio a ſe diverſo habent (§. 310. *Ontol.*). Quoniam itaque actualitatem ſuam a ſe non habent (§. 31.); ab alio ente a ſe diverſo producta vel facta ſunt (§. 690. *Ontol.*).

Equidem in ſuperioribus jam evicimus, elementa rerum materialium non eſſe entia a ſe (§. 52.), unde facile porro inferri poterat, ea eſſe facta ſive producta ab alio, cum quod a ſe non eſt, nec vi propria exiſtat, ſed aliena indigeat, ut exiſtere poſſit (§. 27.), conſequenter actualitatem ab alio habere: placuit tamen propoſitionem præſentem independenter ab iis, quæ ſupra demonſtrata ſunt, & diverſis quidem modis demonſtrare, propterea quod non eadem demonſtratio æque ſatisfacit omnibus, quoniam principia demonſtrationem ingredientia non æque familiaria experiuntur, & ſubinde nonnullis inſunt præjudicia, ne ipſis quidem animadverſa, quibus nebulæ offunduntur evidentiæ, ut eadem animus convincendus percelli nequeat, quantum ad aſſenſum immotum ſufficit. Quamobrem in re ardua non intentatum relinquendum eſſe duximus, quod ad eam firmandam ullo modo facere poſſit. Demonſtratio ultima ab ordinis na-

turæ contingentia petita facillima omnium videtur & minus intricata anterioribus: quodsi tamen demonstrationem contingentiæ ordinis naturæ, quem suo loco dedimus (§. 561. *Cosmol.*), in sua principia resolvere libuerit, quemadmodum exemplo aliquo alias docuimus (§. 992. *Log.*), satis superque constabit, quam multa præsupponantur, antequam de contingentia ordinis naturæ convictum habere possis animum, quodque facilius sit demonstrationes ceteras penitus assequi, quam principia demonstrationis contingentiæ, quæ inest ordini naturæ, pleno assensu complecti. Extra systema subinde facilia videntur, quæ in systemate difficillima deprehenduntur, propterea quod ad notiones confusas respicientes tanquam certa admittimus, quæ distincte explicanda nonnisi longa notionum evolutione ad certitudinem perducuntur. Sane non dubito fore nonnullos, quibus probatio sequens propositionis præsentis clarior ceteris videbitur: Ordo naturæ contingens est, seu a necessitate absoluta libera (§. 561. *Cosmol.*), consequenter cum alia existere debeant elementa, si alius esse debet naturæ ordo (§. 569. *Cosmol.*), elementa non existunt necessario, adeoque facta sunt; etsi non omnia sufficienter evolvantur, quæ ad evidentiam faciunt. Sed nos jam non id agimus, ut captui lectorum, sed ut veritati accommodemus demonstrationes: captus enim lectorum variat, veritas eadem semper est.

§. 757.

Mundum esse factum ab alio.

Mundus hic adspectabilis factus est ab alio. Præter mundum hunc adspectabilem alii plures possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum minime consequuntur (§ 101. *Cosmol.*). Mundus igitur hic non est necessario talis (§. 279. *Ontol.*), adeoque contingenter existit (§. 294. *Ont.*), consequenter rationem existentiæ suæ in ente alio a se diverso habet (§. 310. *Ontol.*). Quoniam igitur existentiam seu actualitatem ab ente alio accepit; eum ab alio factum esse patet (§. 690. *Ontol.*).

Consulto probamus propositionem præsentem independenter a principio superiori, quod mundus non sit ens a se, propterea quod eadem non minus, quam præcedente commode utemur suo tempore in istiusmodi casibus, ubi ad principia anteriora recurrere non commodum videtur. Repetenda præterea sunt, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus. Ceterum cum hic independenter ab existentia Dei evicerimus, & mundum hunc adspectabilem factum esse ab alio, & elementa rerum materialium nostro sensu accepta ab alio esse producta; ideo jam patet, quomodo existentia Dei demonstrari possit, hac argumentatione: Mundus factus est ab alio. Ergo datur Deus, dum scilicet eidem evidentia fœneratur, qua destituitur perinde ac altera; Datur ordo mundi contingens. Ergo datur ordinis autor Deus. Nimirum cum per propositionem præsentem ac præcedentem certum sit, mundum atque ipsa elementa rerum materialium, quibus aggregatis oritur mundus, facta esse ab alio; inde recte infertur: dari aliquod ens, quod est causa & autor hujus universi, & vi principii rationis sufficientis talia eidem tribuenda sunt prædicata, qualia sufficiunt, ut intelligatur, cur hic potius mundus fuerit ab eo factus, quam alius, & cur hic potius constitutus fuerit naturæ ordo, quam alius. Atque ita recidimus in demonstrationes anteriores de intellectu & voluntate divina.

§. 758.

Mundi & elementorum productio cui tribuenda.

Deus fecit mundum & ipsa elementa rerum materialium. Etenim in Deo, qui existit vi propria, independenter ab omni alio ente, ac sibimetipsi sufficit ad existentiam (§. 70.), continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis (§. 67.), atque elementorum rerum materialium (§. 64.). Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur mundus hic adspectabilis & hæc elementa rerum materialium existant (§. 56. *Ontol.*); per ea, quæ de Deo demonstrantur, intelligitur, quomodo hic mundus & elementa rerum materialium actum fue-

rint consecuta. Quoniam itaque quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.); mundus quoque & elementa rerum materialium ideo possibilia sunt, quod eorum idea in intellectu divino detur (§. 181.). Et quia per decretum divinum quod possibile est efficitur futurum (§. 522.); mundus quoque adspectabilis & elementorum materialium per decretum divinum facta sunt futura. Quoniam denique Deus facere non modo potest, quod decrevit, verum etiam facit (§. 525.); ideo quoque mundum fecit ac rerum materialium elementa non existibilia nisi per potentiam ejus (§. 223.).

Probari etiam potest hoc modo. Mundus non est ens a se (§. 50.), nec elementa rerum materialium sunt entia a se (§. 52.), consequenter vi entis alterius indigent, ut existant (§. 27.). Quamobrem cum existere nequeat nisi per potentiam Dei, quod præter Deum existit (§. 223.); nec mundus hic cum elementis rerum materialium actum consequi potuit nisi per potentiam Dei, consequenter cum potentia Dei sit possibilitas ad actum perducendi, quæ in se spectata possibilia sunt (§. 222.). Deus mundum hunc adspectabilem & elementa rerum materialium ad actum perduxit. Enimvero cum is quid faciat, seu producat, qui id ad actum perducit, seu actualitatem eidem impertitur (§. 690. *Ontol.*); Deus mundum hunc adspectabilem atque ipsa elementa rerum materialium fecit, sive produxit.

Ostenditur etiam hoc modo. Mundus hic adspectabilis factus est ab alio (§. 757.) & elementa rerum materialium ab alio facta sunt (§. 756.). Quoniam nihil existibile, nisi per potentiam Dei (§. 224.) & in Deo continetur ratio, cur hic mundus adspectabilis existat (§. 67.), qui sine hisce elementis existere nequit (§. 755.); ens illud aliud, a quo mundus & elementa rerum materialium facta sunt, esse nequit nisi Deus,

con-

consequenter Deus mundum hunc adspectabilem & elementa rerum materialium fecit.

Demonstratio prima ortum mundi a Deo distincte declarat, & clarissime is percipitur, ubi principia anteriora satis familiaria experiris. Triplex mundi distingui potest status nostro saltem concipiendi modo, nimirum status nudæ possibilitatis, status futuritionis & status actualitatis. Status nudæ possibilitatis absolute necessarius est, competit enim mundo, quatenus ejus idea in intellectu divino (§. 181.), necessario ac immutabiliter datur (§. 189. 190.). Atque adeo sumitur, non demum quæritur, quomodo is ad hunc statum fuerit perductus, quemadmodum fieri debet in hypothesi idearum arbitrariarum (§. 191.). Status futuritionis consideratur post decretum, quippe cum per hoc in illum mundus ex statu puræ possibilitatis fuerit perductus, ceteris in eodem relictis. Status denique actualitatis præsens est, & ex statu futuritionis in eundem perductus est mundus omnipotentia Dei. Triplicem hunc statum probe discernere tenemur, ne in dijudicanda dependentia mundi & rerum in eo contentarum a Deo aberremus. Hanc ob rationem demonstrationem primam ceteris præmittere visum fuit, utut ceteræ videri poterant planiores.

§. 759.

Deus hunc mundum produxit ex nihilo. Etenim Deus non modo hunc mundum fecit, sed ipsa etiam rerum materialium elementa (§. 758.). Enimvero præter elementa rerum materialium, quibus aggregatis orta sunt corpora (§. 176. *Cosmol.*), nihil datur substantiale in corporibus (§. 177. *Cosmol.*). Quoniam itaque nihil hujus mundi adspectabilis extitit, antequam elementa ista producerentur; ex nihilo Deus hunc mundum adspectabilem produxit (§. 540. 690. *Ontol.*). *Productio mundi ex nihilo.*

Ostendetur etiam hoc modo. Deus dum mundum producere voluit (§. 758.), elementa quoque rerum materialium pro-

produxit (§. 754.). Enimvero elementa rerum materialium substantiæ simplices sunt (§. 182. *Cosmol.*), adeoque ex nihilo producta (§. 691. *Ontol.*). Deus adeo mundum hunc adspectabilem ex nihilo produxit.

Apparet adeo, quam plana sit per principia nostra productio mundi ex nihilo. Quoniam paulo ante (*not.* §. 754.) monuimus, quod eum superius evicerimus atomos quoque materiales & elementa quæcunque materialia, immo materiam indivisam ac uniformem, ex qua *Cartesius* mundum factam esse fingit, esse entia ab alio (§. 53. 54.) eadem a Deo facta esse eodem modo probari possit, quo elementa rerum materialium nostro sensu accepta a Deo facta esse ex eorum aseitate destructa deduximus; patet demonstrationem priorem etiam accommodari posse hypothesi atomorum materialium, vel elementorum quorumcunque ipsorum materialium, ac materiæ uniformis ac indivisæ: quod ideo monemus, ut, si qui hypothesibus etiamsi a veritate alienis addicti fuerint, productioni mundi ex nihilo assensum non denegent. Patet vero, quo sensu dicatur Deus ex nihilo produxisse hunc mundum, ex notione productionis hujus in philosophia prima explicata. Etenim ex nihilo produci diximus, si ei, quod ex nihilo oriri debebat, existentia confertur (§. 690. *Ontol.*) & ex nihilo oriri diximus, quod existere incipit, cum nihil ejus antea actu esset (§. 540. *Ontol.*). Quamobrem mundum ex nihilo produxit Deus, quatenus eidem existentiam seu actualitatem impertitus est, cum nihil prorsus ejus antea actu esset. Nimirum ex iis, quæ de triplici statu mundi paulo ante (*not.* §. *præc.*) annotavimus, constat, antequam mundus a Deo produceretur, totum nonnisi idealiter extitisse in intellectu divino, & per voluntatem Dei certum fuisse, quod actualitas eidem sit conferenda, consequenter nihil prorsus ad eum quomodocunque pertinens actu fuisse. Deus igitur, quod in se spectatum nonnisi possibile erat, ad actum perduxit, cum nihil ejus actu extaret.

§. 760

§. 760.

Deus creavit mundum hunc adſpectabilem. Produxit enim hunc mundum adſpectabilem ex nihilo (§. 759.). Quamobrem cum productio ex nihilo dicatur creatio (§. 697. *Pſychol. ration.*); Deus mundum hunc adſpectabilem creavit. *Creatio mundi.*

Patet itaque, qualis creatio in ſyſtemate noſtro locum habeat: etenim ex ipſa elementorum, quæ in Cosmologia adſtruximus, natura creationem deduximus. Vanæ igitur ſunt conſequentiariorum maledicæ vociferationes, quod in ſyſtemate noſtro creationi veri nominis non ſit locus. Sane in noſtro ſyſtemate contingentia hujus mundi derivatur ex ipſa contingentia elementorum (§. 570. *Cosmol.*), adeoque ex ipſa ejusdem ſubſtantialitate (§. 177. *Cosmol.*). Productio autem mundi ex nihilo, ſeu non præëxiſtente, a contingentia ejus, quod ſubſtantiale eſt, in univerſo unice pendet. Et quamvis in ſuperioribus aſeitatem quoque removerimus ab atomis materialibus (§. 53.), ac ideo ab elementis quibuscunque corporeis & materia uniformi ac indiviſa, ex qua factus eſſe mundus a nonnullis dicitur (§. 54.), ut veram nominis creationem etiam in iſtis hypotheſibus ſalvaremus, ne iisdem dediti facile in atheismum prolabantur, quemadmodum id fieri poſſe ex *Lucretio* conſtat; id tamen vi noſtrorum principiorum factum eſſe conſtat, per quæ intimius inſpecta ipſamet corruunt, ut adeo per tranſennam videntes ipſis tribuant, quod elementis veri nominis a nobis aſſertis tribuendum fuerat. Atque ea ratio eſt, cur in hypotheſi atomorum ac elementorum materialium & materiæ uniformis ac indiviſæ difficulter probari poſſe aſſeruerimus productionem mundi ex nihilo, propterea quod juxta hypotheſes iſtas, prouti communiter ſumuntur ab eorum autoribus & defenſoribus, contingentia mundi adſpectabilis non derivatur a ſubſtantialitatis contingentia, ſed ab indifferentia ad quaslibet formas recipiendas, quæ utique ſubſiſtit, etiamſi entia iſta ſumantur neceſ-

saria, consequenter creatio tantummodo explicetur per transmutationem in varias formas mutabilis in hanc præcise formam. Insignis prærogativa systematis nostri cosmologici, ac inprimis theoriæ elementorum, cum in Theologia eluceat naturali; principia ejus in eandem haud ægre admisimus, utpote non tantum probaturi quod ea, quæ veritati consentanea, sint, verum etiam rationem reddituri, cur sint. Quamobrem nec piget actum creationis ac conservationis, immo omnem providentiam per eadem principia uberius explicare, ne in iis industriam nostram desiderasse videamur, quæ sunt philosophi (§. 46. *Disc. prælim.*). Nec alio pacto impietatis suspicio, in quam systema nostrum adducere conantur invidi ac malevoli, rectius ab eodem removetur, quam ubi per ipsum demonstrantur, quæ Scripturæ sacræ consentientia ab omnibus agnoscuntur.

§. 761.

Ordo naturæ quomodo constitutus.

Deus constituit hunc naturæ ordinem, dum hæc, non alia rerum materialium elementa produxit. Etenim cum naturæ ordo alius esse nequeat, nisi elementa alia existant (§. 569. *Cosmol.*); præsens naturæ ordo ex hisce elementis necessario resultat, ut adeo iisdem positis ponatur & ipse. Constituitur adeo aliquis naturæ ordo, dum certa elementa producuntur, consequenter hic naturæ ordo a Deo constitutus est, dum hæc præcise, non alia rerum materialium elementa ab eodem producta sunt.

Idem majore claritate in gratiam præsertim eorum, qui theoriam cosmologicam de elementis rerum materialium nondum satis familiaria experiuntur, hoc modo ostendi potest. Cum elementa rerum materialium singula vi quadam activa prædita sint (§. 196. *Cosmol.*), unde status eorum internus continuo ea lege mutatur, ut præsens rationem contineat sequentis (§. 197. *Cosmol.*), & hinc unumquodque elementum contineat seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius

cujus-

cujuscunque (§ 198. *Cosmol.*); elementa ab his, quæ existunt, diversa non aliter differre ab iisdem possunt, quam quomodo a se invicem differunt, seriebus nempe mutationum, quæ ipsis per essentiam & naturam suam insunt, consequenter ipsis viribus activis, unde series istæ consequuntur. Quia vis motrix oritur ex substantiis simplicibus (§. 180. *Cosmol.*), nec corporibus inest, nisi quatenus vires, quæ insunt elementis, confuse nobis repræsentamus (§. 110. *Psychol. ration.*); vis motrix in corporibus non aliam admittit differentiam, quam in modo, quo modificatur. Quamobrem his elementis existentibus, hoc & non alio modo vis motrix modificari potest. Quoniam itaque naturæ ordo in modificationibus virium motricium deprehenditur (§. 558 *Cosmol.*); dum Deus hæc & non alia elementa produxit, hunc quoque naturæ ordinem constituit.

Patet adeo, quomodo ordo naturæ contingens sit, seu ab absoluta necessitate liber (§. 561. *Cosmol.*), etsi natura, ipsa, quæ in agendo hunc ordinem observat (§. 557. *Cosmol.* necessario agat, nec ab eo ne latum quidem unguem recedere possit. Patet etiam, quomodo Deus præscribere potuerit naturæ aliquem ordinem & hæc ipsi obedire teneatur. Nimirum substantias simplices, quæ activæ sunt, produxit, quibus insunt vires hoc & non alio modo modificabiles, & quæ adeo non alio, quam hoc modo agere possunt, cum aliæ substantiæ istiusmodi simplices produci possent, quæ alio modo modificabiles alio etiam, quam hoc modo agere poterant. Intelligitur hinc porro modus contingentiam naturæ ordinis ex ipsa elementorum natura a priori demonstrandi, etsi nondum plene percipiatur, cum phænomenorum in mundo materiali ex substantiis simplicibus tanquam ex suo fonte ortum paulo penitius inspicere debeamus, antequam demonstratio concinnari possit. Sed talia attentius in Physica generali rimari licebit: principia enim cosmologica non modo in usum Theologiæ naturalis, verum etiam in usum Physicæ generalis a nobis condita sunt. Obiter observamus,

quo intimius systema nostrum inspicitur, eo clarius quoque naturæ ac rerum omnium a Deo dependentia innotescit & intelligibili modo explicabilis redditur. Videant vero qui elementa nostro sensu accepta non admittunt, an distincte ex aliis hypothesibus explicare possint, quomodo naturæ ordo sit contingens & natura tamen agat necessario; quomodo Deus libere constituerit naturæ ordinem & eundem naturæ præscribere, hancque ad obedientiam exactam obligare potuerit, ut non agat, nisi ad nutum suum.

§. 762.

Creator mundi & autor ordinis naturæ quinam dicatur.

Creator mundi dicitur, qui hunc mundum adspectabilem creavit, seu ex nihilo aut non præëxistente produxit. *Autor ordinis naturæ* vocatur, qui naturæ ordinem constituit.

Definitiones hæ intelliguntur resolvendo eas in notiones distinctas, quæ easdem ingrediuntur & alibi a nobis explicatæ fuere. Etenim quid sibi velit productio ex nihilo, ex ontologicis (§. 690. 540. *Ontol.*); quid ordo naturæ, ex cosmologicis (§. 557. & seqq. *Cosmol.*); quid denique constitutio ordinis naturæ, ex demonstratione propositionis præcedentis intelligitur.

§. 763.

Quinam sit.

Deus est creator mundi & autor ordinis naturæ. Etenim Deus mundum hunc adspectabilem creavit (§. 760.) & hunc naturæ ordinem constituit, dum hæc, non alia elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 761.). Quoniam itaque mundi creator est, qui hunc mundum adspectabilem creavit, & naturæ autor, qui eundem constituit (§. 762); Deus creator mundi & autor ordinis naturæ est.

Quæ naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus sit autor ordinis naturæ; ad ipsum tanquam autorem referri debent, quæ naturaliter fiunt. Unde jam uberius intelligitur, cur etiam usus

usus rerum in numerum beneficiorum divinorum sint referendi, & cur in eundem censum veniant alia, quæ supra bonitati divinæ tribuimus (§. 733. & seqq.).

764.

Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem, non alia corpora produxit, dum hæc, non alia elementa rerum materialium ad actum perduxit. Etenim cum hæc elementa alio modo coëxistere nequeant, quam quo coëxistunt (§. 571. *Cosmol.*); dum Deus ea ad actum perduxit, hoc quoque modo aggregari debuerunt, quo eadem aggregavit. Quamobrem cum corpora non sint nisi substantiarum simplicium, adeoque elementorum (§. 182. *Cosmol.*), aggregata (§. 176. *Cosmol.*); corpora hæc & non alia extitere, dum Deus hæc & non alia elementa ad actum perduxit, consequenter cum mundus adspectabilis ex his corporibus constet (§. 119. *cosmol.*), hic quoque mundus adspectabilis extitit, dum hæc elementa ad actum fuere perducta. Patet igitur, quod Deus mundum hunc adspectabilem & hæc, non alia in eodem corpora produxerit, dum hæc, non alia elementa ad actum perduxit.

Quomodo Deus hunc mundum produxerit.

Patet itaque, quod Deus libere produxerit hunc mundum, quatenus alia rerum materialium elementa alio modo aggreganda producere poterat, nec tamen in hoc mundo alia producere potuerit corpora, quam quæ fecit, libertate ejus summa & omnipotentia salva, ita ut nullibi quidpiam deprehendatur, quod non summa nitatur ratione, nec quicquam tamen dici possit nisi liberrime a Deo constitutum.

§. 765.

Deus mundum hunc adspectabilem produxit & ordinem naturæ constituit uno eodemque actu. Produxit enim mundum adspectabilem, dum elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 764.), & similiter ordinem naturæ constituit,

Actus creationis num sit unicus.

dum hæc, non alia elementa ad actum perduxit (§. 761.). Produxit igitur mundum naturæque ordinem constituit uno eodemque actu.

Vulgo sumunt, quemadmodum & *Cartesius* fecit, Deum creasse rudem quandam & indigestam molem, quam *Chaos* dixere veteres. Ex hac deinde materia variis modis divisa & in modum concitata fecisse corpora & ordine suo disposuisse. Hisce tandem conveniente modo ordinatis præscripsisse certum ordinem, quem natura observaret. Enimvero qui ita sentiunt, secundum notiones imaginarias philosophantur, ad imitationem earum confictas, quas de productione operum artificialium consecuti. In quantas vero difficultates conjiciatur intelligibili modo explicaturus, quomodo corporibus hisce hic impositus fuerit ordo, seu hic naturæ ordo constitutus, & quomodo natura intellectu & voluntate libera destituta agere possit juxta leges liberrime ipsi latas; is demum experietur, qui explicationem aggreditur. Ast secundum nostra principia omnia plana sunt & aperta, nec in omnibus ad arbitrium Dei recurrendum, id quod minime licere in istiusmodi quæstionibus, quæ modum, quo quid fieri possit, concernunt, supra abunde demonstratum est (§. 434.).

§. 766.

Actus creationis in quo consistat.

Actus creationis consistit in perducendis ad actum talibus substantiis, nullo alio præexistente in easdem influente. Etenim totus creationis actus, quo mundus hic adspectabilis productus & naturæ ordo constitutus (§. 765.), consistit in eo, quod Deus hæc rerum materialium elementa ad actum perduxerit (§. 761. 764.), & quidem ex nihilo (§. 759.), adeoque nullo alio præexistente in actualitatem illorum influente (§. 540. 690. *Ontol.*). Enimvero elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), nec præter ea quidpiam substantiale in corporibus datur (§. 177. *Cosmol.*). Quamobrem actus creationis in eo consistit, quod Deus substantias nullo

nullo alio præexistente in earundem actualitatem influente ad actualitatem perduxerit.

Artifices & in universum homines opus aliquod producentes nihil substantiale ad actum perducunt, quod antea non erat. Unde ex nihilo nihil facere possunt. Quicquid faciunt, ex materia quadam præexistente faciunt, ut adeo ipsorum actus cum actu creationis nihil prorsus commune habeat. Crearet artifex horologium, si actualitatem conferre posset ideæ ejus, quam animo comprehensam intuetur, nulla materia ad idem usus, sed jubens, ut ideatum extra animam suam existat. Ita enim ipsum substantiale produceret, nec tantummodo materiæ varias figuras induceret, quemadmodum nunc fieri solet.

§. 767.

Naturæ rerum nulla competit potentia creatrix; sed ea soli Deo propria est. Etenim naturæ vi non producuntur nisi corpora, quemadmodum perenni experientia constat, consequenter cum corpora sint entia composita (§. 119. *Cosmol.*), nonnisi composita. Enimvero composita oriuntur citra rei cujusdam ex nihilo ortum (§. 542. *Ontol.*), consequenter citra ullam creationem (§. 697. *Psychol. ration.*). Ergo naturæ vi nihil creatur, consequenter nulla ipsi potentia creatrix competit. *Quod erat unum.* *Potentia creatrix num Deo propria.*

Quoniam tamen Deus hunc mundum adspectabilem creavit (§. 760), potentia creatrix ipsi competit, eidemque propria est. *Quod erat alterum.*

Idem etiam sic ostenditur. Natura non est nisi aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coëxistentibus simul sumtis insunt (§. 507. *Cosmol*), adeoque cum vis motrix motui locali adhæreat (§. 137. *Cosmol.*), natura non agit nisi motu locali. Consistit autem motus localis in continua loci mutatione (§. 642. *Ontol.*). Quamobrem cum ex eo, quod

quod quid locum continuo mutat, nihil substantiale ad actum perducatur, quod antea non existebat, creatione autem ad actum producantur substantiæ, nullo præexistente in actualitatem earundem influente (§. 766.); naturam nihil creare posse, consequenter potentiam creatricem ei non competere, sed soli Deo, cui eandem convenire demonstratum est, propriam relinquendam esse patet.

Idem etiam per indirectum ostenditur hoc modo. Ponamus, si fieri potest, naturæ competere potentiam creatricem. Quoniam natura est vis motrix (§. 506. *Cosmol.*), vis motrix autem non sunt nisi vires, quæ insunt elementis, confuse perceptæ (§. 110. *Psychol. ration.*); natura distincte percepta est aggregatum omnium virium activarum, quæ insunt elementis. Sunt vero elementa substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), consequenter cum ens simplex ex alio simplici existente oriri nequeat (§. 688. *Ontol.*), nec vi elementorum aliæ substantiæ simplices produci possunt, ex nihilo utique producendæ (§. 691. *Ontol.*). Naturæ igitur potentia creatrix tribui nequit (§. 697. *Psychol. ration.*). Quoniam vero Deo, quatenus scilicet ens est a se (§. 67.), adeoque mundus adspectabilis, elementa rerum materialium & animæ humanæ rationem sufficientem existentiæ suæ in eodem habent (§. 64.), potentia creatrix competit (§. 760.); eadem quoque ipsi propria est.

Probe notandum est, Deo potentiam creatricem non tribui propter simplicitatem, sed propter aseitatem, ne hæreamus, ubi ab entibus simplicibus, quæ sunt rerum materialium elementa, potentia creatrix removetur, & Deo tamen enti simplici tribuitur. Neque enim ens simplex necessarium & ens simplex contingens, seu quod perinde est, ens simplex a se, quod propria vi existit, & ens simplex ab alio, quod vi aliena indiget ad existendum, unum idemque sunt, adeoque non mirum, si simplici necessario conveniat potentia, quæ simplici contingenti convenire nequit. Hæc non per-

perpenderunt, qui cum adverterent, potentiam creatricem nec enti composito, quale est corpus, nec enti simplici, quale est anima nostra, convenire, ac præter compositum & simplex ens aliud dari non posse intelligerent; potentiam creatricem in numerum impossibilium retulere ac ideo mundum pro ente necessario habuere.

§. 768.

Creatio mundi miraculum est. Etenim cum potentia creatrix naturæ rerum non competat (§. 767.); creatio vires naturæ universæ excedit. Quamobrem cum miraculum sit, quod vim naturæ universæ excedit (§. 523. *Cosmol.*); creatio mundi miraculum est. *Creatio mundi miraculum est.*

Miraculum hoc ipso rationis lumine agnoscitur. Etenim hoc lumine liquet, mundum creatum esse a Deo (§. 760.), nec eo minus innotescit *vi prop. præs.* creationem mundi esse miraculum. Agnoscitur adeo hoc miraculum ipso lumine rationis. Atque hoc modo patet, Deum, quem miracula patrare posse evicimus (§. 363.), miraculum quoque magnum patrasse: neque enim creatione majus miraculum concipi potest, quippe quod pertinet non ad partem quandam, vel particulam, sed ad ipsum totum universum. Elucet hinc porro potentiam creatricem esse potentiam miraculosam. Quamobrem cum superius evicerimus potentiam miraculosam nulli enti communicari posse (§. 471.); mirum profecto non est, quod nec potentia creatrix enti cuidam præter Deum convenire possit.

§. 769.

Quoniam mundus per creationem cœpit (§. 760.), creatio autem miraculum est (§. 768.); *mundus per miraculum cœpit,* consequenter *primus mundi status miraculosus est.* *Primus mundi status qualis fuerit.*

Propositio hæc probe notanda est. Qui enim ad eam animum non advertunt, confunduntur nec nisi tenebras offen-

dunt, ubi in primum mundi ſtatum mentis aciem convertunt.

§. 770.

Ordinis naturæ conſtitutio qualis.

Ordo naturæ per miraculum conſtitutus. Etenim ordo naturæ eodem actu creationis conſtitutus, quo mundus hic adſpectabilis productus fuit (§. 765.). Quamobrem cum creatio ſit miraculum (§. 768.); ordo naturæ per miraculum conſtitutus.

Agit adeo natura vi miraculi, etſi ad agendum hoc potius, quam alio modo apta deprehendatur. Nimirum per naturam elementorum poſſibile eſt, ut hic detur naturæ ordo: quod vero actu detur, non alius, a creatione elementorum pendet, adeoque a miraculo.

§. 771.

Cur primus mundi ſtatus intelligibili modo explicari nequeat.

Primus ſtatus mundi per eſſentiam & naturam rerum intelligibili modo explicari nequit. Etenim primus mundi ſtatus miraculoſus eſt (§. 769.). Enimvero quod miraculoſum eſt in mundo materiali, ejus ratio ſufficiens in eſſentia & natura corporum non continetur (§. 510. *Cosmol.*). Primus itaque ſtatus mundi rationem ſufficientem in eſſentia & natura corporum minime habet. Quamobrem cum per rationem ſufficientem intelligatur, cur quid ſit potius, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); primus mundi ſtatus per eſſentiam & naturam rerum intelligibili modo explicari nequit.

Atque nunc clarius intelligitur, cur contingentia in mundo adſpectabili non habeant rationem ſufficientem actualitatis ſuæ in ipſo mundo: pendet enim eorundem veritas a primo mundi ſtatu, veluti dependentia actualitatis ovi a gallina & gallinæ ab ovo ab exiſtentia ejus, quod in hac ſerie altero fuit prius; ſed primus ſtatus miraculoſus eſt, nec per eſſentiam & naturam corporum explicabilis intelligibili modo, verum ab ente quodam extra hanc ſeriem conſtituto & a mundo di-

do diverso proficiscitur (§. 524. *Cosmol.*). Res facti est, an prior ovo extiterit gallina, an ovum gallina prius sit, & factum hoc pendet a voluntate Numinis, quæ summa ratione ac sapientia regitur, nulli necessitati subjacet. Quid ergo mirum, si ex essentia & natura rerum ratio reddi nequit, ubi quæstio recidit in id, quod ad statum mundi primævum pertinet? Quid vero suadeat ratio, quid sapientia divina, plerumque ne conjectando quidem assequi datur, propterea quod ob nexum omnium inter se in statu primævo coexistentium difficillimum, immo impossibile judicium ferri ab eo, quod huic nexui convenit, qui eundem penitus perspectum minime habet.

§. 772.

Miraculum primigenium dicitur, unde quid originem suam derivat in universo, a quo deinceps alia naturaliter pendent. *Miraculum primigenium.*

Ponamus per miraculum semen fuisse inditum terræ, ex quo procreverit naturaliter planta semina sua ferens, per quæ deinceps naturaliter plantæ hujus species conservata. Productio seminis istius miraculum primigenium est: etenim ab eo plantæ alicujus species originem derivat, quæ in hoc universo naturaliter conservatur.

§. 773.

Creatio mundi & ordinis naturæ constitutio miraculum primigenium est. Creatio mundi (§. 768.) & constitutio ordinis naturæ miraculum est (§. 770.). Atque adeo non minus mundus, quam ordo naturæ originem suam a miraculo derivat. Quæ vero deinceps fiunt, rationem sufficientem in essentia & natura corporum continent, quemadmodum experiuntur, qui in rationes rerum naturalium inquirunt, & nemo non ultro largitur, adeoque naturaliter fiunt (§. 509. *Cosmol.*). Quoniam itaque miraculum primigenium est, unde quid originem suam derivat in universo, a quo deinceps cetera natu- *Creatio mundi & constitutio ordinis naturæ quale miraculum.*

raliter pendent (§. 772.); creatio mundi & ordinis naturæ constitutio miraculum primigenium est.

Non sine ratione hanc propositionem adjicere libuit, propterea quod miraculi primigenei vis vulgo non agnoscitur, nec a miraculis ceteris eorumque effectibus dignoscitur. Utile tamen est miraculum primigenium ab aliis distingui, atque inprimis notari, quænam ad ipsum pertineant, ut constet, quandonam in explicandis rebus naturalibus miraculum recte admittatur & tanquam principium sumatur, quando vero idem perperam fiat cum detrimento scientiæ. Sane nos evicimus constitutionem ordinis naturæ esse miraculum, sed primigenium: quamobrem quæ deinceps secundum hunc ordinem fiunt, intelligibili modo explicari debent. *Cartesius* vero dum miraculum primigenium in perpetuum transmutat a vero utique aberrat, nec tantum originem ordinis naturæ a miraculo derivat, sed omnes naturæ effectus miraculosos facit. Plurimum autem differt, utrum quid sit effectus miraculi primigenei, an vero effectus miraculosus. Nimirum effectus miraculi primigenei per essentias & naturam rerum explicabilis, etsi actualitas ejus supponat quidpiam miraculosi: ast effectus miraculosus per naturam & essentias rerum explicabilis non est, sed ipsemet in numerum eorum referendus, quæ immediate a Dei potentia proficiscuntur. Sumamus e. gr. S.S. convenienter, Deum condidisse primum gallum primamque gallinam, per quæ animantia deinceps propagata fuit species ad nostra usque tempora. Quomodo ortus fuerit gallus iste primus, quomodo eidem sociata fuerit gallina prima; per essentiam & naturam galli atque gallinæ explicari nequit, sed ad voluntatem Numinis sapientem ac potentem recurrendum, consequenter origo gallorum & gallinarum per miraculum explicanda. Enimvero per essentiam & naturam galli atque gallinæ explicabile, quomodo generentur & excludantur ova fœcunda & ex iis excludantur pulli. Origo adeo a miraculo derivata non reddit effectum naturæ ipsum miraculosum. Quodsi vero in explicacanda generatione ovi ac exclusione pullorum ex ovis incubatis

batis recurrendum continuo esset ad miraculum novum, quod tunc demum fieret; effectus ipse foret miraculosus.

§. 774.

Effectus naturales quomodo a miraculo pendeant.

Quæcunque naturaliter fiunt in mundo adspectabili, vi miraculi primigenei consequuntur. Quæ enim in mundo adspectabili naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566. *Cosmol.*). Enimvero constitutio ordinis naturæ est miraculum primigenium (§. 773.), consequenter quæ secundum eum fiunt, vi miraculi primigenei consequuntur. Quæ itaque in mundo adspectabili naturaliter fiunt, vi miraculi primigenei consequuntur.

Apparet adeo, non repugnare, ut quid sit naturale & tamen vi miraculi primigenei consequatur. Unde falluntur, qui sibi persuadent, ideo quid non esse naturale, quod vi miraculi primigenei consequatur, sed quæcunque vi miraculi primigenei consequuntur esse perpetua miracula. Hinc vero porro fluit, quod in systemate harmoniæ præstabilitæ ideo non fiant perpetua miracula, quia ipsa ejus constitutio, perinde ac constitutio ordinis naturæ, miraculum aliquod primigenium est. Quamobrem qui in systemate harmoniæ præstabilitæ perpetua miracula fingunt, quod eam sine miraculo constitui non posse intelligunt, per præcipitantiam judicant, primævam constitutionem ad actus singulares perperam extendentes.

§. 775.

Incommunicabilitas potentiæ creatricis.

Potentia creatrix nulli enti a Deo communicari potest. Cum enim creatio mundi sit miraculum (§. 768.), potentia creatrix soli Deo propria (§. 767.) est potentia miracula patrandi. Quamobrem cum potentia patrandi miracula nulli enti a Deo communicari possit (§. 471.); nec potentia creatrix enti ulli a Deo communicari potest.

Quodsi excipias, potentiam patrandi miracula communi-

cari posse hominibus, teste Scriptura sacra, quæ miracula ab iis patrata refert, consequenter nullam videri rationem, cur potentia creatrix iisdem, vel enti cuidam alteri communicari non æque possit; facilis est responsio ex superioribus. Deus nimirum potentiam patrandi miracula enti finito confert, quatenus ad ejus nutum miracula patrare decernit (§. 472.). Quamobrem si ad nutum entis cujusdam finiti, veluti ad nutum hominis quidpiam creare vel annihilare decernit; quin hoc pacto facta communicatio subsistere queat, ecquis dubitet? Sed de hac communicatione, quæ apparens est, non vera, propositio præsens minime loquitur. Negatur enim, potentiam creatricem homini, vel enti cuidam finito alteri ita communicari posse, ut eidem insit tanquam subjecto, quemadmodum vis activa inest elementis rerum materialium & animabus nostris.

§. 776.

Differentia potentiæ divinæ a potentia creaturarum.

Potentia divina non modo magnitudine differt a potentia naturæ & animarum nostrarum; verum ipsa specie, seu potentia alterius prorsus generis est. Etenim Deus potentia creatrice gaudet, qua substantiæ ad actum traducuntur, nullo alio præexistente in eundem influente (§. 766.). Hæc vero potentia enti nulli communicari potest (§. 775.) & quæ elementis inest vis (§. 196. *Cosmol.*), ipsaque inde resultans vis motrix, in qua natura corporum consistit (§. 507. *Cosmol.*), nec non vis animarum nostrarum non tendit nisi ad continuam status mutationem (§. 56. *Psychol. ration.*), consequenter cum status rei consistat in coëxistentia mutabilium cum iisdem fixis (§. 705. *Ontol.*), non nisi modos variat (§. 703. *Ontol.*), adeoque accidentia in substantia existente (§. 791. *Ontol.*) ad actum perducit (§. 779. *Ontol.*). Patet itaque potentia Dei ad actum perduci substantias; potentia naturæ atque animarum nostrarum nonnisi accidentia. Præterea potentia divina possibilia ad actum perduci ex nihilo, seu nullo alio præexistente, quod quomodo-

cunque

cunque in ejus actualitatem influere possit; potentia autem naturæ atque animarum nostrarum nihil ad actum perduci nisi in subjecto præexistente. Quamobrem omnipotentia Dei non modo in eo differt a potentia naturæ & animarum nostrarum, quod illa sese ad omnia possibilia, hæc vero ad aliqua tantummodo sese extendat (§. 343.), seu, cum potentia naturæ & animarum sit limitata, divina prorsus illimitata sit (§. 354.), verum etiam ipsa specie hæc ab ista differt, seu alterius prorsus generis est.

Hinc liquet a potentia naturæ & animarum nostrarum, seu, quod perinde est, a potentia entium finitorum, non dari consequentiam ad divinam, seu entis infiniti potentiam: id quod minime perpendunt, qui ex eo, quod de anima negatur actio in corpus, aut de substantia simplici actio in aliam simplicem finitam scilicet, inde inferunt, de Deo quoque negari debere actionem in animam nostram, vel in corpora: quo admisso deinceps porro multæ fluunt prono quasi alveo consequentiæ molestæ. Ecquis enim ideo negat Deum posse quid creare, seu ex nihilo producere, quod neque naturæ rerum, neque animabus nostris potentiam creatricem competere defendit? Sane enti infinito alterius prorsus generis intellectus competit quam animabus nostris, aut entibus finitis, cum intellectus divinus prorsus purus sit (§. 178.), qualis enti finito competere nequit, & omnem respuat idearum successionem (§. 160.), quæ enti finito propria, ut adeo nobis prorsus incomprehensibilis sit (§. 172.). Quid ergo mirum, si potentia quoque divina ipsa specie differt a potentia quacunque entis cujuscunque finiti? Cavendum itaque, ne per præcipitantiam cum consequentiariis inferamus, quæ inferri non possunt. Potentia Deo equidem competit tanquam enti simplici; sed vis illius differentia a viribus ceterorum quorumcunque entium simplicium oritur ex aseitate & infinitudine, unde cum aseitas & infinitudo Deo propria sit, entia vero cetera in universum omnia sint entia ab alio atque finita, non est quod miremur, potentiam Dei specie differre a potentia entium finitorum uorumcunque.

§. 777.

§. 777.

Creaturæ definitio. *Creatura* dicitur ens a Deo creatum, seu, quod perinde est, ex nihilo productum.

Equidem vocabulum videtur sumi in sensu strictiori, cum creaturæ etiam appellentur, quæ hodienum in mundo generantur, & S. S. narrante ex materia quadam inhabili fuere producta, veluti homo ex gleba terræ. Enimvero constat omnia, quæ in mundo existunt, quoad actualitatem suam dependere a creatione, adeoque vi ejusdem actum consequi, consequenter omnia in mundo a Deo creata sunt, quatenus id, quod substantiale est, a Deo creatum, seu ex nihilo productum. Sane nisi Deus elementa rerum materialium ex nihilo produxisset, nec natura rerum existeret, cujus vi fierent generationes ac corruptiones, consequenter nec ullum ad actum perveniret ens compositum, quod hodie demum in rerum natura oritur.

§. 778.

Creaturæ quænam sint. *Totus mundus adspectabilis & omnia elementa rerum materialium sunt creaturæ Dei.* Etenim mundus totus adspectabilis a Deo creatus est (§. 760.), & ipsa rerum materialium elementa a Deo creata sunt (§. 758. *Theol. natur.* & §. 691. *Ontol.* atque §. 182. *Cosmol.*). Jam vero creatura dicitur ens omne, quod a Deo creatum est (§. 777.). Ergo totus mundus adspectabilis, & omnia elementa rerum materialium sunt creaturæ.

§. 779

Idem ulterius ostenditur. Quoniam corpora non sunt nisi elementorum aggregata (§. 176. *Cosmol.*) *Corpora non modo in prima origine rerum producta; verum etiam hodienum genita, quatenus non sunt nisi aggregata elementorum, creaturæ Dei sunt.*

Unde

Unde non necesse est, ut significatum laxiorem vocabuli creaturæ admittamus; sed sufficit, corpus nullum dici creaturam, nisi quatenus ex elementis aggregatur, quæ ex nihilo a Deo producta sunt, nec per naturam suam aliter aggregari possunt, quam aggregantur sive a primo rerum statu, sive hodienum per generationem. Patet adeo, quod corpora in universum omnia, etiam in singulari spectata, propriissime creaturæ dicantur, præsertim in nostra elementorum theoria, ubi per intrinsecas determinationes substantiarum simplicium non modo mechanismus omnis, verum etiam corpora omnia in individuo determinantur.

§. 780.

Animæ humanæ a Deo creatæ in prima rerum creatione. Anima enim humana non est ens a se (§. 59.), & rationem existentiæ sufficientem in Deo habet (§. 67.). Quoniam adeo oritur (§. 541. *Ontol.*), oriri autem nequit nisi per creationem (§. 698. *Psychol. ration.*); animas humanas a Deo creatas patet. Præexistunt autem in corpusculis organicis præexistentibus, ex quibus fœtus in utero formatur (§ 704. *Psychol. ration.*), & cum iis in uterum matris deferuntur (§ 705. *Psychol. ration.*), consequenter non demum creantur, quando fœtus in utero formatur. Quamobrem nulla subest ratio, cur non admittamus, eas perinde ac elementa rerum materialium in prima statim creatione a Deo fuisse creatas. *Creatio animarum.*

Nobis hic perinde est, sive quis statuat animas humanas in prima statim rerum creatione cum eo, quod substantiale est in omnibus corporibus, fuisse creatas, ita ut hodie nihil creetur amplius; sive defendat, eas tum demum creari, quando in utero vivere incipit fœtus, modo agnoscatur, eas a Deo creari, etsi veritati consentaneum sit prius, non tamen intelligendum nisi iis, qui principia moderna de generatione plantarum & animalium hominumque physica & de præexistentia animarum psychologica habuerint perspecta.

§. 781.

Cur animæ sint creaturæ.

Qvoniam animæ a Deo creatæ sunt omnes (§. 780.), quicquid vero ab eo creatur, creatura est (§. 777.); *animæ humanæ sunt creaturæ.*

Patet animas humanas eodem prorsus sensu dici creaturas, quo elementis rerum materialium id nominis tribuitur (§. 778.). Etenim non minus a Deo ex nihilo ad statum actualitatis perductæ sunt, quam elementa ad eundem fuere perducta.

§. 782.

Cur totus homo sit creatura.

Et quia homo anima & corpore constat (§. 51. *Psychol. ration.*), anima autem non minus (§. 781.), quam corpus creatura Dei est (§. 779.); *totus homo*, qua animam scilicet atque corpus, *est creatura Dei.*

Unde recte dicitur, Deum & corpus, & animam nostram, adeoque nos, qui corpus & anima sumus, creasse, ac unusquisque hominum eundem autorem & creatorem suum agnoscere tenetur.

§. 783.

Creatio animarum brutorum.

Animæ brutorum a Deo creatæ sunt. Cum animæ brutorum observent legem sensationum (§. 754. *Psychol. ration.*), quam scilicet observant humanæ; eodem prorsus, quo supra, modo patet, eas non esse entia a se (§. 59.), consequenter nec necessario existere (§. 32.), adeoque ortas esse (§. 541. *Ontol.*). Quoniam itaque oriri nequeunt nisi per creationem (§. 768. *Psychol. ration.*), potentia autem creatrix soli Deo propria (§. 767.), nec ulli enti alteri communicari potest (§. 775.), ideo patet, eas a Deo creatas esse.

Probari etiam poterat per analogiam. Animæ humanæ a Deo

a Deo creatæ sunt in prima statim rerum creatione (§. 780.). Quamobrem cum animæ brutorum uniantur corporibus brutorum, quemadmodum humanæ corporibus humanis, & corpora brutorum generentur eodem modo, quo humana, quin ipsa quoque in prima statim rerum creatione a Deo creatæ sint, nullum videtur dubium.

Præter corpora eorumque elementa, per quæ aggregantur, & animas hominum atque brutorum rationis lumine nulla nobis entia innotescunt. Quamobrem cum ostenderimus mundum integrum & singula elementa (§. 778.), corpora singula tam primæva, quam ex iis postea genita (§. 779.), animas humanas (§. 781.) & brutorum esse creaturas (§. 783.); patet omnino entia omnia, quæ præter Deum existere novimus, esse creaturas. Ubi demonstratum fuerit, Deum non esse nisi unum; facile ostendetur, quodcunque præter Deum existit ens, id omne esse creaturam. Etsi autem ex principiis rationis demonstrari minime possit, præter corpora & animas hominum atque brutorum alia quædam entia esse creata; nec tamen etiam demonstrari potest, nulla alia creata esse.

§. 784

Ens unum dicitur *speculum rei alterius*, si per determinationes illi intrinsecas seu per ea, quæ ipsi insunt, colligi possit, quid hæc sit, quatenus scilicet per illius cognitionem pervenitur ad cognitionem hujus. *Speculum rei quid dicatur.*

Ratio denominandi patet a speculo, unde mutuatur denominatio. Etenim cum ea, quæ directe videri a nobis minime possunt, per reflexionem videantur in speculo, ut adeo visum non effugiant, quæ alias eidem subducerentur; ita similiter per ens istud, quod rei alterius speculum appellatur, res hæc altera nobis innotescit, quæ alias cognitioni nostræ subduceretur. Non tamen obstante hac similitudine, quæ inter speculum communi sermone sic dictum & alterum, de quo

quo hic loquimur, intercedit, significatus vocabuli, quem eidem hic tribuimus, proprius est (§. 148. *Log.*)

§. 785.

Creaturæ quid sint. *Creaturæ omnes sunt specula perfectionum divinarum.* Etenim creaturæ a Deo creatæ sunt (§. 777.). Sed finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi, adeoque rerum omnium præter ipsum existentium intendit, est patefactio summæ, qua gaudet, perfectionis (§. 629.). Quamobrem cum finem quemcunque particularem ideo intendat, quia per hoc universum perfectionem suam patefacere vult (§. 632.); creaturas quoque singulas ideo fecit, ut per eas perfectiones suas patefaceret. Enimvero per se patet, Deum alio modo perfectiones suas per creaturas patefacere non posse, quam si tales facit, ut ex iis, quæ ipsis insunt, colligi possit, quænam sint perfectiones divinæ. Quamobrem cum Deus utatur mediis, quibus finem, quem intendit, ex asse consequitur (§. 625.); dubio quoque caret, quin talia creaverit omnia entia, ut ex iis, quæ ipsis insunt, colligi queat, quænam sint perfectiones divinæ. Quoniam itaque ens unum est speculum rei alterius, si per determinationes illi intrinsecas seu per ea, quæ ipsi insunt, colligi possit, quod hæc sit (§. 784.); creaturæ omnino omnes sunt specula perfectionum divinarum.

Essentia adeo creaturæ qua creaturæ est repræsentativa perfectionum divinarum: id quod clarius constabit, si dependentiam creaturarum a perfectionibus seu attributis divinis perfestigemus.

§. 786.

Quænam perfectionum divinarum specula dentur. Quoniam & corpora (§. 779.), & animæ tam hominum (§. 781.), quam brutorum creaturæ sunt (§. 783.), immo totus mundus adspectabilis seu totum universum creatum est (§. 778.); *corpora quoque omnia & animæ omnes, immo totum universum, sunt specula perfectionum divinarum* (§. 785.).

A ve-

A veritate igitur non abhorret, quod vulgo dicitur, ne minimum quidem in natura rerum dari graminulum, quod creatorem suum non loquatur. Neque exigui momenti est probe perpendere, quod, quicquid in hoc universo existit, perfectionis divinæ speculum sit. Hoc enim principio nititur tota Theologia naturalis experimentalis, de qua mentem nostram uberius alibi expposituri sumus.

§. 787.

Deus etiam juxta S. S. mundum creavit ex nihilo. Scripturæ sacræ initium fit hisce verbis *Gen.* I. 1. In principio creavit Deus cœlum & terram. Ostendimus jam (§. 68.), cœlum & terram stylo Hebræorum significare mundum, & ideo juxta S. S. Deus dicendus est creasse mundum. Quando vero dicitur Deus mundum creasse in principio, id ita intelligendum esse jam ibidem monuimus, quod mundum creaverit, quando nondum erat ens ab alio, adeoque nihil extra Deum ac præter Deum existeret. Antequam igitur mundus crearetur, nihil extitit præter Deum, consequenter mundus non est factus ex aliquo præexistente, quod quomodocunque in actualitatem ipsius influere poterat. Atque ideo juxta S. S. Deus fecit mundum, cum nihil ejus antea actu esset. Jam vero ex nihilo oriri dicitur, quod existere incipit, cum antea ejus nihil actu existeret (§. 540. *Ontol.*) & ex nihilo produci, si ad actum perducitur, quod ex nihilo oriri debebat (§. 690 *Ontol*). Patet ergo juxta S. S. Deum mundum fecisse ex nihilo, consequenter creasse eodem sensu, quo nos creationem ipsi asseruimus (§. 760.).

Creatio mundi ex nihilo S. S. conformi

Porro *Hebr.* XI. 4. visibilia facta dicuntur verbo Dei ex invisibilibus: quæ verba vulgo adducuntur, ubi probandum autoritate S. S. mundum ex nihilo factum esse in textu Græco τὰ βλεπόμενα vocantur, quæ visibilia vertit vulgatus interpres, ut adeo sermo sit Apostolo de iis, quæ in sensum incurrunt,

consequenter de mundo adspectabili. Loquitur enim de visibilibus, quatenus in se spectata talia sunt, non quatenus a nobis actu videntur, ut adeo *Castalio* sensum verborum Apostoli coarctet præter necessitatem, dum τὰ βλεπόμενα vertit per ea, quæ cernuntur, cum potius vertere deberet, quæ cerni possunt. De his igitur, quæ visibilia sunt, affirmat Apostolus, quod facta sint ex invisibilibus. In textu Græco facta leguntur μὴ ἐκ φαινόμενων, non ex apparentibus, aut, ex non apparentibus. Quæritur itaque, quænam sint ea, quæ non apparebant? Negat Apostolus, ea, quæ in sensus incurrunt, facta esse ex apparentibus, consequenter negat, cum mundus fieret, aliquid extitisse, quod in sensus incurrere poterat. Negat igitur præextitisse materiam quandam, ex qua mundus seu corpora fieri poterant. Opponit nimirum creationem productionibus naturæ & artis, quibus visibile fit ex eo, quod apparet, hoc est, opus aliquod producitur ex materia aliqua præexistente, ut notionem illarum removeat a creatione, ne male eam concipiamus. Quamobrem alia Apostolo mens esse nequit, quam quod mundus factus sit, re nulla præter Deum adhuc existente. Unde porro eodem, qui ante, modo patet, mundum a Deo factum esse ex nihilo eo sensu, quo nos ante ejus ex nihilo productionem evicimus.

Deus in S. S. dicitur etiam creasse hominem *Gen.* I. 27. ubi in textu Hebræo eadem vox ברא occurrit, quæ legitur *vers.* 1. Hoc tamen non obstante cap. II. 7. ipsum formasse fertur de limo terræ, atque adeo ex materia quidem inhabili, non tamen ex nihilo, seu non præexistente, aut ut Apostolus loquitur, non ex apparante, seu non ex eo, quod in visum incurrit: etenim limus terræ in visum utique incurrit, atque adeo in numero apparentium est. Enimvero cum Deus, quemadmodum abunde satis evicimus, cœlum atque terram ex nihilo, seu nullo alio præexistente, aut, ut cum Apostolo loquamur,

non

non ex eo, quod apparet seu cernitur, produxerit; glebam quoque terræ, ex qua formavit hominem, ex nihilo ante fecerat, quam ex ea formaret hominem, consequenter & hominem ipsum tandem ex nihilo fecit. Sane si quis artifex posset creare materiam, unde faceret horologium; nemo non affirmaret, ipsum horologium ex nihilo fecisse. Quamobrem Deus quoque hominem ex nihilo produxisse dicendus est, quem formavit ex limo terræ a se ante ex nihilo producto. Quod Deus hominem creationis vero actu, quem eidem ob contingentiam mundi hujus adspectabilis tribuimus, ad actum perduxerit, cum antea non esset nisi possibilis, quatenus ejus idea in intellectu divino continebatur, per quam omnia possibilia sunt (§. 192), rationis lumine innotescit, quemadmodum & ante evicimus (§. 764). Utrum vero sicuti mundus integer adspectabilis, quatenus ex corporibus mundi totalibus in ordinem digestis constat, immediate ex nihilo productus, hoc est, ex statu possibilitatis puræ ad statum actualitatis perductus, an vero ex aliquo demum præexistente factus fuerit, quod ex nihilo produxit eo fine, ut inde formaret hominem, cum sit res facti, ex principiis rationis demonstrari nequit, quemadmodum nec ex iisdem demonstrare valemus, quæ hominibus olim facere visum fuit. Nullus adeo rationis & S. S. dissensus, sed consensus tantus, quantus per rerum naturam dari potest.

Solenne philosophis, subinde & Theologis, quemadmodum in aliis materiis, ita quoque in doctrina de creatione, interpretationem S. S. aptare hypothesibus, quas amplectuntur. Unde videas eos, quibus hypothesis chaotica placet, cum defendant, Deum primum produxisse chaos, & deinde idem in ordinem redigendo formasse mundum, verba Mosis, quod Deus in principio creavit cœlum atque terram, interpretari de productione rudis illius atque indigestæ molis, quod chaos dixere veteres. Enimvero mos iste mihi sese nunquam pro

probare potuit, cum sic fieri possit, ut Autoribus sacris tribuantur, quæ non modo ab ipsorum mente, verum etiam a veritate aliena sunt: unde deinceps multa sequuntur incommoda non facile evitanda, quibus recensendis in præsente minime commoramur. Sane verba Apostoli ex principiis superioribus duplici modo explicare poteramus. Etenim primo constat, ab æterno ea, quæ in creatione a Deo ad actum perducta sunt, fuisse possibilia per ideas in intellectu divino existentes (§. 192.), adeoque idealiter extitisse in intellectu divino, consequenter quatenus idealem tantummodo habuere existentiam, in numero eorum fuisse, quæ non apparebant, seu in sensum incurrere non poterant. Enimvero Deus eadem in creatione ad actum perduxit, atque hoc modo, quæ ante non apparebant, jam visibilia effecta fuere. Quamobrem Deus visibilia fecit ex non apparentibus, aut si mavis fecit non ex apparentibus. Similiter novimus corpora esse elementorum aggregata (§. 176. *Cosmol.*), adeoque facta a Deo sunt eorundem aggregatione. Enimvero elementa rerum materialium ne oculo quidem armato apparere possunt (§. 101. *Psychol. ration.*), consequenter non apparentia sunt. Quamobrem Deus ea, quæ in sensum incurrunt, non fecit ex apparentibus, consequenter ex non apparentibus. Utraque explicatio nihil habet, quod sit a veritate alienum: ast ipsa tamen ideo dici nequit vera, aberrat enim a mente Apostoli. Hujus nimirum temporibus materia illa rudis & indigesta, quæ chaos dicebatur, statuebatur æterna, nec qui creationem admittebant, mundum ex nihilo factum largiebantur, sed ex rudi illa & indigesta materia productam affirmabant. Negabat igitur Apostolus, quod vulgo tunc temporis opinabantur, creationis mundi ex nihilo persuasus. Unde non aliter interpretati convenit ejus verba, quam quomodo ea interpretati sumus, nisi iisdem sensum affingere velimus a mente loquentis alienum. Cum sæpissime hac in re peccetur ab interpretibus, non inconsultum duximus ea hic moneri.

§. 788.

Deus creator juxta S. S.

Deus etiam creator dicitur in S. S. eodem sensu, quo supra

pra eundem creatorem esse evicimus, & juxta eandem potentia creatrix ipsi propria. Etenim *Rom.* I. 25. Deus dicitur creator simpliciter, ubi Apostolus reprehendit Gentiles, quod creaturæ potius servierint, quam creatori, ita ut creator & Deus verus ipsi sint synonyma. Similiter 1. *Petr.* IV. 19. qui patiuntur secundum voluntatem Dei, fideli creatori animas suas in benefactis commendare dicuntnr: ubi denuo patet, per creatorem intelligi Deum. Nemo non largitur, Deum vocari creatorem ab actu creationis, quo scilicet creavit mundum & omnia, quæ in eo sunt. Creavit autem mundum ex nihilo juxta S. S. (§. 787.). Quamobrem creator dicitur, quia mundum ex nihilo produxit. Hoc vero sensu (§. 762.) etiam evicimus Deum esse creatorem (§. 763.). Dicitur itaque Deus creator eodem sensu, quo supra eundem creatorem esse evicimus. Enimvero tam Paulus, quam Petrus Deum vocant creatorem simpliciter, ita ut ipsis unum idemque sit appellare Deum & appellare creatorem. Quoniam hæc vocabula pro synonymis haberi minime possent, nisi solus Deus esset creator (§. 330. *Log.*); potentia utique creatrix juxta S. S. soli Deo propria esset debet.

§. 789.

Creaturæ quæ dicantur in S. S.

Quicquid præter Deum existit, in S. S. creatura appellatur eodem sensu quo supra creaturas esse omnia evicimus. Etenim *Rom.* I. 25. creator & creatura sibi invicem opponuntur, & creatoris nomine verus Deus, & qui ibidem solus Deus esse perhibetur, indigitatur. Unde apparet, creaturæ nomine designari, quicquid præter Deum existit. Equidem Apostolus refert Gentiles mutavisse gloriam Dei incorruptibilis in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum, & quadrupedum & serpentium seu reptilium, & hinc exprobrat iisdem, quod servierint creaturæ potius, quam creatori. Quem-

admodum itaque nomine creatoris Deum incorruptibilem indigitat; ita nomine creaturæ appellat viventia in tellure, quæ tanquam Deos coluere gentiles, consequenter vocabulum creaturæ quod denotet omnia, quæ præter Deum existunt, ex præsente loco probari posse non videtur. Enimvero cum ex iis, quæ modo dicta sunt, intelligatur, creaturæ vocabulum non posse non generaliter accipi pro omni, quod præter Deum existit, siquidem creator significare debet solum Deum verum; ex eo, quod nomen generis tribuatur speciebus quibusdam, ne prolixa earundem enarratione repetita opus sit, adversus significatum generalem nihil concludi potest. Firmum itaque manet in S. S. creaturam appellari, quicquid præter Deum existit.

Deus juxta S. S. creator dicitur, eodem sensu, quo nos eum creatorem esse evicimus (§. 788.). Quamobrem cum nobis creator sit, qui mundum hunc adspectabilem creavit (§. 762.); juxta S. S. quoque Deus creator dicendus, quod mundum hunc adspectabilem creaverit. Quemadmodum itaque Deus creator dicitur, quia res alias extra se creavit: ita eædem res in oppositione ad creatorem non possunt dici creaturæ, nisi quatenus ab ipso creatæ sunt. Atque adeo liquet, quicquid præter Deum existit, in S. S. appellari creaturas eodem prorsus sensu, quo nos creaturas esse evicimus (§. 777.).

Multa occurrunt S. S. loca, in quibus creaturarum mentio injicitur, & ex quibus probari poterat, creaturarum nomine indigitari, quicquid præter Deum existit, quia omnia, quæ præter Deum existunt, vi creationis actum consequuntur: enimvero in re vel per se satis manifesta ambagibus non est opus. Neque tamen reprehendi potest, quod ubi evidentiam sectamur, quæ a notionum evolutione tota pendet, etiam in rebus, quæ per se manifestæ videntur, notionibus distinctis ad evidentiam contendamus. Quantum hoc ipsum

usui

usui sit ad præcavendam præcipitantiam in rebus arduis & ad augendum acumen, quo extra Mathesin opus est, ubi imaginibus non juvamur; abunde experientur, qui ad res obvias explicandas eandem diligentiam & assiduitatem afferunt, qua in intricatis ac arduis utuntur. Cum non pompæ serviamus, sed utilitati generis humani, metu judiciorum præcocium nos minime absterrere patimur ab iis, quæ maximi esse usus ipsimet experti sumus.

§. 790.

Quam late sumatur vocabulum creaturæ in S. S.

Creaturæ nomine in S. S. non modo vocantur ea, quæ in primæva creatione a Deo producta sunt; verum etiam omnia, quæ deinceps vi naturæ ad actum perducuntur. 1. *Tim.* IV. 4. omnis creatura bona dicitur, ubi Apostolus refutat errorem illorum, qui prohibent abstinere a cibis, quos creavit Deus ad percipiendum. Patet itaque cibos, quibus nunc utimur, dici creaturas, & Deum dici eos creasse, ut adeo appareat, eos ab actu creationis creaturas appellari. Vescimur iis, quæ hodie vi naturæ in regno vegetabili & animali producuntur. Quamobrem liquet, in S. S. creaturas appellari, & a Deo creata dici, quæ vi naturæ ad actum perducuntur, non tantummodo *Gen.* I. quæ in primæva creatione a Deo producta sunt.

Idem etiam ostenditur ex *Eccles.* XI. 1. ubi Salomo hortatur homines in universum, ut meminerint creatoris sui in diebus juventutis suæ. Appellatur adeo hic Deus creator hominum, qui juxta naturæ ordinem per generationem descendunt. In textu Hebræo occurrit vocabulum בורא, quod substantivum a radice ברא descendit, quo utitur Historicus sacer cœlos atque terram a Deo creata esse narrans *Genes.* I. 1. Unde patet ab actu creationis, quo Deus hunc mundum adspectabilem ad actum perduxit, eundem quoque dici hominum creatorem. Quæcunque demum ratio sit, cur Deus creare dicatur hominem, qui vi naturæ ad actum perducitur; eandem

quoque locum habere debere in aliis quibuscunque corporibus naturæ vi productis, vel ex eo colligitur, quod per modo demonstrata Deus non minus dicatur ciborum, quibus vescuntur homines, adeoque eorum, quæ in regno vegetabili & animali juxta naturæ ordinem generantur, creator, quam hominum. Quoniam itaque in oppositione ad creatorem, quod creatum est, creatura dicitur *Rom.* I. 25. ideo patet juxta Salomonem creaturarum nomine compellanda esse omnia, quæcunque vi naturæ ad actum perducuntur, etsi in primæva rerum creatione actum nondum fuerint consecuta.

Rationem, cur Deo tribuenda sit creatio etiam eorum, quæ vi naturæ hodienum producuntur, reddidimus supra, cum hanc veritatem, quam S. S. consentaneam probavimus, a priori demonstraremus (§. 779.).

§. 791.

Creaturæ quid sint juxta S. S. *Creaturæ etiam juxta S. S. sunt specula perfectionum divinarum eo sensu, quo supra idem demonstravimus.* Etenim *Rom.* I. 20. ἀπὸ κτίσεως κόσμου a creatione mundi, hoc est, ex quo mundus creatus, vel creatura aliqua extitit, invisibilia Dei, veluti sempiterna ejus virtus & divinitas, intellectu conspiciuntur per ea, quæ facta sunt. Ex iis adeo, quæ facta sunt, de Deo cognoscuntur, quæ in sensus minime incurrunt. Quæ a Deo facta sunt, sunt creaturæ (§. 777.), etiam juxta S. S. (§. 789.). Ex creaturis adeo cognoscuntur, quæ Deo insunt, nec in sensus nostros incurrere possunt. Ea, quæ insunt Deo, non insunt creaturis, adeoque intuitive cognosci nequeunt. Necesse igitur est, ut ex iis, quæ creaturis insunt, ratiocinando colligantur, quæ sunt in Deo, consequenter creaturæ hoc modo factæ sunt, ut per ea, quæ ipsis insunt, colligi possit, quod hæ sint perfectiones Deo competentes. Quamobrem cum nobis speculum rei alterius dicatur ens istud, cui insunt, per quæ col-

colligi potest, quod hæc insint alteri (§. 784.); juxta S. S. creaturæ sunt specula perfectionum divinarum eo sensu, quo nos idem probavimus in superioribus (§. 785.).

Quoniam principia, ex quibus propositionem præsentem demonstravimus, S. S. conformia esse in anterioribus probavimus; citra probationem novam jam constare poterat, eam esse S. S. conformem. Consultius tamen visum fuit, eandem ex ipsis S. S. verbis immediate deducere.

§. 792.

Ante creationem mundi nec tempus, nec spatium erat; utrumque vero cum ipso mundo cœpit. Etenim Deus, qui mundum hunc adspectabilem creavit (§. 760.), non modo corpora, ex quibus is constat (§. 119. *Cosmol.*); sed ipsa etiam elementa rerum materialium fecit (§. 758.). Quamobrem antequam crearetur, nec corpora, nec elementa existebant; quibus aggregatis illa oriuntur (§. 176. *Cosmol.*), consequenter nec extra Deum quædam coëxistebant. Quamobrem cum spatium non sit nisi ordo simultaneorum, quatenus scilicet coëxistunt (§. 589. *Ontol.*), nec idea spatii in anima nisi confuse repræsentet nexum rerum a statu elementorum interno pendentis (§. 104 *Psychol. ration.*), quatenus scilicet per eum coëxistendi quidam ordo resultat (§. 105. *Psychol. ration.*); ante creationem spatium nullum extitit.

Tempus & spatium quando cœperit.

Similiter cum Deus omnia simul cognoscat (§. 160.) & velit (§. 355.); nulla in eodem successio locum habet. Quoniam vero ipse mundum hunc adspectabilem creavit (§. 760.), in quo dantur res successivæ (§. 52. *Cosmol.*), quæ inter se connectuntur (§. 54. *Cosmol.*), certoque ordine se invicem consequuntur (§. 76. *Cosmol.*) atque animas nostras (§. 780.), quæ singulæ propriam sibi perceptionum ac appetitionum & aversionum, adeoque successivorum inter connexorum seriem

continent (§. 524. *Psychol. rat.*); ante creationem mundi hujus nulla successiva existebant. Quamobrem cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574. *Ontol.*), & animæ non sunt creatæ nisi cum ipso mundo hoc adspectabili (§. 780.); ante hujus creationem tempus nullum fuit.

Enimvero dum Deus hunc mundum adspectabilem creavit (§. 760.) & una cum ipso animas nostras (§. 780.), & series continuæ successivorum in mundo adspectabili (§. 52. 54. *Cosmol.*), & in animabus nostris cœpit (§. 524. *Psychol. ration.*). Quamobrem cum tempus detur, quam primum res successivæ in continua serie existunt (§. 574. *Ontol.*); cum ipso mundo adspectabili tempus quoque cœpit.

Et quia similiter in mundo dantur res simultaneæ inter se connexæ (§. 51. 53. *Cosmol.*) & in his quidam ordo (§. 76. *Cosmol.*); quamprimum mundus hic adspectabilis a Deo creatus fuit, extitere simultanea certo quodam ordine. Quoniam itaque spatium non est, nisi ordo simultaneorum, quatenus scilicet coëxistunt (§. 589. *Ontol.*); cum ipso etiam mundo adspectabili spatium cœpit.

Qui notione spatii imaginaria confisi ipsum ens absolutum esse fingunt, in quo Deus mundum tanquam in receptaculo quodam collocavit, concedere tenentur spatium extitisse, antequam mundus crearetur, immo eundem a Deo creari non potuisse, antequam spatium extaret, in quo eundem collocaret. Unde aut spatium ante mundum a Deo creatum, aut ipsum æternum ac increatum esse admittere tenentur. Sed quicquid horum statuas, inextricabilibus difficultatibus intricaris, manifesto indicio in notione spatii sumi, quæ a veritate abhorrent. Ex demonstratione autem propositionis præsentis liquet, difficultates superesse nullas, ubi veram spatii notionem amplexus ex eadem ratiocinaris. Idem propemodum dicendum est de tempore, siquidem habeas pro

ente

ente absoluto, quod juxta durationem rerum fluit, atque adeo extitisse fingitur, antequam crearetur mundus, ita ut æternitas concipiatur per modum temporis infiniti, quemadmodum spatium per modum extensionis infinitæ.

§. 793.

Quoniam ante creationem mundi tempus nullum fuit, sed cum ipso mundo demum cœpit (§. 792.); *mundus citius creari non potuit, quam creatus est.* *An mundus citius creari potuerit.*

Nimirum quæstio hæc, utrum mundus citius creari potuerit, nec ne, nullum habet sensum, si ad notionem realem temporis non imaginariam animum advertas: quemadmodum levi attentione agnoscitur, modo non ignores, quæ de tempore dicta sunt in philosophia prima, & non hæreas amplius circa ea, quæ ab imaginibus separata sunt.

§. 794.

Similiter quia ante creationem mundi spatium fuit nullum, sed cum ipso demum mundo cœpit (§. 792.), mundus vero ens unum (§. 60. *Cosmol.*) atque machina est (§. 73. *Cosmol.*), cui adeo nec addi, nec demi quidpiam potest, ut maneat idem, essentiis rerum instar numerorum existentibus (§. 345. *Ontol.*); *mundus majus spatium occupare non potuit, quam occupat, nec major, nec minor condi potuit.* *An mundus major & minor condi potuerit.*

Hæc denuo satis manifesta sunt, ubi ad notionem spatii realem animum advertere volueris, in philosophia prima satis explicatam & in Psychologia rationali ab imagine, quam idea confusa animo objicit, separatam. Intelliges enim quæstionem nullum habere sensum, utrum Deus mundum hunc adspectabilem majorem, vel minorem condere potuerit, nec ne. Nimirum cum corpora, ex quibus hic mundus adspectabilis constat (§. 119. *Cosmol.*), sint substantiarum simplicium, elementorum rerum materialium (§. 182. *Cosmol.*), aggregata (§. 176. *Cosmol.*), nec hæc elementa alio, quam hoc modo coëxi-

coëxistere possint (§. 571. *Cosm.*), rationes vero ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191. *Cosmol.*); alius coëxistendi ordo in hoc mundo adspectabili possibilis non est, quam qui datur. Quamobrem cum spatium non sit, nisi ordo coëxistendi (§. 589. *Ont.*); nec mundus spatium majus, nec minus occupare potuit, quam actu datur. Non negamus, Deum potuisse condere res alias alio ordine existentes, & sic proditurum fuisse spatium magnitudine ab hoc, quod datur, diversum, cum plures sint mundi possibiles (§. 101. *Cosmol.*), qui potentia divina non minus ad actum deduci poterant, quam præsens (§. 342.), siquidem Deus voluisset (§. 433.). Sed negamus hunc mundum fieri potuisse majorem, vel minorem. Multum adeo fallerentur consequentiarii, si propositionem præsentem omnipotentiæ divinæ adversam judicarent eam, ut cum *D. Thoma* loquamur, ad infactibilia extendentes.

§. 795.

An extra mundum detur spatium.

Nullum datur extra mundum spatium: spatia tamen diversa ab eo, quod mundus hic occupat, possibilia sunt. Etenim mundus tantummodo unus existit (§. 117.). Quamobrem cum spatium sit ordo simultaneorum, quatenus coëxistunt (§. 589. *Ontol.*), & series simultaneorum inter se connexorum integra ad hunc mundum adspectabilem spectet (§. 55. 60. *Cosmol.*); extra mundum etiam spatium nullum datur. Enimvero cum præter hunc mundum adspectabilem sint plures alii possibiles (§. 101. *Cosmol.*), qui non minus ad actualitatem perduci possunt (§. 342.), siquidem Deus vellet (§. 433.); omnibus vero istis mundis insint series simultaneorum inter se connexorum (§. 48. *Cosmol.*) perinde ac huic adspectabili (§. 55. *Cosm.*); plures possibiles sunt ac fieri poterant ordines simultaneorum, quatenus coëxistunt. Quoniam itaque ordo simultaneorum, quatenus coëxistunt, spatium est (§. 589. *Ont.*); quin

quin plura ſpatia ſint poſſibilia præter hoc, quod mundus hic adſpectabilis occupat, dubitandum ſane non eſt.

Qui notionem ſpatii imaginariam amplectuntur, cum non videant, ubi idem terminari debeat, ipſum in infinitum extenſum concipiunt. Cumque ſpatium prærequiri opinentur, ut in eo corpora locari poſſint; hoc pacto omnipotentiæ divinæ proſpectum eſſe opinantur, ne reſtringi videatur ad ea tantum, quæ Deus fecit. Enimvero etſi juxta ſpatii notionem realem extramundana ſpatia admitti minime poſſint quoad actum, ſed quod actu datur omne a corporibus exiſtentibus occupetur; admitti tamen poſſunt ſpatia extramundana quoad potentiam, quatenus Deus plures adhuc mundos producere poteſt, & ſic plura exiſterent ſpatia a ſpatio mundano diverſa. Cum potentia Dei non pendeat in creatione corporum a ſpatio; non ideo reſtringitur ad ea, quæ extant, corpora, etſi extra mundum non dentur ſpatia ulla. Quoniam vero ſpatia extramundana tantummodo poſſibilia ſunt; apte admodum a ſcholaſticis ſpatia imaginaria appellantur, quippe quæ imaginamur, quatenus potentiam Dei ultra hunc mundum ad plura, immo infinita alia, extenſam cogitamus. Et ſi quis ſpatia extramundana admittit, quatenus produci a Deo poſſunt corpora alia, ad hunc mundum minime ſpectantia; is non defendit, quæ a veritate aliena ſunt, modo ſibi caveat, ne imaginatio erronei quid admiſceat. Ceterum hanc propoſitionem addi conſultum viſum eſt, ne potentiam Dei creatricem reſtringi velle videamur, dum ſpatium nonniſi cum mundo cœpiſſe adſtruximus, illudque adeo eidem coëxtendere videmur.

§. 796.

Deus fecit ſpatium, dum produxit elementa rerum materialium inter ſe connexa. Etenim dum elementa rerum materialium produxit, quæ inter ſe connectuntur, coëxiſtere ſimultanea certo quodam ordine, cum ea hoc & non alio modo coëxiſtere poſſint (§. 571. *Cosmol.*). Quamobrem cum ordo *Quomodo ſpatium a Deo factum*

ſimultaneorum in coëxiſtendo ſit ſpatium (§. 589. *Ontol.*); hoc ipſo aderat ſpatium, quod elementa rerum materialium exiſterent. Atque adeo patet, feciſſe Deum ſpatium, dum elementa rerum materialium produxit, quæ inter ſe connectuntur.

Dici non poteſt, Deum creaſſe ſpatium, cum nihil creetur niſi ſubſtantia, ſpatium vero, utpote nonniſi coëxiſtendi ordo (§. 589. *Ontol.*), ſubſtantia non ſit, ſed ex modo coëxiſtendi ſubſtantiarum ſimplicium reſultat. Creavit igitur Deus ſubſtantias ſimplices (§. 182. *Cosmol.*), vi determinationum intrinſecarum hoc, non alio modo coëxiſtere valentes (§. 571. *Cosmol.*). Et ſic una adfuit ſpatium, ad quod nullo peculiari actu fuit opus. Qui ſpatium ens abſolutum imaginantur, quod absque corporibus exiſtere poteſt, nec idem increatum ponere volunt; ipſum pro ſubſtantia a Deo ex nihilo creata, adeoque peculiari creationis actu producta venditare tenentur: ſit ita, quod ſimul cum eo, quod ſubſtantiale eſt in corporibus, idem creaverit. Unicus enim creationis actus noſtro concipiendi modo erit multiplex, propterea quod ſpatium in iſta hypotheſi creatu poſſibile, etiamſi nulla creentur corpora, quæ in eodem locantur.

§. 797.

Quomodo Deus tempus fecerit.

Deus fecit tempus, dum elementa rerum materialium continuis mutationibus obnoxia produxit. Etenim dum Deus elementa rerum materialium fecit continuis mutationibus obnoxia (§. 197. *Cosmol.*); ſucceſſiva extitere in continua ſerie (§. 569. *Ontol.*). Enimvero quamprimum res ſucceſſivæ in continua ſerie exiſtunt, tempus datur (§. 574. *Ontol.*). Dabatur itaque tempus, quamprimum elementa rerum materialium continuis mutationibus obnoxia exiſterent, conſequenter Deus tempus fecit, dum elementa rerum materialium continuis mutationibus obnoxia produxit.

Quodſi

Quodsi sumamus, Deum produxisse chaos, antequam faceret hunc mundum adspectabilem, immo si ponamus, chaos extitisse increatum ab æterno, cum in eodem nullæ concipiantur mutationes, sed omnia, quæ in rude illa & indigesta mole concipiuntur, sint in quiete; nullum quoque dabitur tempus (§. 574. *Ontol.*): sed id demum incipiet, ubi continuum in eodem oriri motum ponas, ut mutationes continuæ constituant successivorum quandam seriem (§. *cit.*). Qui sibi imaginantur temporis aliquod intervallum, per quod chaos extiterit, aut saltem existere potuerit, retro eidem coëxtendunt successivorum quandam continuam seriem, ut habeant tempus, quo metiantur illius durationem. Nulla est objectio, existentiam istiusmodi chaos saltem esse possibilem, quæ præcedat ortum mundi, & eam adeo longo, vel exiguo intervallo mundi creationem præcedere debere: etenim fingis, quæ a rei veritate abhorrent, siquidem ad notiones distinctas revoces omnia, nec in confusis notionibus acquiescas. Quamobrem ne fictionibus perplexi reddamur, notiones primæ rerum probe excutiendæ sunt, quas ideo in Ontologia evolvimus, & in Cosmologia ac Psychologia ad ea, quæ existere novimus, entia applicavimus. Ceterum quæ de spatio annotavimus, de tempore quoque jam clarent, scilicet quod nullo peculiari actu creationis fuerit opus, ut daretur tempus, etsi idem referri debeat ad Deum autorem. Quæ vero hic de spatio & tempore inculcantur, non majorem habent difficultatem, quam si de numero creaturarum affirmas, quod is nullo peculiari creationis actu fuerit productus, sed factus a Deo, dum elementa rerum materialium, phænomenis hujus mundi adspectabilis exhibendis sufficientia produxit, quorum aggregatione prodiit numerus corporum primævorum, continuis autem mutationibus intrinsecis derivantur corpora, quæ successive oriuntur suo numero.

§. 798.

Creaturæ sunt specula perfectionum divinarum, quatenus ab attributis divinis dependent. Etenim cum quid ab altero dependeat, quatenus ei quidpiam inexistit, cujus ratio in eodem con- *Quomodo creaturæ sint specula perfecti-*

onum divinarum. continetur (§. 851. *Ont.*); creaturæ ab attributis divinis dependent, quatenus ex iis reddi potest ratio, cur hoc vel istud ipsis insit, consequenter quatenus per attributa divina intelligitur, cur hoc vel istud iisdem insit (§. 56. *Ont.*) Quatenus igitur creaturæ ab attributis divinis dependent, ex iis, quæ iisdem insunt, colligere datur, quænam sint attributa divina. Est vero creatura speculum attributorum divinorum, quatenus per ea, quæ ipsi insunt, colligere possumus, quænam sint attributa divina (§. 784.). Quamobrem creaturæ sunt specula attributorum seu perfectionum divinarum, quatenus ab attributis istis dependent.

Creaturæ aptæ sunt ad divinitatem Dei invisibilis repræsentandam, ut per visibilia cognoscatur quod invisibile. Illa igitur aptitudo repræsentandi Deum, quæ in creatura datur, non est nisi dependentia eorum, quæ ipsi insunt, a divinis attributis. Per hanc igitur efficiuntur specula divinitatis.

§. 799.

Mundus quomodo sit speculum existentiæ necessariæ Dei. *Mundus integer & quicquid in eodem existit est existentiæ Dei necessariæ speculum quoad contingentiam.* Quatenus enim mundus & quicquid in eodem existit, ens contingens est, rationem sufficientem existentiæ suæ in se non habet, sed in alio a se diverso (§. 310. *Ontol.*), nempe in Deo (§. 67.), cujus existentia absolute necessaria (§. 71.). Quoniam adeo ens contingens existere nequit, nisi detur ens necessario existens (§. 118. *Ontol.*); ex contingentia mundi hujus integri colligitur existentia Dei necessaria. Quamobrem mundus & quicquid in eo existit quoad contingentiam est speculum existentiæ divinæ necessariæ (§. 784.).

Hinc non mirum, quod existentiam Dei ex iis, quæ de creaturis nobis innotescunt, firmiter concludi non possit, nisi a contingentia earundem. Unde & *D. Thomas* pro eo, quo pollebat, acumine a contingentia mundi existentiam Dei pro-

probavit, rejectis argumentis aliis, quæ tantummodo moralem, quam vocant, certitudinem inducunt, seu ultra aliquem probabilitatis gradum non ascendunt. Atque hæc eadem ratio est, cur & nos a posteriori existentiam Dei firmiter demonstraturi a contingentia creaturarum tanquam per scalam ad existentiam Dei necessariam ascenderimus. Ceterum cum nihil sit in hoc universo, quod contingenter existere non intelligatur, per principia, quæ in cosmologia stabilivimus; nihil profecto datur, quod existentiam Dei necessariam non loquatur, modo naturam loquentem intelligamus: quod in omni casu non facile. Exemplo sunto, quæ de existentia Dei ex ordine naturæ demonstranda ostendimus in Horis subsecivis A. 1730. Trim. aut. num. 3.

§. 800.

Dependentia mundi a Deo quoad contingentiam.

Quoniam mundus integer & quicquid in eodem existit, speculum existentiæ Dei necessariæ est, quatenus contingens (§. 799.), creaturæ autem specula perfectionum divinarum sunt, quatenus ab attributis divinis pendent (§. 798.); *mundus integer & quicquid in eodem existit, quatenus contingens est, seu quoad contingentiam ab existentia Dei necessaria dependet.*

Poterat hæc propositio etiam hoc modo ostendi. Quia mundus ens contingens est (§. 55.), una cum elementis rerum materialium (§. 56.) & animabus nostris (§. 61.), & seriem contingentium, quatenus successiva in eodem dantur, continet (§. 81. *Cosmol.*), ens vero contingens rationem sufficientem existentiæ suæ extra se in ente alio a se diverso habet (§. 310. *Ontol.*); mundus & quicquid in eo datur rationem sufficientem existentiæ suæ in alio ente a se diverso habere debet, quatenus contingens est. Habet vero mundus hic adspectabilis cum elementis rerum materialium, consequenter omnibus, quæ in eodem dantur corporibus (§. 176. *Cosmol.*), & animabus nostris rationem sufficientem existentiæ suæ in ente a se (§.

64.), quod Deus est (§. 67.) cujus existentia absolute necessaria (§. 71.). Unde intelligitur, existere posse mundum, & quicquid in eo datur, contingenter, quia Deus necessario existit, consequenter existentia Dei necessaria ratio est, cur mundus & quicquid in eo est existat, etiamsi contingens sit (§. 56. *Ontol.*). Mundus igitur & quicquid in eodem existit, quatenus contingens est, ab existentia Dei necessaria dependet. (§. 851. *Ontol.*).

Vidimus in antecedentibus, ut mundus existat, non sufficere, quod existat Deus; neque enim mundus ex Deo necessario emanavit, quemadmodum lumen ex sole, sed liberrime ab eodem productus est. Quamobrem verum quidem est, nisi existeret Deus, ens necessarium, nec extiturum mundum, ens contingens; non tamen ideo quod Deus necessario existit, necessario quoque existit mundus hic adspectabilis: poterat enim Deus & nullum creare mundum (§. 430.), & creare alium ab hoc diversum (§. 342.). Quamobrem mundus quoad existentiam suam non unice dependet ab existentia Dei necessaria. Enimvero notandum est, nos hic non loqui de integra existentia, sed tantummodo de contingentia, quæ eidem inest. Quatenus enim quid contingens est, eatenus supponit ens necessarium, cum contingenter existere nihil posset, nisi quid necessario existeret. Atque eatenus necessitas existendi in ente uno est ratio, cur quid contingens existere possit, sicque quod contingenter existit, non quoad existentiam, sed quoad contingentiam, quæ eidem inest, ab eo dependet. Contingentiam vero ab ipsa existentia separandam esse, haud difficulter patet: etenim eidem jam locus est in statu idealitatis, antequam essentiæ existentia superaccedat. Per essentiam entis contingentis intelligitur, quod existere nequeat, nisi virtute alterius, & ad existendum & non existendum indifferens sit, quodque existere non possit nisi dependenter ab ente necessario, antequam actu existat. Et hæc sane ratio est, cur ex contingentia mundi & animarum tantummodo concludatur in superioribus, dari ens a se, seu necessarium, quod contineat rationem sufficientem existentiæ hujus mundi, cetera vero de Deo collegerimus ex eo, quod ens a se seu

necessarium tale sit concipiendum, ut inde intelligi possit, cur hic potius mundus adspectabilis existat, quam alius. Quodsi mundus quoad contingentiam in existendo dependeret a ceteris attributis divinis, non tantummodo ab existentia necessaria & iis, quæ per superiora eidem connexa sunt, sola quoque contingentia sufficeret omnibus, quæ de Deo cognosci possunt, demonstrandis: ast contrarium patet abunde ex anterioribus. Dependentia creaturarum a Deo accurate cognoscenda, ut in demonstrandis existentia & attributis divinis argumentis genuinis utamur. Omnes sane disceptationes de robore & valore argumentorum ad existentiam Dei evincendam in medium allatorum protinus cessarent, si controvertentes animum ad dependentiam rerum a Deo distincte explicatam & methodi demonstrativæ leges adverterent. Sed accidit plerumque, ut, qui de illo litigant, cæci de coloribus judicent, & methodi ignari, & de modo, quo quæ existunt in hoc universo a Deo pendent, parum solliciti.

§. 801.

Dependentia mundi quoad essentiam a Deo.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit quoad essentiam suam dependet ab intellectu divino. Cum enim ideo quid possibile sit, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192.), in intellectu autem ipsius continuo existat idea mundi hujus adspectabilis (§. 181.); mundus quoque hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, ideo possibilis (§. 61. *Cosm.*), quia datur ejus idea in intellectu divino, consequenter cum sine intellectu divino nihil possibile intelligatur, ratio possibilitatis intrinsecæ mundi hujus adspectabilis & omnium, quæ in eo sunt, ratio in intellectu divino continetur (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque unum dependet ab altero, quatenus quid eidem inexistit, quod rationem sui in altero agnoscit (§. 851. *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit quoad possibilitatem suam intrinsecam ab intellectu divino dependet. Enimvero possibilitate entis intrinseca essentia ejusdem

dem continetur (§. 154. *Ontol.*). Mundus adeo hic adſpectabilis & quicquid in eodem exiſtit quoad eſſentiam ſuam ab intellectu divino dependet.

Si nullus eſſet intellectus divinus, nec mundus hic foret poſſibilis, nec poſſibile foret quicquam eorum, quæ in mundo hoc exiſtunt (§. 192.), conſequenter nec poſſibiles forent animæ, quæ hunc ſibi mundum limitato quodam modo repræſentant (§. 62. *Pſychol. ration.*) per eſſentiam atque naturam ſuam (§. 66. 67. *Pſychol. ration.*). Quod vero mundus hic neceſſario ſit poſſibilis, cum omnibus, quæ in eo ſunt, atque animabus noſtris, quæ eundem ſibi ſuo modo repræſentant; id quidem a Deo eſt (§. 194.), ad cujus eſſentiam pertinet intellectus idearum conditor (§. 188.) & cujus exiſtentia abſolute neceſſaria (§. 71.). Deus per eſſentiam ſuam exiſtit (§. 72.) & rerum omnium ideas producit (§. 188.). Res igitur tam neceſſario poſſibiles ſunt, quam neceſſaria eſt exiſtentia Dei & quam neceſſarius actus intellectus ipſius. Eſſentiarum adeo ab intellectu divino dependentia ſatis manifeſta.

§. 802.

Mundus quomodo intellectum divinum repræſentet.

Quoniam creaturæ ſunt ſpeculum perfectionum divinarum, quatenus ab attributis ejusdem pendent (§. 798.), mundus autem hic adſpectabilis & quicquid in eodem exiſtit quoad eſſentiam ab intellectu divino dependet (§. 801.); *mundus hic adſpectabilis & quicquid in eodem datur, eſt ſpeculum intellectus divini per eſſentiam ſuam.*

Intellectus adeo divinus a nobis cognoſcitur per eſſentiam mundi hujus adſpectabilis, quemadmodum ex ſuperioribus patet. Nec alio fine in Cosmologia expoſuimus, quæ ad eſſentiam mundi atque corporum pertinent, quam ne nobis deeſſent principia ad intellectum divinum penitius cognoſcendum requiſita.

§. 803.

§. 803.

Mundus & quicquid in eo est quoad actualitatem dependet a potentia Dei, quoad actualitatis contingentiam a liberrima ejus voluntate. Etenim Deus mundum hunc adspectabilem & quicquid in eo est (§. 61. *Cosmol.*) produxit ex nihilo (§. 759.), consequenter existentiam eidem impertitus est, cum nihil ejus actu esset (§. 690. 540. *Ontol.*). Quamobrem cum productio ex nihilo sit creatio (§. 697. *Psychol. ration.*); actualitas mundi concipi nequit sine potentia Dei creatrice, adeoque per hanc intelligitur, qui fieri potuerit, ut mundus actualitatem consequeretur. Ratio adeo sufficiens actualitatis mundi, quatenus scilicet in se spectatur, a potentia creatrice soli Deo propria (§. 767.) petenda. Nempe quia Deus potentia creatrice pollet, ideo fieri potuit, ut mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem existit ad actum perduceret, nunquam ad actualitatem perventurum, si Deus potentia creatrice destitueretur. Quoniam itaque unum dependet ab altero, quatenus aliquam sui rationem in altero habet (§. 851. *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eo existit dependet a potentia Dei quoad actualitatem suam. *Quod erat unum.*

Dependentia mundi a potentia & liberrima Dei voluntate.

Porro Deus hunc mundum elegit ex ceteris æque possibilibus (§. 101. *Cosmol.*) ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325.), quod ipsi omnium maxime placeret (§. 331.), & ejus electio eum maxime deceret (§. 334.), citra omnem coactionem externam (§. 321.) & internam (§. 351.). Quamobrem per voluntatem Dei liberrimam intelligitur, cur mundus ad actum fuerit perductus, & cur hic potius ad eundem perductus fuerit, quam alius (§. 941. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque in voluntate Dei liberrima continetur ratio, cur hic mundus ad actum fuerit perductus, & cur hic potius

quam alius actualitatem consecutus (§. 56. *Ontol.*); ens vero unum ab altero dependet, quatenus ipsi inest, cujus in altero ratio continetur (§. 851. *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eo existit, dependet a liberrima Dei voluntate, quatenus præter ipsum plures alii possibiles (§. 101. *Cosmol.*), qui per omnipotentiam Dei ad actualitatem perduci poterant (§. 342.), siquidem ipsi visum fuisset (§. 433.). Quamobrem cum actualitas mundi contingens sit, quatenus non repugnat, ut alii quoque mundi, quam qui existit, ad actum perducantur (§. 294. *Ont.*), & per eos alia ab iis, quæ nunc existunt, diversa (§. 101. *Cosmol.*); mundus & quicquid in eodem existit dependet a voluntate Dei liberrima quoad contingentiam actualitatis. *Quod erat alterum.*

Contingentiam actualitatis ab actualitate distinguimus, & sigillatim dependentiam actualitatis in se spectatæ, seposita contingentia, a Deo consideramus, etsi mundo non conveniat alia actualitas, quam quæ contingens est. Notio enim contingentiæ notioni actualitatis superaccedit, cum existentia etiam necessaria detur, quæ Deo convenit. Quamobrem si mundus, quemadmodum defendit *Spinosa* fatalis necessitatis assertor, ex Deo necessario emanaret, ita ut sine mundo actuali concipi minime posset, quemadmodum denuo statuit *Spinosa*; hoc tamen non obstante actualitas ejus dependeret a Dei potentia. Quamobrem mundus a potentia Dei creatrice dependet, quatenus ejus actualitas in se spectatur, seposita inquisitione, utrum ea sit contingens, nec ne. Enimvero ubi jam consideras actualitatem mundi tanquam contingentem, tum ea amplius intelligi nequit, nisi animum simul ad liberrimam Dei voluntatem advertas. Breviter. Existentia seu actualitas mundi dependet a voluntate Dei liberrima & omnipotentia simul, sed ab ea, quatenus spectatur, ut contingens; ab hac, quatenus spectatur simpliciter: quæ igitur in se distincta sunt, in propositione quoque a se invicem discerni debuere.

§. 804.

Quoniam mundus & quicquid in eodem exiſtit, eſt ſpeculum attributorum divinorum, quatenus ab iisdem dependet (§. 798.); a potentia vero Dei dependet quoad actualitatem ſimpliciter ſpectatam, a liberrima vero ejus voluntate quoad actualitatis contingentiam (§. 803.); *Mundus bic adſpectabilis & quicquid in eodem exiſtit eſt ſpeculum potentiæ divinæ quoad actualitatem ſuam; ſpeculum liberrimæ voluntatis ejusdem quoad actualitatis contingentiam.* *Quomodo mundus Dei potentiam & liberrimam ejus voluntatem repræſentet.*

Nimirum potentia repræſentativa potentiæ divinæ, quæ ineſt mundo, eſt dependentia a potentia Dei creatrice, & potentia repræſentativa voluntatis liberrimæ Dei, quæ in eodem deprehenditur, eſt dependentia ab ejus liberrima voluntate. Actualitas adeo, quatenus poſſibilitati intrinſecæ ſuperaccedit, quæ ad exiſtendum nondum ſufficit, mundum aptum efficit ad potentiam divinam repræſentandam, & quatenus actualitas illa contingens eſt, mundus aptus evadit ad liberrimam Dei voluntatem repræſentandam. Atque hoc modo patet, quomodo mundus fiat ſpeculum omnipotentiæ ac liberrimæ voluntatis divinæ. Hæc utique diſtinctius a nobis explicanda ſunt, ut natura creaturæ penitius intelligatur: id quod multiplici uſui erit in Moralibus, ubi de officiis hominis erga Deum acturi ſumus.

§. 805.

Mundus bic adſpectabilis, & quicquid in eodem exiſtit a ſapientia divina dependet quoad nexum univerſalem omnium cum omnibus. Etenim in hoc univerſo ſeu mundo adſpectabili coëxiſtentium nexus conſiſtit in dependentia finis a medio; nexus vero ſucceſſivorum in dependentia finis a medio & actionis cauſæ efficientis a fine (§. 665.). Enimvero Deus in hoc univerſo ſapienter omnia decrevit (§. 643.) & ſapientiæ eſt *Dependentia mundi a ſapientia Dei.*

constituere fines ac media ad eos ducentia eligere (§. 678. *Psych. ration.*). Quamobrem per sapientiam divinam intelligitur, cur Deus ita potius constituerit nexum rerum, quam aliter, consequenter in ea consistit ratio nexus universalis rerum omnium cum omnibus (§. 56. *Ontol*). Quoniam itaque unum ab altero dependet, quatenus quid, quod in eodem datur, rationem in altero habet (§. 851. *Ontol.*), mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit quoad nexum universalem omnium cum omnibus a sapientia divina dependet.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Nexus rerum in hoc universo sapientia constitutus est (§. 666.), adeoque per eam intelligitur, cur talis potius sit quam alius. Unde porro deducitur ut ante, mundum hunc adspectabilem quoad nexum rerum universalem omnium cum omnibus a sapientia Dei dependere.

Qui adeo nexum rerum tollunt, in sapientiam divinam injurii sunt: sublato enim rerum nexu tolluntur fines, nec omnia in hoc universo ad omnia sese habent per modum finis ad medium. Si enim fines in rerum natura admittis, admittere etiam teneris media, quibus isti obtinentur, consequenter cum media & fines inter se connectantur (§. 18. *Cosmol.*), nexum rerum in universo admittere teneris. Quodsi admittatur nexus rerum in hoc universo, qui in dependentia medii ad fines consistit; per principia superiora facile demonstratur, nexum istum esse debere universalem. Sane nexum rerum ad sapientiam divinam referre teneris, sive ejus universalitatem animo concipias, sive eum nonnisi particularem statuas (§. 666.). Quodsi vero Deo sapientiam summam atque perfectissimam tribuere velis (§. 640.), universalitatem nexus agnoscere teneris (§. 689. *Psychol. ration.*). Ex nexu rerum simpliciter admisso independenter a sapientia divina colligitur per superiora ejus universalitas: sed nostrum jam non est demonstrationem contexere, quæ suum sibi locum

cum in Teleologia vindicare videtur, præsertim cum obiter saltem redarguere visum fuerit eorum oscitantiam, qui universalitatem nexus in dubium vocant a fatali sibi necessitate metuentes, quem metum inanem jam supra expulimus (*not.* §.667.).

§. 806.

Quoniam mundus & quicquid in eodem existit est speculum attributorum divinorum, quatenus ab iisdem dependet (§.798); a sapientia vero Dei dependet mundus hic adspectabilis, & quicquid in eodem existit, quoad nexum universalem omnium cum omnibus (§.805.); *mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit est speculum sapientiæ divinæ quoad nexum universalem omnium cum omnibus.* *Quomodo mundus sapientiam Dei repræsentet.*

Patet itaque, Deum effecisse mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem existit, speculum sapientiæ suæ, quatenus res in eodem ipsi connectere visum, & quidem effecisse speculum sapientiæ omnium perfectissimæ atque summæ, quam ipsi competere evicimus (§. 640.), quatenus nexum hunc fecit universalem, atque adeo ipsa nexus universalis constitutione indidisse mundo & omnibus, quæ in eodem dantur, potentiam repræsentativam sapientiæ suæ omnium perfectissimæ atque summæ: qua utique careret, si is a mundo abesset. Quoniam nexus iste consistit in dependentia mediorum a fine, per eundem in universam hanc rerum seriem, qua mundus adspectabilis constituitur (§. 55. *Cosmol.*), fines introducti sunt. Et ideo fines rerum sunt scala, per quam ad sapientiam divinam ascenditur. Dari fines in hoc universo & nexum rerum consistere in dependentia finis a medio non ante constare potest, nisi ubi probatum fuerit, causam efficientem dari hujus universi, quæ sit agens intelligens, & eam ideo produxisse causas, ut existere possint in hac rerum serie causata (§. 31. *Cosmol.*). Unde a finibus rerum existentia Dei demonstrativa ratione probari nequit, quemadmodum alias monuimus: sit ita quod probabiliter adstrui

possit, quatenus probabiliter sumitur dari fines in universo. Nimirum non repugnat dari nexum in causarum serie, siquidem ea ponatur necessaria quoad actum, sive mundus fingatur ens a se, sive ex necessitate naturæ divinæ productus, quemadmodum defendit *Spinosa*. Ast ubi per contingentiam mundi existentiam Dei demonstraveris, & dari fines in rerum natura ex natura Dei eviceris, quemadmodum a nobis factum; finium consideratio facit ad sapientiam divinam demonstrandam. Utile adeo est dependentiam mundi a Deo accurate cognoscere, ut constet, quomodo in probanda divinitate ex operibus creationis rite procedatur.

§. 807.

Dependentia mundi a bonitate Dei.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit a bonitate divina dependet per rerum nexum, quatenus vi ejusdem unum inservit usibus alterius. Etenim bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739.), adeoque per eam intelligitur, cur hæc ita sese habeant potius, quam aliter, consequenter ratio in bonitate divina continetur, cur Deus talem constituerit nexum rerum, ut unum alterius usibus inservire teneatur (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum quid ab altero dependeat, quatenus quidpiam eidem inexistens in eo rationem sui agnoscit (§. 851. *Ontol.*); mundus utique & quicquid in eodem existit a bonitate divina per nexum rerum dependet, quatenus unum vi ejusdem usibus alterius inservit.

Pertinent huc omnia, quæ de bonitate divina in superioribus demonstrata ideo in hac rerum serie locum habent, quia omnia inter se connectuntur. Ita huc referri debet directio malorum ad bonum finem, quam esse bonitati divinæ acceptam ferendam ostendimus (§. 733.). Diriguntur enim mala ad bonum finem, quatenus Deus iisdem utitur tanquam mediis consequendi bonum finem, quando sapientia salva ex hac rerum serie tolli nequeunt, quemadmodum supra

pra explicavimus (§. 680.). Quamobrem cum medium & finis inter se connectantur (§. 18. *Cosmol.*); malorum ad bonum finem directio ad nexum rerum in hoc universo spectat, utpote in dependentia finis a medio consistentem. Non igitur opus est, ut in dependentia mundi a bonitate divina demonstranda directionis malorum ad bonum finem in specie mentionem injiciamus. Etenim ubi ad usus quoscunque animum advertimus, directio quoque malorum ad bonos fines nobis sese præsentem sistet. Et idem tenendum est de aliis, quæ inter usus rerum commemoranda ad nexum rerum eodem modo referuntur.

§. 808.

Mundus & quicquid in eodem datur a bonitate Dei dependet quoad perfectionem suam. Ostendimus in superioribus Deum enti cuicunque tantundem boni conferre, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, quatenus ab ipso proficiscitur omnis cujuslibet entis perfectio essentialis & per nexum rerum prospicitur perfectioni ejusdem accidentali (§. 698.). Quamobrem cum bona in alios conferendo quis bonum se probet (§. 697.); per bonitatem Dei intelligitur, cur hæc toti mundo adspectabili insit perfectio, & cur hæc insit singulis rebus perfectio essentialis atque accidentalis: consequenter ratio omnis perfectionis, quæ datur in toto mundo adspectabili, quocunque te vertas, in bonitate divina continetur (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem necesse est mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem existit, a bonitate divina dependere quoad perfectionem suam (§. 851. *Ontol.*).

Eadem ulterius expenditur.

Inprimis quoque notandum est, mundum a bonitate Dei summa, quatenus summa est, dependere quoad summam, qua ceteros mundos possibiles vincit, perfectionem, gradu perfectionis hujus universi gradui bonitatis divinæ respondente. Quamobrem apparet, quam utile sit agnoscere, quod Deus mundum fecerit omnium possibilium optimum, ut bonitatis

nitatis divinæ summæ convincaris. Ita ubivis hypothesis mundi optimi cum attributis divinis consentit, & eum in iis agnoscendis præbet usum, quem opposita habere nequit. Sane qui Theologiam naturalem methodo demonstrativa tradere vult, veritatibus omnibus inter se connexis, ut eorundem elucescat consensus; quomodo fieri possit ut statuat, mundum hunc a Deo creatum non esse omnium possibilium optimum, ego non video.

§. 809.

Quomodo mundus bonitatem divinam repræsentet.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit est speculum bonitatis divinæ quoad perfectionem suam & nexus rerum utilitatem Etenim mundus hic adspectabilis & quicquid in eo est, a bonitate divina dependet non modo quoad perfectionem suam (§. 808.); verum etiam per rerum nexum, quatenus vi ejusdem unum inservit usibus alterius (§. 807.), adeoque alteri utile est, consequenter quoad utilitatem hujus nexus. Enimvero mundus & quicquid in eo datur, est speculum perfectionum divinarum, quatenus ab attributis Dei dependet (§.798.). Est igitur speculum bonitatis divinæ quoad rerum perfectionem & eorundem nexum, quatenus vi ejusdem unum alterius usibus inservit, seu unum alteri utile.

Vides adeo perfectionem rerum essentialem & accidentalem a nexu rerum dependentem, nec non nexum rerum, vi cujus unum alteri utile efficitur, esse scalam, per quam ad bonitatem divinam ascenditur. Et sane per nexum rernm, in quo continetur directio malorum ad bonum finem, salvatur bonitas divina, quæ in dubitationem adducitur, quamprimum animum ab eodem avertis. Sane qui ea, quæ fiunt in mundo, bonitati divinæ adversa judicant, hunc rerum nexum esse omnium possibilium optimum non agnoscunt, immo nexum rerum universalem non cogitant, vel prorsus rejiciunt. Fecit adeo Deus mundum hunc bonitatis divinæ speculum, quatenus enti unicuique largitus est perfectionem

suam

ſuam eſſentialem, & res ita inter ſe connectere voluit, ut unum inſerviat uſibus alterius, & ex ipſo malo naſcuntur bona atque unumquodque perfectionem nanciſcitur accidentalem, quæ ipſi tanquam parti reſpectu totius convenire poteſt. Quamobrem qui nexum rerum rejiciunt, qui eum optimum eſſe agnoſcere nolunt, quomodo bonitatem divinam tueri & animum a ſcrupulis liberare velint, quæ circa eam hominibus ſuboriri quotidie ſolent, animumque ſæpius haud parum angunt, ego quidem non video.

§. 810.

Dependentia mundi ab omniſcientia Dei.

Mundus hic adſpectabilis & quicquid in eo datur dependet ab omniſcientia Dei per nexum rerum, quatenus univerſalis & optimus. Etenim in Deo per eminentiam datur veritatum omnium univerſalium & ſingularium ſcientia, quia omnia in hoc univerſo inter ſe connectuntur, adeoque nexus rerum univerſalis eſt, quemadmodum ſupra oſtendimus (§. 300.). Et ideo eligere potuit nexum rerum optimum, quatenus ceteri quicunque poſſibiles ipſi ſimul perſpecti fuere, quod per ſe patet. Etenim ſi non æque ipſi perſpecti fuerint ceteri, quam qui in hoc mundo adſpectabili ſeu hac rerum ſerie (§. 55. *Cosmol.*) exiſtit, quod hic ſit omnium optimus eidem conſtare minime poterat. Optimum adeo nexum rerum efficere potuit, quod omnes poſſibiles penitus perſpexit. Quamobrem cum omniſcientia, quæ Deo competit (§. 302.), ſit ſcientia omnium cognitu poſſibilium tam ſingularium, quam univerſalium (§. 301.); per eam utique intelligitur, quomodo res omnes in hoc univerſo optimo modo inter ſe connecti potuerint. Itaque in omniſcentia divina continetur ratio, cur res omnes inter ſe in hoc mundo adſpectabili optimo modo connectantur (§. 56. *Ontol.*), conſequenter cur rerum nexus, qui datur in hac ſerie rerum, ſit univerſalis atque optimus. Patet igitur mundum hunc adſpectabilem & quicquid

in eo est a Dei dependere omniscientia per rerum nexum quatenus is universalis est atque omnium optimus (§. 851. *Ontol.*).

Nimirum quia Deus omniscius est, ipsi quoque perspectum, quot modis omnia possibilia inter se connecti possint, & qualis ex nexu coëxistentium elementorum rerum materialium nascatur nexus successivorum vi essentiæ ac naturæ eorundem, nec eum fugere potuit, in quonam mundo nexus rerum optimus locum habeat. Fieri adeo potuit, ut omnia cum omnibus optimo modo connecterentur, quia omniscius est. Quodsi omniscientia destitueretur, non nisi casu in nexum rerum optimum incidere potuisset: sit ita, quod universalitas sua veluti sponte ex essentia & natura rerum resultasset, siquidem quid possibile fingatur absque distincta ejus in intellectu divino idea contra id, quod demonstratum est in superioribus (§. 192.).

§. 811.

Quomodo mundus omniscientiam Dei repræsentet.

Quoniam *mundus* ab omniscientia Dei dependet, per nexum rerum, quatenus is universalis est & optimus (§. 810.), speculum vero perfectionum divinarum existit, quatenus ab attributis divinis dependet (§. 798.); *speculum utique omniscientiæ divinæ est per nexum rerum, quatenus is universalis atque optimus est.*

Ecce igitur tibi scalam, per quam ex contemplatione creaturarum ad omniscientiam divinam ascendere datur! Etsi enim nemo mortalium nexum rerum universalem penitus perspicere possit, multo minus autem ex collatione ejus, qui in præsente serie rerum datur, cum ceteris in reliquis seriebus rerum deprehendendis summam ejus bonitatem, qua eosdem vincit, agnoscere valeat; hoc tamen non obstante principiorum philosophicorum, immo communium, ex obviis experientiis derivandorum, gnarus nexum objecti cujuscunque cum ceteris omnibus deprehendere ac inde ejusdem universalitatem certo assequi potest. Et quamvis sepositis iis, quæ de voluntate divina ex lumine rationis nobis in-

note-

notefcunt, difficile videatur, demonftrativa ratione cognofcere, quod præfens rerum nexus fit omnium poffibilium optimus, conftat tamen idem fumma probabilitate a pofteriori agnofci. Sed de hifce alibi dicemus apertius, dictis fidem experimentis manifeftis facturi.

§. 812.

Mundus hic adfpectabilis & quicquid in eodem datur dependet a ratione Dei fumma per nexum rerum univerfalem, quatenus eidem infunt veritates univerfales inter fe connexæ. Quoniam idea mundi intelligibilis, qualis vi intellectus divini formatur (§. 200. 203.), ideam mundi rationalis includit (§. 261.), hic vero omnes veritates univerfales inter fe connexas continet (§. 263. 271.); patet mundo huic adfpectabili & omnibus fingularibus in eodem ineffe veritates univerfales, quatenus Deus fingularia eo modo in fyftema aliquod redegit, feu inter fe connectit, ut aliquod veritatum univerfalium fyftema in fingularibus contineatur. Quamobrem cum Deus fingularia ita inter fe connectere potuerit, ut ipfis infint veritates univerfales inter fe connexæ, quatenus fumma ipfi competit ratio (§. 279.), quæ fimul omnem veritatum univerfalium nexum poffibilem perfpicit (§. 483. *Pfychol. empir.*); per rationem divinam intelligitur, cur mundo huic adfpectabili infint veritates univerfales inter fe connexæ, feu cur fyftemati fingularium infit aliquod fyftema univerfalium, confequenter in ratione divina datur ratio, cur nexui rerum univerfali in hoc univerfo infint veritates univerfales inter fe connexæ (§. 56. *Ontol.*). Dependet igitur mundus hic adfpectabilis & quicquid in eodem datur a ratione Dei fumma per nexum rerum univerfalium, quatenus eidem infunt veritates univerfales inter fe connexæ (§. 851. *Ontol.*). *Dependentia mundi ratione Dei.*

Ad rerum nexum non modo pertinet dependentia mutua rerum a fe invicem quoad modificationes fuas; verum etiam

dependentia attributorum & eorum, quæ per modum attributorum potentia insunt, dependentia ab essentialibus. Universalitas vero istius dependentiæ est a rerum similitudine, qua genera, species ac casus nituntur. Etenim ex hoc fonte manant judicia universalia tam categorica, quam hypothetica, quæ inter se connexa systema veritatum universalium constituunt. Quemadmodum vero rationis in nobis est eas cognoscere; ita utique rationi acceptum ferendum est, quod eædem insint systemati singularium, hoc est, huic universo. Quodsi doctrinam ontologicam de ente singulari & universali, cosmologicam de nexu rerum in hoc universo & dependentia actus contingentium a se invicem & superiorem de mundo rationali (§. 258. & seqq.) probe perpendere volueris, de dependentia mundi a ratione divina nihil supererit obscuri. Ceterum quia mundus a ratione divina dependet, nihil quoque datur in hoc universo, quod non habeat rationem sufficientem, cur sit potius, quam non sit.

§. 813.

Quomodo mundus rationem divinam repræsentet.

Quoniam mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem datur per nexum rerum universalem a ratione divina dependet, quatenus eidem insunt veritates universales inter se connexæ (§. 812.), creaturæ vero speculum sunt perfectionum divinarum, quatenus ab attributis divinis dependent (§. 798.); *Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem datur est speculum rationis divinæ summæ per nexum rerum, quatenus eidem insunt veritates universales inter se connexæ.*

Nexus igitur rerum est quoque scala, per quam mens nostra in rationem divinam ascendit. Pone enim res in hoc universo inter se non connecti, sed omnia a se invicem independenter existere, quemadmodum in mundo fabuloso, cujus mentionem injecimus alias, cum principium rationis sufficientis stabiliremus (§. 77. *Ontol.*): nemo non videt, fieri haud

haud quaquam amplius posse, ut nil quicquam fiat nisi cum ratione sufficiente, cum ex eo nexus rerum resultet, quod enti uni insint determinationes constantes, quarum rationes sufficientes continentur in aliis, nec insint modi, quorum non detur in aliis ratio sufficiens, cur hi potius jam insint, quam alii. Quodsi in nonnullis nexum quendam admitteres, in aliis negares, ejusdem universalitate in dubium vocata, ratio divina non repræsentaretur tanquam summa per hoc universum: universalitas enim nexus tantum probat, quod major concipi minime possit ratio divina, quæ ex operibus creationis elucet. Aptus adeo mundus hic adspectabilis est ad rationem divinam summam repræsentandam per mundum rationalem eidem immersum, cui cognoscendo destinantur scientiæ philosophicæ, rationem ejusque usum in nobis amplificantes.

§. 814.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit dependet ab æternitate Dei per essentiarum æternitatem & veritatem rerum transcendentalem. Etenim essentiarum æternitas a Deo est (§. 195.), ut adeo non intelligatur, cur sint æternæ, nisi quatenus ideo quid possibile, quia ejus idea datur necessario (§. 189.) in intellectu Dei (§. 192.) æterni (§. 74.). Quamobrem essentiarum æternitas rationem sufficientem agnoscit in æternitate Dei (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque ens unum ab altero dependet, quatenus quid ipsi inexistens rationem sui agnoscit in eodem (§. 851. *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit ab æternitate Dei per essentiarum æternitatem dependet. *Quod erat unum.*

Dependentia mundi ab æternitate Dei.

Porro quoniam in omni ente, adeoque etiam in toto mundo, qui ens unum est (§. 60. *Cosmol.*) veritas transcendentalis determinatur per principia contradictionis & rationis sufficientis (§. 498. *Ontol.*), adeoque per hoc intelligitur, quod nihil sit intrinsece possibile, nisi quatenus determinationes quæ-

dam simul in eodem subjecto inesse possunt (§. 28. *Ontol.*), nec quicquam sit extrinsece possibile, nisi quatenus rationem sufficientem actus sui habere potest (§. 70 *Ontol.* & §. 111. *Cosmol.*); nullum poni potest tempus, quo veritas eorum, quæ in mundo contingunt, determinata fuit, adeoque nec tempus quoddam fingi potest, quo hoc vel istud cœperit esse verum: immo eodem modo patet, nec tempus aliquod poni posse, quo verum esse desinet, consequenter veritatem omnem, quæ rebus inest, determinatam esse ab æterno liquet (§. 39). Constat vero ex iis, quæ de præscibilitate rerum omnium (§. 232. & seqq.) & recordabilitate earundem (§. 239. & seqq.) demonstrata sunt, veritatem, quæ rebus inest, determinatam spectari in Ideis rerum, quæ ab æterno in Deo existunt (§. 181. 74). Per æternitatem adeo intelligitur, cur veritas, quæ rebus inest, ab æterno jam fuerit determinata, consequenter in æternitate Dei continetur ratio æternitatis veritatis transcendentalis determinatæ, quæ rebus omnibus in hoc universo inest. Quamobrem cum quid ab altero dependeat, quatenus rationem aliquam cujusdam sibi competentis in altero habet (§. 851. *Ontol.*); mundus hic adspectabilis ac quicquid in eodem datur ab æternitate Dei dependet, quatenus veritas transcendentalis, quæ ipsi inest, ab æterno determinata jam fuit. *Quod erat alterum.*

Nimirum quia Deus æternus, intellectus quoque ejus ab æterno actuosus fuit, quippe in actu puro non in nuda aliqua potentia, quemadmodum humanus, consistens (§. 163.). Vi igitur idearum, quæ in intellectu divino extitere, possibilia ab æterno fuere hæc entia, quæ mundum hunc adspectabilem componunt quoad essentiam & attributa. Nec minus ab æterno possibile fuit ea hoc modo inter se connecti, quo in hac serie rerum connectuntur, & vi hujus nexus hasce subire mutationes, quas nunc subeunt. Atque adeo quicquid in hoc mundo existit & quocunque modo contingit, quod

exi-

existere possit & hoc modo contingere, siquidem mundus hic creatus, ab æterno verum fuit, nec ullum fingi potest tempus, quo verum esse cœperit. Quodsi ergo Deus non esset æternus, nec veritas rerum ab æterno determinata concipi posset &, ubi ex principiis a posteriori stabilitis intelligitur, quod ab æterno determinata concipi debeat, non pateret ratio ulla æternæ hujus determinationis. Quamprimum vero Deum æternum agnoscis, tanquam rerum omnium fontem; a priori patet determinatio veritatis ab æterno & ejus intelligitur ratio.

§. 815.

Quoniam creatura est speculum attributorum divinorum, quatenus ab iisdem dependet (§. 798.), mundus autem ab æternitate Dei dependet per essentiarum æternitatem & veritatem transcendentalem, quæ rebus inest (§. 814.); *mundus & quicquid in eodem existit est speculum æternitatis divinæ per essentiarum æternitatem & veritatem transcendentalem, quæ rebus omnibus inest.* *Quomodo mundus æternitatem Dei repræsentet.*

Patet adeo æternitatem essentiarum & veritatem determinatam rerum ab æterno aptum reddere mundum & quicquid in eodem est ad æternitatem Dei repræsentandam. Nimirum quia essentiæ in se spectatæ æternæ sunt & actus in potentia æternus est, ex eo æternitatem autoris rerum cognoscere licet, postquam ante demonstratum est, autorem rerum dari, nec mundum hunc adspectabilem aut verius loquendo elementa rerum materialium, simplices substantias (§. 182. *Cosmol.*), esse entia a se, adeoque nec æterna. Ita enim quod in se contingens est, atque nonnisi contingenter existit, & ab æterno possibile fuit, atque necessarium, & omnes ejus modificationes veritatem determinatam habuere ab æterno, quod scilicet hisce elementis ad actum perductis sint exituræ. Quodsi neges æternitatem essentiarum & veritatem determinatam contingentium ab æterno, nil amplius relinquitur in serie rerum contingente, quod æternitatem Dei aperte loquatur, ita ut non demum eam ex aliis colligi sit opus.

§. 816.

§. 816.

Idem ulterius expenditur.

Quoniam veritas logica non datur propositionum universalium, nisi quia datur in rebus veritas transcendentalis (§. 499 *Ontol*), mundus vero speculum est æternitatis divinæ per veritatem transcendentalem, quatenus scilicet æterna intelligitur (§. 815.); *ideo patet, mundum quoque & quicquid in eodem datur esse speculum æternitatis divinæ, quatenus ipsis insunt veritates logicæ, sine ullo temporis respectu, aut ab æterno tales.*

Nimirum veritas logica cum consistat in determinabilitate prædicati per notionem subjecti (§. 513. *Log.*); ex notionibus rerum demonstrari potest, adeoque propositio universalis logica vera cognoscitur absque ullo tempore, ita ut nec quæri possit, quando ea cœperit esse vera, quando desitura sit esse vera. Atque ita æterna intelligitur veritas logica cujusvis propositionis universalis (§. 39.). Notiones rerum, unde pendet hæc veritas, insunt ideis rerum singularium, quæ in hoc mundo adspectabili existunt. Et hoc pacto veritas logica recidit in necessitatem idearum divinarum (§. 189.), consequenter essentiarum æternitatem (§. 195.). Quamobrem cum mundus æternitatem Dei repræsentet per essentiarum æternitatem; quid mirum, si eam etiam repræsentet per veritatem logicam propositionum universalium? Sunt qui negant veritatem transcendentalem æternam & logice tamen verum fuisse admittunt ab æterno, quod hoc futurum sit in tempore: sed eos hic non moramur, cum & veritatem rerum transcendentalem & dependentiam logicæ a transcendentali satis stabiliverimus in philosophia prima (§. 495. 499. & seqq. *Ontol.*) & per ea, quæ de ideis rerum in intellectu divino & veritatibus universalibus dicta sunt in superioribus.

§. 817.

Dependentia entis omnis a Deo.

Ens omne a Deo dependet quoad possibilitatem intrinsecam ab intellectu ejus, quoad extrinsecam a voluntate, quoad exi-

existentiam a potentia & quoad certitudinem futuritionis ab immutabili Dei decreto. Etenim cum ideo quid possibile sit, quia ejus datur idea in intellectu divino (§. 192.), ratio possibilitatis entis cujuscunque continetur in intellectu divino (§. 56. *Ontol.*). Ens igitur omne (diversum nempe a Deo) quoad possibilitatem intrinsecam (§. 111. *Cosmol.*) ab intellectu divino dependet (§. 851. *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Extrinsece ens possibile est, quod determinatam causam in mundo adspectabili habet (§. 111. *Cosmol.*). Quamobrem cum actualitas rerum a voluntate Dei pendeat (§. 433.); nihil intrinsece possibile est, nisi quatenus Deus causam ejus existere voluit. Quoniam itaque ratio sufficiens possibilitatis extrinsecæ a voluntate divina arcessenda (§. 56. *Ontol.*); ens quoque omne, quod in hoc universo datur, quoad possibilitatem extrinsecam a voluntate divina dependet (§ 851. *Ontol.*). *Quod erat secundum.*

Enimvero quicquid præter Deum existere potest, id existere nequit nisi per potentiam ejus (§. 223.). Quamobrem in ea continetur ratio ultima, cur ens unumquodque existat (§. 56. *Ontol.*). Atque hoc modo ens omne quoad actum suum seu existentiam dependet ab omnipotentia Dei (§. 851. *Ontol.*). *Quod erat tertium.*

Per decretum Dei res quælibet facta est futura (§. 522.) & quidem, cum Deus omnia ab æterno decreverit (§. 504.), ab æterno. Quoniam vero decretum Dei immutabile est (§. 509.); ideo ab omni æternitate certum fuit, ens hoc in hoc universo extiturum (§. 293. *Ontol.*). Certitudo igitur futuritionis entis cujuscunque rationem habet in immutabilitate decreti divini (§. 56. *Ontol.*), consequenter ens unumquodque in hoc universo quoad certitudinem actus consequendi dependet ab immutabili Dei decreto (§. 851. *Ontol.*). *Quod erat quartum.*

Contingentia in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente alio extra seriem istam constituto, eoque necessario (§. 90. *Cosmol.*), nimirum in Deo (§. 67.), tanquam ente a se (§. 63.). Ens igitur unumquodque, quod in hoc mundo existit, quatenus contingenter existit, seu quoad contingentiam actus, a Dei aseitate dependet (§. 851. *Ontol.*), consequenter ab existentia ejus necessaria (§. 32.). *Quod erat quintum.*

Constat itaque, quomodo dependentia entis cujuscunque a Deo pateat per notionem entis in genere. Maximi vero usus est hæc propositio in Teleologia, ubi inter principia heuristica locum suum tueri potest, quando ascensus mentis in Deum, ut stylo *Bellarmini* utar, per rerum naturalium contemplationem explicandus. Atque sic demonstrativa ratione intelligitur, quomodo ens unumquodque, qualecunque tandem fuerit, hoc ipso quod in numero entium sit, creatorem suum loquatur. Usui nobis erit hæc propositio, ubi in parte secunda de Theologia naturali experimentali dicturi sumus.

§. 818.

Quomodo ens omne Deum repræsentet.

Quoniam ens omne, quatenus ens est, a Deo dependet quoad possibilitatem intrinsecam ab intellectu, quoad extrinsecam a voluntate, quoad actum seu existentiam a potentia, quoad hujus certitudinem ab immutabili decreto & quoad contingentiam denique ab aseitate & existentia Dei necessaria (§. 817.); ens vero unumquodque a Deo dependens speculum est attributorum divinorum, quatenus ab iis dependet (§. 798.); *ens omne in hoc universo, quatenus ens est, est speculum aseitatis & existentiæ necessariæ, intellectus, voluntatis, potentiæ ac immutabilis voluntatis divinæ*, consequenter *Deum repræsentat tanquam ens a se & necessarium, quod intellectu, voluntate & potentia præditum, & vi immutabilis ejus decreti autorem sui agnoscit.*

Nimi-

Nimirum hoc modo Deum repræsentat, quatenus in se spectatur, citra relationem ad alia. Ubi vero tanquam in systema cum aliis relatum consideratur, accedunt porro, quæ de dependentia totius universi & eorum omnium, quæ in eodem existunt, a perfectionibus divinis demonstrata sunt.

§. 819.

Ens omne, quatenus spectatur cum ceteris in systema relatum, Deum repræsentat tanquam sapientem & bonum, eundemque omniscium ac summa ratione præditum. Etenim ens tanquam cum ceteris in systema relatum spectatur, quatenus cum iisdem connectitur tum quoad coëxistentiam, tum quoad successionem (§. 142.), consequenter in systemate spectatur tanquam cum ceteris omnibus connexum. Enimvero quicquid in hoc universo existit quoad nexum cum ceteris omnibus est speculum sapientiæ (§. 806.), bonitatis (§. 809.), omniscientiæ (§. 811.) & rationis summæ divinæ (§. 813.). Quamobrem cum ex speculo perfectionum divinarum attributa divina colligere liceat (§. 784.); ens omne, quatenus cum ceteris in systema relatum spectatur, Deum repræsentat sapientem, bonum, omniscium ac summa ratione præditum. *Quomodo ens omne Deum in systemate repræsentet.*

Videmus adeo, quam necessarium sit ea, quæ in hoc universo existunt, spectari inter se connexa, siquidem divinitatem ex operibus creationis cognoscere volueris. Etenim si singula tantummodo in se spectentur, fieri non potest, ut Dei sapientiam, bonitatem, omniscientiam & rationem summam loquantur (§. 818.). Nexu rerum universali Deus utitur tanquam medio certissimo per opera creationis nobis manifestandi sapientiam, bonitatem & rationem summam una cum omniscientia. Medium vero hæc Dei attributa sane pulcherrima & ea, quorum cognitio multiplici modo in praxin influit, patefaciendi cum fatali necessitate unum idemque non est, quemadmodum nugantur, qui ignarorum credulitate in rem suam abutuntur.

§. 820.

Quomodo totus mundus Deum repræsentet.

Mundus totus adspectabilis Deum repræsentat tanquam ens æternum, quod necessario existit, intellectu & voluntate liberrima atque omnipotentia præditum, sapientia ac bonitate summa, omniscientia & ratione maxima instructum. Etenim mundus hic adspectabilis est speculum æternitatis (§. 815.) ac necessariæ existentiæ Dei (§. 799), intellectus non minus (§. 802.) atque libertimæ voluntatis (§. 804.), quam omnipotentiæ ejusdem (§. *cit.*), nec non sapientiæ (§. 806.), bonitatis (§. 809), omniscientiæ (§. 811.) & rationis summæ, quibus effulget (§. 813.). Quoniam itaque ens aliquod est speculum rei alterius, quatenus per ea, quæ ipsi insunt, pervenitur ad cognitionem eorum, quæ insunt alteri (§. 784), & eatenus rem alteram repræsentat; mundus totus adspectabilis Deum repræsentat tanquam ens æternum, quod necessario existit, intellectu & voluntate liberrima atque omnipotentia præditum, sapientia & bonitate summa, omniscientia & ratione maxima instructum.

Hæc quidem de repræsentatione Divinitatis in mundo hoc adspectabili tanquam in speculo consequuntur ex superioribus: neque enim plura in anterioribus demonstrata sunt. Non tamen ideo negatur, non plus Divinitatis in mundo repræsentari: sed methodi leges jubent, ut cetera tradantur suo loco, ubi demonstrari possunt. Si quis enim ea propositioni præsenti jungit, ubi vi demonstrationis assensu firmo eadem amplectitur; repræsentationem Divinitatis in mundo tanquam in speculo efficiet pleniorem.

§. 821.

Autor naturæ quinam dicatur.

Autor naturæ dicitur, qui naturam fecit.

Nimirum quemadmodum autor ordinis naturæ denotat eum, qui

naturæ

naturæ ordinem constituit (§. 762.) ; ita quoque naturæ autor dicendus, qui fecit, ut natura detur.

§. 822.

Autor naturæ Deus est. Natura enim universa est aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coëxistentibus simul sumtis insunt (§. 507. *Cosmol.*). Enimvero vis activa sive motrix corporum ex substantiis simplicibus resultat (§. 180. *Cosmol.*), adeoque ex elementis corporum (§. 182.) *Cosmol.*), quatenus scilicet anima eas sibi confuse repræsentat (§. 110. *Psychol. ration.*), consequenter positis elementis corporum & ipsa ponitur. Quamobrem naturam fecit, qui elementa corporum produxit. Enimvero elementa rerum materialium Deus produxit (§. 758.). Ipse igitur etiam naturam rerum fecit. Quamobrem cum autor naturæ dicatur, qui naturam fecit (§ 821.); Deus naturæ autor est. *Quinam sit autor naturæ.*

Cum creatio sit productio ex nihilo (§. 697. *Psychol. ration.*); proprie loquendo Deus naturam non creavit; sed creavit substantias, quibus natura inest, atque hoc modo Autor naturæ factus. Hinc & communiter non dicitur creator naturæ; sed naturæ autor. Et hinc Scholastici Naturam rerum, quæ datur in hoc universo, dicunt *naturam naturatam* in oppositione ad Deum, quem *naturam naturantem* appellant. Malim tamen Deum appellari autorem naturæ, quam naturam naturantem. Etsi enim terminus commode explicari possit, ne errori locum dare queat; qui tamen res & terminos a se invicem distinguere non didicere, dictione facile offenduntur: quod offendiculum cum evitari possit, evitandum utique videtur. Ceterum ut appareat, quo sensu Deus dici possit natura naturans & natura rerum in hoc universo natura naturata; nostrum esse videtur, ut explicetur distinctius. Nimirum cum Deus ex nihilo produxerit mundum hunc adspectabilem (§. 759.); quin vi activa polleat dubitandum non est. Quoniam itaque principium internum actionum dici suevit natura (§. 145. *Cosmol.*); quin Deo quoque ob

ob vim activam, qua pollet, tribuenda sit natura dubitandum non est. Enimvero natura rerum ponitur positis elementis rerum materialium, substantiis simplicibus, quemadmodum modo vidimus. Quamobrem cum Deus produxerit ista elementa, quibus vis activa inest, vi sua activa (§. 758.); natura divina naturam indidit elementis & per ea huic mundo, atque hoc pacto mundum termino Scholasticorum naturavit: ut adeo natura divina sit naturans, natura vero mundi naturata. Hoc modo sibi concepere Scholastici dependentiam naturæ rerum a natura divina, absque ullo sane errore, modo nihil imaginarii admisceas, quod per notiones distinctas subsistere non potest. Etsi autem substantia non sit natura; cum tamen substantia appareat (§. 508. *Cosmol.*), quatenus apparet, a Deo creata dicitur ab iis, qui apparentia a realibus non distinguunt. Atque adeo patet, quo sensu Deus appelletur creator naturæ & natura vicissim creatura.

§. 823.

Quomodo natura in creatione facta.

Deus mundum hunc adspectabilem creavit & naturam rerum fecit uno eodemque actu. Etenim mundum hunc adspectabilem creavit, dum hæc non alia elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 764.). Enimvero fecit quoque naturam universam, dum hæc elementa ad actum perduxit, quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis liquet. Patet igitur Deum hunc mundum adspectabilem creasse, atque naturam rerum fecisse uno eodemque actu.

§. 824.

Naturæ & Dei diversitas.

Natura in hoc universo diversa est ab omnipotentia Dei. Natura enim rerum consistit in vi motrice, quæ omnibus corporibus per totum hunc mundum adspectabilem dispositis inest (§. 507. *Cosmol.*), consequenter cum vis motrix ex substantiis simplicibus resultet (§. 180. *Cosmol.*), tandem tota ad eam vim redit, quæ elementis rerum materialium inexistit (§. 196.

196. *Cosmol.*). Enimvero hæc vis, quæ inest elementis, non est eadem cum omnipotentia Dei, quæ ipsi competit (§. 349.). Est igitur ab eadem diversa.

Patet itaque, qui vim activam elementis rerum adimunt, & in iisdem nihil agnoscunt præter extensionem quandam uniformem, Deo autem tanquam autori tribuunt omnem motum, a potentia ipsius in casu quolibet immediate arcessendum, naturam rerum tanquam idolum proscribentes, quod natura rerum differat a Deo ostendere minime posse; sed differentiam potius sumere, quam probare. Enimvero per nostram elementorum theoriam naturæ a Deo diversitas liquida est, & Deus tamen ejus autor agnoscitur per actum creationis, utut proprie dici non possit creata, nisi vim ad ipsam substantialitatem referre volueris in composito, quemadmodum utique referri debet in simplici (§. 196. 182. *Cosmol.*), vi ipsius definitionis substantiæ, utpote perdurabilis & modificabilis (§. 768. *Ontol.*). Nulla adeo stante ista theoria metuenda est Dei atque Naturæ confusio, nec verendum, ne natura a Deo fiat independens & Numen aliquod vicarium aut socium evadat.

§. 825.

Quomodo Deus naturæ leges præscripsit

Deus naturæ leges præscripsit ab essentia corporum minime pendentes, quatenus produxit elementa, quibus insunt vires hoc, non alio modo modificabiles. Cum enim ex demonstratione propositionis præcedentis pateat, naturam rerum tandem redire ad vim activam elementorum; natura in agendo alias leges observare nequit, quam quæ ex modo, quo vires activæ in elementis modificantur, resultant. Quamobrem Deus effecit, ut natura rerum has in agendo observaret leges, quatenus produxit elementa, in quibus vis activa hoc modo, non alio modificatur. Jam vero corpora sunt elementorum aggregata (§. 176. *Cosmol.*) & aggregata fiunt extensa, quatenus extra se invicem existunt & uniuntur (§. 221. *Cosmol.*).

Quam-

Quamobrem cum in genere de elementis rerum materialium, non spectata eorum, quæ actu dantur, differentia specifica, evicerimus, ea extra se invicem existere (§. 219. *Cosmol.*) ac unita esse (§. 220. *Cosm.*), quin alia quæcunque elementa extra se invicem existere debeant, si a Deo producerentur, & inter se uniri possint, dubitari nequit, consequenter extensio non modo oritur ex aggregatione horum elementorum, verum etiam oriri poterat ex aggregatione elementorum aliorum. Quoniam itaque extensio non dependet a modo, quo vires elementorum modificantur consequenter a differentia specifica eorundem, ab eadem vero dependent leges, quas natura in agendo observat; leges quoque istæ in extensione rationem sufficientem minime habent (§. 851. *Ontol.*). Jam vero corporis essentia consistit in modo, quo partes tales, non aliæ junguntur (§. 140. *Cosmol.*); consequenter ad modificationes extensi tota redit. Leges adeo, juxta quas operatur natura, rationem nullam agnoscunt in essentia corporum *per demonstrata.* Deus igitur naturæ præscripsit leges ab essentia corporum minime pendentes, quatenus produxit rerum materialium elementa, quibus insunt vires hoc modo modificabiles, non alio.

Ex propositione præsente intelligitur, quomodo natura agat secundum leges ipsi a Deo præscriptas. Etenim cum alii mundi possibiles sint præter hunc adspectabilem (§. 101. *Cosmol.*), quos Deus omnipotentia sua ad actum producere poterat (§. 342.), si vero alius existere deberet mundus, elementa alia existere deberent (§. 579. *Cosmol.*), quin Deus alia elementa reare potuisset dubitandum non est. Quodsi vero produxisset elementa alia, in quibus aliæ inextitissent vires alio modo modificabiles; natura quoque alias in agendo observaret leges. Atque hoc pacto patet, quomodo hæ leges naturæ, quas jam observat, non sint necessariæ; utut his elementis existentibus natura secundum alias leges agere nequeat. Et hoc pacto simul liquet, quomodo Deus corporibus alium imponere potuerit ordinem juxta doctrinam D.

Thomæ

Thomæ. Cum enim ex elementorum quorumcunque unione prodeant extensa; elementis quibuscunque productis oritur materia, quæ extensa est & cujus diversa modificatione per figuras atque situs producuntur corpora. Quoniam vero vires elementorum quoad modificationum leges a se invicem differre debent; natura ejusque leges variari debent pro varietate elementorum. Quamobrem cum ordo naturæ legibus motus contineatur (§. 559. *Cosmol.*), quas ex modo, quo modificantur vires elementorum, resultare debere e demonstratione præsentis propositionis patet; ideo rebus creatis alius impositus fuisset ordo, siquidem Deo alia elementa producere visum fuisset. Per nostram adeo elementorum theoriam a priori patent, quæ quomodo intelligibili modo (quod est philosophi) per alia principia explicari possint, non liquet. Inest rebus creatis agendi necessitas, agunt tamen ex liberrima Dei voluntate sic & non aliter. Et hoc modo contingentia rerum a libertate voluntatis divinæ derivatur, quæ in rebus creatis deprehenditur.

§. 826.

Quomodo leges naturæ a Deo præscriptæ.

Deus naturæ leges præscripsit in prima rerum creatione. Etenim Deus naturæ leges præscripsit, dum elementa rerum materialium produxit, quibus insunt vires hoc & non alio modo modificabiles (§ 825.), consequenter tum eas præscripsit, cum elementa ista produceret. Enimvero Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem corpora produxit, dum hæc, non alia rerum materialium elementa ad actum perduxit (§. 764.), consequenter cum mundum adspectabilem creaverit (§. 760.), ipso creationis actu elementa rerum materialium ad actum perduxit. Præscripsit igitur naturæ leges, quas in agendo observare tenetur in prima rerum creatione.

Unde patet a primo creationis momento naturam rerum egisse juxta eas, quas in agendo observare tenetur, leges, quo scilicet naturæ ordo cœpit (§. 761.).

§. 827.

Cur natura leges a Deo præscriptas violare nequeat.

Natura rerum leges a Deo ipsi præscriptas observare tenetur in agendo. Etenim Deus naturæ præscripsit leges, quatenus produxit elementa, quibus insunt vires hoc & non alio modo modificabiles (§. 825.). Quoniam igitur leges naturæ præscriptæ in elementis rationem sufficientem habent (§. 56. *Ontol.*), atque adeo his positis ponuntur (§. 118. *Ontol.*); natura quoque agere nequit nisi juxta leges a Deo ipsi præscriptas, seu, quod perinde est, eas in agendo observare tenetur.

Ab hisce legibus naturæ, quas Deus in prima statim rerum creatione eidem præscripsit, & quas ipsa violare nescit, pendet immutabilitas scientiæ naturalis. Etenim quemadmodum natura rerum egit in prima rerum creatione; ita quoque hodienum agit. Quamobrem cum per naturam ad actum perducantur, quæ per essentias rerum possibilia sunt, inviolabili quodam ordine, quod initio creationis verum erat, idem etiam verum hodienum est; verum erit, quamdiu mundus hic subsistet, quoad facta scilicet, seu singularia in mundo contingentia. Alias enim constat, veritatem omnem in se spectatam esse æternam & manere æternam. Ita ab æterno verum fuit frigore in glaciem concrescere aquas & in æternum verum manebit. Quamdiu autem mundus hic adspectabilis subsistit, verum est, quod aquæ actu frigore suo constanter tempore in glaciem sint concreturæ & quod eadem causa idem producatur effectus. Non alia igitur Physica opus habemus nostro tempore, quam quæ fuit in prima statim rerum creatione, ad effectus naturæ explicandos, & quæ hodie sufficit, eadem sufficiet per omne tempus futurum.

§. 828.

Constantia ordinis & cursus naturæ.

Quamdiu hic mundus adspectabilis durat, idem naturæ ordo conservatur & cursus naturæ idem est. Cum enim ordo naturæ contineatur regulis motus (§. 559. *Cosmol.*), adeoque

que legibus naturæ nitatur (§. 303. *Cosmol.*); Deus vero hasce leges naturæ præscripsit, quatenus produxit elementa, quibus insunt vires hoc modo, non alio modificabiles (§. 825.): naturæ ordo tamdiu conservari debet idem, quamdiu hæc elementa subsistunt. Produxit vero Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem, non alia corpora, dum hæc, non alia elementa ad actum perduxit (§. 764.), adeoque hic mundus adspectabilis tamdiu subsistit, quamdiu hæc elementa rerum materialium subsistunt. Patet itaque eundem naturæ ordinem conservari, quamdiu mundus hic adspectabilis durat.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Deus constituit naturæ ordinem, dum hæc, non alia rerum materialium elementa produxit (§. 761.). Tamdiu igitur conservatur, quamdiu hæc elementa subsistunt. Unde patet, ut ante ordinem naturæ tamdiu subsistere debere, quamdiu hic mundus adspectabilis durat.

Poterat etiam probari hoc modo. Si alius esse debet ordo naturæ, alia existere debent elementa (§. 569. *Cosmol.*), nec minus alia requiruntur elementa, si alius existere debet mundus (§. 570. *Cosmol.*). Quamobrem hisce existentibus elementis, & hic mundus adspectabilis existit, & hic datur ordo naturæ. Quamdiu itaque mundus adspectabilis durat, tamdiu quoque idem naturæ ordo conservatur. *Quod erat primum.*

Quamdiu mundus hic adspectabilis durat, hæc quoque corpora, non alia existunt (§. 119. *Cosmol.*), nec existere possunt (§. 97. & seqq. *cosmol.*), & idem conservatur naturæ ordo *per primam hujus.* Quoniam itaque quod naturaliter fit in hoc mundo adspectabili rationem sufficientem in essentia & natura corporum agnoscit (§. 509. *Cosmol.*); quamdiu hic mundus adspectabilis durat, omnia in eodem consequuntur iisdem essentiis & eidem naturæ ordini convenienter. Quamob-

rem cum cursus naturæ sit eventuum essentiis corporum atque naturæ eorundem conformis consecutio (§. 567. *Cosmol.*), adeoque idem maneat, corporibus iisdem & naturæ ordine eodem manentibus; quamdiu hic mundus adspectabilis durat, cursus naturæ idem est. *Quod erat secundum.*

Inde est, quod cursui naturæ conforme sumatur, quod constanter fieri observamus, etiamsi idem a priori demonstrare minime valeamus, & hinc porro concludamus, idem posthac constanter ad finem usque mundi futurum. Ita constat, homines & animalia propagari per generationem, nec ullum allegari potest exemplum in contrarium. Hic adeo modus propagandorum hominum & animalium cursui naturæ conformis dicitur, etiamsi a nobis demonstrari non possit impossibilitas ortus hominis vel animalis absque generatione. Unde citra ullam hæsitationem affirmamus, homines & animantia bruta semper per generationem fuisse propagata & in posterum propagatum iri ad finem usque mundi. Similiter quia experientia constat, homines pariter atque animantia utriusque sexus semper fuisse genita eo numero, ut nec hominum genus, nec ulla animantium species defectu sexus alterutrius interierit; naturæ cursui conforme sumitur generatio hominum & animantium utriusque sexus eo numero, qui & humano generi, & animantium cuilibet speciei conservandæ sufficit. Atque ita affirmamus non esse verendum, ne defectu alterutrius sexus vel genus humanum, aut animantium aliqua species intereat, vel saltem numerus individuorum veluti ad interitum vergente specie notabiliter decrescat. Continuam esse noctium atque dierum, hiemis atque æstatis vicissitudinem, nemo non observat &, quantum per monumenta historica patet, semper fuisse constat. Unde hanc vicissitudinem cursui naturæ conformem judicamus & fiducia hujus judicii porro pronunciamus, fore eam in posterum quoque perennem.

§. 829.

Interitus mundi.

Mundus hic adspectabilis interire nequit, nisi per annihilatio-

lationem. Constat enim mundus ex corporibus (§. 119. *Cosmol.*): quæ cum sint substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), mundus interire nequit nisi substantiis simplicibus istis intereuntibus. Enimvero substantia simplex interire nequit nisi per annihilationem (§. 698. *Ontol.*). Quamobrem nec mundus hic adspectabilis interire potest nisi per annihilationem.

Corpora intereunt & oriuntur citra cujuspiam annihilationem, vel ex nihilo productionem (§. 125. *Cosmol.*), sive creationem (§. 697. *Psychol. ration.*). Unde uno corpore intereunte substantiæ simplices, quibus aggregatis ortum fuerat, superstites remanent, & sic nova aggregatione oritur corpus aliud. Hinc cursui naturæ conforme pronunciarunt veteres (*not.* §. 828.), quod unius corruptio sit alterius generatio. Quamvis ergo sumas, quod tamen probare non potes per ea, quæ hodie nobis cognita sunt, faciem mundi hujus adspectabilis mutari in aliam, quam nunc habet, ita ut prodeat mundus externa specie ab eo, qui nunc existit, prorsus diversus; cum tamen ista transformatio rationem sufficientem habere debeat in elementis rerum, mundus vero contineat omnem successivorum seriem per modificationes elementorum explicabilem, mundus aliam a præsente faciem referens non erit ab hoc, qui existit, diversus, ista mutatione & eo, quod per eam sequitur, ad præsentem pertinente. Si excipias omnipotentia Dei alium effici mundum adspectabilem, cum præsentia elementa alio modo existere nequeant (§. 571. *Cosmol.*), necesse est ut a Deo annihilentur & ejus loco producantur elementa alia ab hisce diversa. Definit igitur mundus per annihilationem & alius ex nihilo producitur, adeoque novus a Deo creatur (§. 697. *Psychol. ration.*). Nulla igitur est objectio, cum veritatem propositionis præsentis confirmet, nullo autem pacto infirmet.

§. 830.

Si corpus interit, nullum elementum rei materialis interit. Elemento-

stans conservatio. Etenim corpus interit citra cujuspiam annihilationem (§. 125. *Cosmol.*). Enimvero elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), adeoque interire nequeunt, nisi per annihilationem (§ 698. *Ontol.*). Quando igitur corpus interit, elementum nullum rei materialis interit. Immo cum mundus sit series rerum simultanearum & successivarum inter se connexarum (§. 55. *Cosmol.*), nexus vero rerum materialium a nexu elementorum pendeat (§. 205. *Cosmol.*), hic autem in ipsis elementis rationem sufficientem agnoscat, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo quam alio coëxistunt; salva hac rerum serie, consequenter salvo mundo adspectabili, nullum elementum annihilari posse intelligitur. Quamobrem nec fingi potest, quod Deus in interitu corporum elementa quædam annihilet. Atque adeo tanto clarius patet, in corporum interitu elementum nullum annihilari.

Concessum est a Philosophis in corporum corruptione nihil annihilari, sed mixta tantummodo resolvi, cum nec experientia aliud insinuet, nec ratio ulla suadeat. An vero aliunde, quam ex nostra elementorum & nexus universalis theoria idem eadem evidentia demonstrari possit, aliis dijudicandum relinquo. Nimirum vulgo materia habetur pro ipso substantiali rerum corporearum, ac ideo statuitur, nihil materiæ interire in corporum interitu. Sed præstat ex nostris notionibus singula evolvi distinctius, ut plenissima iisdem lux affundatur.

§. 831.

Conservatio substantialis in corporum interitu. Quoniam in corporibus nihil datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*), in corporum vero interitu nullum elementum rei materialis interit (§. 830.); *in corporis interitu nihil substantiale perit.*

Instar axiomatis hoc dudum receptum est a Philosophis, quod

quod experientiæ consonum judicarent. Firmior tamen est assensus, ubi demonstratio a priori accedit.

§. 832.

In ortu corporum nullum elementum rei materialis oritur. Etenim corpus oritur citra cujuspiam ex nihilo productionem (§. 125. *Cosmol.*). Enimvero elementa rerum materialium cum sint substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*); oriri nequeunt, nisi ex nihilo producantur (§. 691. *Ontol.*). Quando igitur corpus aliquod oritur, nullum rei materialis elementum oritur. Patet vero ut ante (§. 830.), nec fingi posse, quod Deus in ortu corporum elementa nova ex nihilo producat. Quamobrem extra omnem dubitationem positum est, in ortu corporum nullum elementum rei materialis oriri. *Elementorum novorum ortus destructus.*

Concessum est a Philosophis in ortu corporum nihil a Deo creari, seu ex nihilo produci, quia observarunt, naturam tantum miscere materias diversas & corpuscula mixtorum unire, ut prodeant corpora.

§. 833.

Quoniam in corporibus nihil datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*), in ortu corporum vero nullum elementorum rei materialis oritur (§. 832.); *in corporis ortu nihil substantiale producitur.* *Conservatio substantialis in ortu corporum.*

Instar axiomatis dudum hoc sumsere philosophi freti experientia, de qua modo diximus (*not.* §. *præc.*). Notandum vero hic est, quod de substantiali in corporis interitu non pereunte annotavimus (*not.* §. 831.).

§. 834.

Deus hodie nihil amplius creat, nec creabit quicquam, quamdiu hic mundus adspectabilis existet. Series enim succes- *Cur Deus hodie nil creet.*

sivorum

ſivorum, quæ ingreditur hunc mundum adſpectabilem (§. 55. *Coſmol.*), non continet niſi corpora, quorum unum interit, alterum oritur, & modificationes ejusdem corporis per aliquod temporis intervallum durantis: id quod experientia conſtat. Enimvero in ortu corporum nullum elementum oritur (§. 832.), conſequenter ſubſtantia nulla ſimplex (§ 182. *Coſmol.*), adeoque nihil ex nihilo producitur (§. 691. *Ontol.*). Quamobrem patet, in corporum ortu nihil creari (§. 697. *Pſychol. ration.*). Quod in interitu corporum nihil creetur novi, per ſe patet. Modificationes vero corporum exiſtentium & per aliquod temporis intervallum durantium non ſunt niſi variationes limitationum (§. 830. *Ontol.*), neque ideo quicquam in iisdem ex nihilo producitur (§. 833. *Ontol.*), conſequenter nihil in iisdem creatur (§. 697. *Pſychol. ration.*). Quamobrem hodie nihil amplius creatur. Competit vero potentia creatrix ſoli Deo (§. 767.). Quamobrem patet, Deum hodie nihil amplius creare.

Enimvero quæ hodie datur ratio, cur Deus nihil amplius creet, eadem ſubſiſtit, quamdiu mundus hic adſpectabilis ſubſiſtet; & quod futurum eſt tempus, erit aliquando perinde ac hoc præſens. Quamobrem cum poſita ratione ſufficiente, cur quid ſit potius, quam non ſit, ponatur etiam id, quod propter eam potius eſt quam non eſt (§. 118. *Ontol.*); quamdiu mundus hic adſpectabilis exiſtet, ponetur non creatio rerum, aut ſi mavis, ceſſatio creationis. Deus itaque nihil creabit, quamdiu hic mundus adſpectabilis exiſtit.

Idem etiam probari poteſt hoc modo. Totus mundus hic adſpectabilis ens unum eſt (§. 60. *Coſmol.*), cui adeo nihil demi poteſt, ſalva ejus eſſentia: id quod etiam ex immutabilitate eſſentiæ claret (§. 300. *Ontol.*). Jam eſſentia mundi & natura ſunt medium, quibus finem per ejus creationem intentum conſequitur Deus (§. 645.). Quamobrem cum per mundi hujus

hujus adſpectabilis exiſtentiam finem a ſe intentum ex aſſe conſequatur (§. 621.); non opus habet, ut nova creatione in hanc ſeriem rerum quicquam intrudat, & alia in eadem exiſtentia annihilet, conſequenter mundi partem ſecuturam diverſam efficiat ab ea, quæ reſpondet mundo a ſe creato. Quamobrem cum Deus ſit ſapientiſſimus (§. 640.), ſapiens vero contra finem, quem intendit, nil agit (§. 678. *Pſychol. ration.*); ideo patet, Deum hodie nil amplius creare, nec quicquam in poſterum creaturum, quamdiu hic mundus adſpectabilis exiſtit.

Conſentiunt non modo Philoſophi, qui ſumunt experientiæ fiducia nihil hodie amplius creari, poſtquam mundus ad actum perductus omnipotentia divina; verum etiam Theologi, qui S. S. autoritate idem defendunt *Gen.* II. 2, cum qua principia noſtra mirifice conſentiunt.

§. 835.

Quamdiu mundus hic adſpectabilis durat, eadem ſemper elementa rerum materialium ſubſiſtunt. Cum enim mundus hic adſpectabilis ens unum ſit (§. 60. *Cosmol.*), & conſtet ex corporibus (§. 119. *Cosmol.*), quæ non ſunt niſi elementorum alio modo coëxiſtere minime valentium (§. 571. *Cosmol.*) aggregata (§. 176. *Coſmol.*); hæc elementa ita ad conſtitutionem hujus mundi pertinent, ut nulla abeſſe, nec alia adeſſe poſſint, ſalva mundi hujus adſpectabilis eſſentia (§. 345. *Ontol.*). Quamobrem eadem elementa rerum materialium ſubſiſtere debent, quamdiu mundus hic adſpectabilis durat.

Quamdiu eadem elementa ſubſiſtant.

Nimirum mundus quilibet ex elementis aggregatur, quemadmodum numerus ex unitatibus, ſed ſalva differentia in modo aggregandi, qui utique longe alius in unitatibus numerum componentibus, quam in elementis rerum materialium, vi differentiæ unitatis numericæ & unitatis phyſicæ, ſeu elementi rerum materialium, quam integro capite expoſuimus in Cosmologia (§. 196. & ſeqq.). Quemadmodum ita-

que ſalvo numero nulla unitas demi, nec ulla addi poteſt; ita & fieri nequit, ut aggregato elementorum, ex quorum mutationibus intrinſecis reſultat mundus ſenſibilis, ullum elementum accedat, vel ab eodem dematur. Et quemadmodum in numero concreto unitates ſunt entia dati generis vel datæ ſpeciei, nec quædam unitates demi & aliæ, quæ ſunt entia alterius generis vel ſpeciei, in eorum locum ſuccedere poſſunt; ita nec in mundo adſpectabili, elementorum dati generis datæque ſpeciei aggregato, ullum elementum, quod adeſt, abeſſe; nec aliud, quod abeſt, adeſſe poteſt. Non igitur mirum, quod eadem ſemper ſubſiſtere debeant elementa, quamdiu idem mundus adſpectabilis durat. Qui vel atomos materiales pro elementis corporum, vel certam quandam materiæ quantitatem pro elementari venditant; propoſitionem præſentem ideo concedere tenentur, quod hæc materiæ quantitas, vel hæc atomorum materialium congeries ſufficiat generationibus & corruptionibus corporum & conſtitutioni corporum perennium, ſeu, ut verbo dicam, omnibus mundi phænomenis exhibentis. Enimvero non tanta evidentia, qua in noſtra elementorum theoria, patet, quod alia elementa hiſce, quæ exiſtunt, ſuper accedere nequeant, cum eſſet omnis ratio objectiva: id quod & in aliis propoſitionibus liquet, ubi ex natura elementorum procedit demonſtratio.

§. 836.

Cur in mundo nihil annihiletur.

Nihil annihilatur, quamdiu mundus hic adſpectabilis exiſtit. Quamdiu enim mundus hic adſpectabilis durat, eadem ſemper elementa rerum materialium ſubſiſtunt (§. 835.), adeoque nullum eorum interit (§. 541. *Ontol.*). Quamobrem cum elementa rerum materialium ſint ſubſtantiæ ſimplices (§. 182. *Coſmol.*), quæ adeo interire nequeunt, niſi annihilentur (§. 698. *Ontol.*); corporum interitu nihil annihilatur, quamdiu mundus hic adſpectabilis exiſtit. Intereunt vero corpora citra cujuspiam annihilationem (§. 125. *Coſmol.*), nec in modificationibus quidpiam annihilatur (§. 833. *Ontol.*). Quamob-

rem

rem cum nullus interitus possibilis intelligatur in mundo adspectabili nisi vel elementorum, vel corporum inde aggregatorum vel limitum, qui in modificationibus variantur (§. 830. *Ontol.*); ideo liquet, quamdiu hic mundus adspectabilis durat, nihil prorsus in eodem annihilari.

Propositio hæc dudum probata & a Philosophis & Theologis, qui ut novam rerum creationem, ita & ullius existentis annihilationem improbarunt, sed fiducia experientiæ, quod in corporum interitu composita dividi & mixtum resolvi observarent, quemadmodum ex adverso omnia generari & augmentari experiebantur ex materia præexistente.

§. 837.

Immutabilitas naturæ.

Natura rerum non mutatur, sed eadem semper manet, quamdiu hic mundus adspectabilis durat. Cum enim natura rerum sit aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo existentibus simul sumtis insunt (§. 507. *Cosmol.*), vis motrix vero ex substantiis simplicibus, corporum elementis (§. 182. *Cosmol.*), resultet (§. 180. *Cosmol.*); natura rerum tamdiu eadem manere debet, quamdiu elementa rerum materialium subsistunt. Enimvero elementa eadem subsistunt, quamdiu hic mundus adspectabilis durat (§. 835.). Quamobrem & natura rerum eadem semper manet, nec mutatur adeo (§. 290. *Ontol.*), quamdiu hic mundus adspectabilis durat.

Quæ igitur a prima creatione seu primo rerum principio fuit natura, eadem adhuc est & erit in posterum. Cumque ideo constanter idem sit naturæ ordo (§. 828.), ordo vero naturæ regulis motus continetur (§. 559. *Cosmol.*); natura quoque semper agit eodem modo. Et quia Deus naturæ leges præscripsit in prima statim creatione rerum (§. 826.), nec ea has violare in agendo potest (§. 827.); verendum minime est, ne minima quoad eam accidat mutatio. Neque enim Deus-

us præscripsit eidem leges, nisi quas ab æterno ab eadem observari decrevit (§. 525.), ut adeo nulla sit suspicio, num forsan Deus naturam rerum immutet, quem potius ejus, quod decrevit & decreto convenienter fecit, pœnitere nequit (§. 510.).

§. 838.

An natura senio languescat.

Quoniam natura rerum non mutatur, sed eadem semper manet, quamdiu hic mundus adspectabilis existit (§. 837.), tamdiu quoque ordo naturæ conservatur (§. 828.), consequenter eædem semper subsistunt regulæ motus (§. 559. *Cosmol.*), adeoque & leges (§. 303. *Cosmol.*) ab eadem in agendo violari nesciæ (§. 827.); *naturæ vires nnnquam deficere, nec ipsa quasi senio languescere potest.*

Qui observarunt, naturam corporis humani senio languescere, viribus continuo magis magisque deficientibus, cum naturam universam non cognoscerent, sed nonnisi confusam aliquam, si non prorsus obscuram ejus ideam haberent, in eam suspicionem delapsi sunt, quasi natura quoque mundi senescentis languescat, viribus ejus paulatim deficientibus. Enimvero quam sit rationi contraria hæc opinio, ex anterioribus abunde constat. Nullo autem experimento, nulla observatione eandem firmari posse non minus certum est, cum a natura corporis humani ad naturam universam nulla sit argumentatio, in corporis interitu nullo elemento pereunte (§. 831.): quod utique fieri deberet, siquidem naturæ universæ aliqua accideret mutatio, quemadmodum ex iis intelligitur, quæ in demonstratione propositionis præcedentis continentur.

§. 839.

An Deus vires naturæ reficere teneatur.

Quoniam *naturæ vires* nunquam deficiunt, *a Deo* quoque *per miraculum reficiantur opus non est.*

Qui statuunt Deum subinde vires naturæ reficere teneri, eas quoque sensim sensimque deficere affirmant, adducti ratio-

tionibus, quæ veræ naturæ notioni repugnant. Cum vero nullum virium deficientium indicium observent a posteriori, ad earundem defectionem tanquam ad sacram quandam anchoram confugere tenentur. Sed abjecte nimis sentiunt de sapientia & omnipotentia Dei, qui naturam subinde manu emendatrice opus habere statuunt, ne in confusionem ruant omnia, quemadmodum index horologii eget nonnunquam directione, ut bene indicet tempus. Quodsi vires naturæ subinde refici foret opus, id aliter fieri non posse, quam miraculi beneficio, & definitio miraculi loquitur (§. 510. *Cosmol.*), & simile ab horologio desumtum declarat (§. 534. *Cosmol.*).

§. 840.

Creatura existentiam propria virtute continuare nequit.

An creaturæ propria virtute existentiam continuare possint.

Ponamus enim, si fieri potest, creaturam existentiam, quam in creatione a Deo accepit (§. 777. 766.), propria virtute continuare posse. Necesse igitur est, ut a creatione ipsi insint ea, per quæ intelligi potest, cur potius existat, quam non existat. Quamobrem cum id, per quod intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit, ejus ratio sufficiens sit (§. 56. *Ontol.*); creaturæ a creatione rationem sufficientem existentiæ suæ in se habent. Enimvero cum ratio eorum, quæ enti conveniunt, in alio contineri nequeat, quam in essentia rei, siquidem intrinseca fuerit ratio (§. 168. *Ontol.*); ratio existentiæ a creatione in essentia creaturæ continetur. Quamobrem cum enti a se proprium sit, ut rationem existentiæ suæ in essentia sua habeat (§. 31.); creatura per creationem convertitur in ens a se. Quod cum sit absurdum, quia ens a se & ab alio constanter quoad modum existendi differre debent (§. 27.); creaturæ existentiam, quam in creatione a Deo accepere, propria virtute continuare nequeunt.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Propria virtute existere est attributum entis necessarii (§. 26.). Quamobrem

cum attributa sint incommunicabilia (§. 45. *Psychol. ration.*), fieri omnino nequit, ut enti contingenti, consequenter huic mundo adspectabili (§. 55), detur, ut propria sibi virtute existat. Quamobrem existentiam propria virtute continuare nequit. Immo creatura omnis, propterea quod a Deo creata (§. 777.), adeoque ad actum perducta est, cum antea non existeret (§. 766.), ens contingens est (§. 310. *Ontol.*). Creatura igitur nulla existentiam in creatione acceptam propria virtute continuare potest.

Equidem non desunt, qui sibi persuadent, si quod ens a Deo fuerit creatum, id propria virtute deinceps existere posse, seu, quod perinde est, existentiam independenter a Deo perennare, quamdiu scilicet is voluerit; desituram, ubi eandem Deus enti iterum adimere, seu ens, quod actu est, in nihilum redigere maluerit: attamen hoc pacto existentia entis a se & entis ab alio, aut, quod perinde est, existentia necessaria & contingens intrinsece non amplius differunt. Quemadmodum existentia entis a se est independens, ita etiam existentia entis contingentis erit independens a Deo. Creatura sese habebit ad Deum, sicuti horologium ad fabrum, quod non amplius ejusdem indiget auxilio, ut existentiam continuet, ubi ab ipso fuerit perfectum. Quodsi excipias, hoc pacto creaturas, opera Dei, summi artificis fore deterioris conditionis, quam opera hominum arte constructa; haud difficilis est responsio. Neque enim homo artifex existentiam largitur horologio propria virtute continuandam, cum idem non subsistat nisi beneficio materiæ, quæ in mixtione sua per naturam conservatur. Unde horologium interit, si materia corrumpitur. Quamdiu hæc salva est, tamdiu quoque ipsum durat, cum adesse non posset, nisi materia existeret, ex qua fabrefactum. Ceterum propositio hæc coincidit cum illa *D. Thomæ*, quod Deus non possit creaturæ communicare, ut conservetur in esse, sua actione cessante, sicut non potest ei communicare, quod non sit causa illius. Nimirum virtute propria existere seu in esse suo conservari, nec ad hoc indi-

indigere vi alterius & virtute propria non existere aut in esse suo conservari non posse, sed ad hoc indigere vi alterius sunt duo contraria attributa. Unum eorum convenit enti a se, ex cujus notione fluit; alterum enti ab alio, ex cujus notione deduci nequit prius (§. 27.). Attributum adeo entis a se communicare enti ab alio idem est ac ens ab alio convertere in ens a se: quod propter essentiarum incommunicabilitatem utique absurdum (§.345. *Ontol.*). Refertur adeo a *D. Thoma*, quemadmodum a nobis, dare alteri ut virtute propria existat, inter impossibilia, quod adeo ne a Deo quidem fieri potest (§.344.).

§. 841.

Quoniam *creaturæ existentiam* propria virtute continuare nequeunt (§. 840.) eam vero, utpote a Deo creatæ (§. 777.), a Deo accepere in principio rerum (§. 766.); *necesse est ut virtute Dei eandem continuent*, consequenter *Deus, quam in principio dedit creaturis existentiam, eandem quoque dare pergit, quamdiu durant.* *Virtute Dei quomodo creaturæ existant.*

Hoc pacto intelligitur, quam necessaria sit Dei actio ad durationem mundi hujus adspectabilis, & omnium eorum, quæ in eodem existunt, consequenter quomodo entis uniuscujusque actualitas ad Deum constanter sit referenda, ita ut nullum fingi possit momentum, quo creatura carere possit creatore suo. Erit hoc usui in Morum praxi: quamobrem necesse est, ut hic probe expendatur & lucida quadam idea memoriæ infigatur.

§. 842.

Conservatio est actio, qua rebus creatis datur, ut in esse suo perseverent, seu ut existere pergant. *Conservationis definitio.*

Nimirum quemadmodum creatio est actio, qua quid ad actum perducitur, quod nonnisi possibile erat, adeoque pos-

possibili datur, ut existat; ita conservatio dici debet actio, qua datur possibili, ut in actu, ad quam perductum fuit, perseveret, seu existere pergat.

§. 843.

Creaturæ conservatio.

Creatura nulla seipsam conservare potest; sed a Deo conservetur necesse est. Etenim creatura nulla propria virtute existentiam continuare valet (§. 840.). Quamobrem nec in ipsa concipi potest actio, qua eidem datur, ut existere pergat. Quoniam itaque hæc actio, qua creaturæ datur, ut existere pergat, est conservatio (§. 842.); quod creatura nulla seipsam conservare possit patet. *Quod erat primum.*

Jam vero Deus existentiam creaturæ dare pergit, quam in principio dedit (§. 841.), consequenter ipsius est actio, qua datur, ut existere pergat. Quamobrem cum hæc ipsa actio sit conservatio (§. 842.); creaturæ a Deo conservantur, cumque seipsas conservare nequeant *vi num.* 1. necesse est ut a Deo conserventur. *Quod erat secundum.*

Equidem hæc propositio plana & perspicua est, & admissis ac perspectis anterioribus de ejus veritate nullum superest dubium: ne tamen in applicatione ad res particulares, quæ in hoc universo existunt, dubia suboriantur; actus conservatorius paulo uberius explicandus venit. Etenim id utile quoque erit in concursu Dei ad actiones hominum, ut pateat, quomodo salva libertate Deus concurrat, & citra ullam culpam ad actiones quoque malas non minus concurrat, quam ad bonas.

§. 844.

Qualis actio sit conservatio.

Actio conservationis & creationis in Deo non differunt. Etenim actio creationis in eo consistit, quod Deus ad actum perducat substantias, nullo alio præexistente in eandem actualitatem influente (§. 766.). Actio vero conservationis itidem in eo consistit, quod Deus substantiæ, quam ad actum perduxit,

xit, det ut existere pergat (§. 843. 842.) seu quod perinde est, dare pergat existentiam (§. 841.), cum nec propria virtute eandem continuare possit (§. 840.), nec sic præter Deum, qui ad ejus continuationem quidpiam conferre valeat, quod per se patet. Actio igitur conservationis & creationis in Deo non differunt.

Hodie quidem adhuc oriuntur corpora, quæ ante non aderant, intereuntibus aliis, quæ aderant. Quemadmodum vero in interitu corporis nihil substantiale perit (§. 831.); ita nec in ortu corporum quicquam substantiale producitur (§. 833.). Corpora autem in universo spectata non indigent conservatione, nisi quatenus substantiale conservatur. Quamobrem Deus pergit dare actualitatem substantiali, quemadmodum dare cœpit in prima rerum origine. Unde quoad Deum creatio & conservatio non differunt; sed una potius eademque actio sunt.

§. 845.

Quoniam actio conservationis & creationis quoad Deum minime differunt (§. 844); *conservatio continuata creatio est.* *Conservatio cur sit continuata creatio.*

Propositio hæc dudum probata Theologis, qui cum *D. Thoma* defendunt conservationem rerum a Deo non fieri per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse, hoc est, creationis. Et nunc clarius adhuc patet, cur Deus etiam dicendus sit creator corporum, quæ hodienum gignuntur: id quod jam supra evicimus (§. 779.). Ratio nimirum in superioribus data hic singulari quadam ratione confirmatur.

§. 846.

Potentia conservatrix, qualis Deo competit, ipsi soli propria, naturæ rerum non competit. Quoniam enim actio creationis & conservationis in Deo una eademque est (§. 844.), ita ut hæc non sit nisi continuatio prioris (§. 845.), potentia quoque conservatrix cum *Potentia conservatrix cur Deo propria.*

creatrice una eademque eſt. Quamobrem cum potentia creatrix ſoli Deo propria ſit, naturæ vero rerum competere nequeat (§. 767.); potentia quoque conſervatrix ſoli Deo propria eſt, nec naturæ rerum competit.

Loquimur hic de conſervatione ſubſtantiarum, ſeu ejus quod ſubſtantiale eſt in corporibus; non autem conſervatione corporum, qua corporum talium, quæ quemadmodum oriri ac interire poſſunt ſine ſubſtantiæ ejusdem ortu (§. 833.) atque interitu (§. 831.), ita nec eo indigent actu conſervatorio, ut aliquamdiu perdurent, quo opus habet quod in iisdem ſubſtantiale eſt. Hæc probe tenenda ſunt, ne actum conſervationis divinum trahamus ad ea, quæ naturæ ſunt, nec ſcrupulis inanibus locum concedamus, ubi ab iisdem prorſus liber eſſe poteſt animus. Quamobrem conſultum ducimus hæc declarare dilucidius.

§. 847.

Quomodo mundus & ordo naturæ a Deo conſervetur.

Deus mundum adſpectabilem & hæc in eodem corpora atque hunc naturæ ordinem conſervat, quatenus actum indefinenter largitur hiſce rerum materialium elementis. Etenim Deus hunc mundum adſpectabilem & hæc in eodem corpora creavit (§. 764.), atque hunc naturæ ordinem conſtituit, dum hæc elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 761.), ſeu, quod perinde eſt, actualitatem iisdem largitus eſt. Enimvero conſervatio nonniſi continuata creatio eſt (§. 845.). Quamobrem Deus hunc mundum adſpectabilem & hæc in eodem corpora atque hunc naturæ ordinem conſervat, quatenus actum indefinenter largitur hiſce rerum materialium elementis.

Quibus ex principiis coſmologicis ac iis, quæ in ſuperioribus de mundo intelligibili & ſenſibili dicta ſunt, perſpectum eſt, quomodo elementorum, quoad ſtatum internum continuo mutabilium, coëxiſtentia conſtituatur mundus intelligibilis, ac inde oriatur ſenſibilis quoad nos; ii conſervationem hujus univerſi multo clarius percipient, quam qui hi-

sce notionibus vacuum possident animum. Etenim elementa rerum materialium, substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), sunt entia ab alio (§. 756.), non vero entia a se (§. 52.), adeoque existere nequeunt, nisi virtute Dei mundum adspectabilem conservantis (§. 27. 843.). Enimvero dum Deus omnipotentia sua iisdem continuo impertitur actum, quem per essentiam habere nequeunt; mundus intelligibilis existit, & existere pergit, qui quoad nos sensibilem exhibet. Actus adeo conservatorius Dei non consistit nisi in eo, quod actualitatem indesinenter conferat elementis, quam in creatione conferre cœpit.

§. 848.

Actus conservatorius versatur circa substantiale rerum.

Quoniam in corporibus nihil datur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*); Deus vero hunc mundum adspectabilem conservat, & hæc in eodem corpora, huncque naturæ ordinem, quatenus actum indesinenter largitur hisce rerum materialium elementis (§. 847.); *Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem est una cum ordine naturæ conservatur*, quatenus Deus indesinenter efficit, ut substantiale existat, consequenter *dum, quod substantiale est in corporibus, conservat.*

Propositio hæc probe notanda est ne deinceps in doctrina de concursu Dei ad malum nascantur difficultates invincibiles.

§. 849.

Quod omnia conserventur uno actu.

Deus mundum hunc adspectabilem & quæcunque in eodem sunt corpora, atque naturam rerum ejusque ordinem conservat uno eodemque actu. Etenim Deus hunc mundum adspectabilem & quicquid in eodem existit creavit & naturam rerum fecit, atque hujus ordinem constituit uno eodemque actu (§. 765. 823), adeoque nulla peculiaris requiritur actio ad faciendam naturam rerum & constituendum ejus ordinem, quæ sit diversa a creatione. Enimvero creatio & conserva-

tio sunt in Deo una eademque actio (§. 844.), qua enti datur ut existat (§ 842.), quod scilicet per essentiam suam existere nondum potest. Quamobrem Deus mundum hunc adspectabilem & quæcunque in eodem sunt corpora, atque naturam rerum ejusque ordinem conservat uno eodemque actu.

Agnoscunt Theologi in Deo tanquam ente infinito ac simplici non admittentes, quæ a se diversa sunt & sibi invicem succedunt, actum creationis & conservationis esse unum eundemque atque simplicem, in plures non resolubilem, quemadmodum habet propositio præsens. Enimvero quomodo uno eodemque actu, quæ prorsus diversa apparent (§. 301. *Cosmol.*), si in phænomenis acquiescamus (§. 225. *Cosmol.*), & primum fieri, & semel facta conservari queant, hactenus explicatum non est intelligibili modo. Per nostra vero principia cosmologica omnia in aprico posita sunt: quæ adeo ratio est, ut in demonstrandis thesibus receptis ad ea recurrendum nobis fuerit.

§. 850.

Quomodo mundus sensibilis conservetur.

Mundus sensibilis conservatur, si materia & vis motrix, seu natura rerum conservetur. Etenim quæ in mundo adspectabili, quem sensibilem esse constat, quatenus spectatur sub ea forma, qua in sensus incurrit (§. 202.), naturaliter fiunt; eorum sufficiens ratio in essentia & natura corporum continetur (§. 509. *Cosmol.*). Quamobrem cum essentia corporum in modo, quo partes tales, non aliæ inter se junguntur (§. 140. *Cosmol.*), natura autem in vi activa sive motrice consistat (§. 145. *Cosmol.*); posita materia & vi motrice ponitur mundus sensibilis (§. 118. *Ontol.*). Quoniam itaque per conservationem enti datur, ut existere pergat, ubi existere cœpit (§. 842.); mundus sensibilis conservatur, si materia & vis motrix, sive natura rerum conservetur.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Mundus hic adspectabilis conservatur, dum quod substantiale est in corporibus conservatur (§. 848.). Enimvero si mundus spectatur sub ea for-

forma, quæ in sensus incurrit, consequenter ut sensibilis (§. 202.), vis activa sive motrix & materia instar substantiæ concipi debent (§. 168 169 300. *Cosmol.*). Mundus adeo sensibilis conservatur, si materia & vis motrix, seu natura conservetur.

Hanc propositionem addimus in eorum gratiam, qui elementa rerum materialium non agnoscunt, adeoque mundum intelligibilem prorsus ignorantes ultra sensibilem mentis aciem minime intendunt. Hi enim substantiale nihil agnoscunt nisi materiam & eodem jure, quo hanc pro substantia habent, vim quoque motricem in substantiarum numerum referre tenentur, nisi naturam ex mundo prorsus proscribere & potentiam Dei cum potentia naturæ confundere velint. Habet nimirum etiam usum suum in sequentibus, si intelligatur quousque extendenda sit actio conservatrix in conservatione mundi, si ultra phænomena non progrediaris, nec fontem ipsum rerum materialium attingas. Quæcunque in mundo adspectabili contingunt, sola materiæ modificatione peraguntur, & modificatio beneficio motus absolvitur. Quamobrem si a Deo materia conservetur atque vis motrix corporibus indita; natura generationes & corruptiones perficit.

§. 851.

Limites rerum nulla indigent conservatione divina, quemadmodum nec creatione. Etenim cum limes sit id, ultra quod nihil amplius in re concipere licet ad eandem pertinens (§. 468. *Ont.*); defectus est ulterioris realitatis in re limitata; adeoque in substantia limitata defectus ulterioris substantialitatis, veluti in materia, quæ instar substantiæ concipi debet (§. 168. *Cosmol.*), defectus ulterioris extensionis (§. 141. *Cosmol.*). Enimvero facile patet, si substantiæ limitatæ existentia conferatur, adeoque si eadem vel creetur (§. 766.), vel conservetur (§. 842.), per se adesse limites, veluti si materia seu extensum limi-

Num limites indigeant conservatione & creatione.

limitatum (§. 141. *Cosmol.*), creetur vel conſervetur, per ſe adeſſe figuram (§. 621. *Ontol.*). Limites adeo rerum nulla indigent conſervatione divina, nulla creatione.

Poterat idem oſtendi hoc modo. Res conſervantur a Deo, dum quod ſubſtantiale eſt in corporibus conſervatur (§. 848.). Enimvero eodem prorſus modo, quo evicimus, figuram eſſe accidens (§. 782. *Ontol.*), patet, limitem omnem nonniſi accidens eſſe: id quod etiam ſine probatione conceditur, quia limes inhærere concipitur ſubſtantiæ limitatæ. Quamobrem cum accidentia ſubſtantiæ non ſint (§. 768. *Ontol.*); nec peculiari indigent conſervatione (§. 848): conſequenter cum conſervatio non ſit niſi continuata creatio (§. 845.); nec creatione opus habent.

In exemplis veritas propoſitionis præſentis adeo clare elucet, ut, qui vel ad unum animum advertit, eam percipiat ſine ulla probatione. Limes ligni eſt figura ovalis menſæ. Quamdiu lignum conſervatur, figura quoque ſubſiſtit, nec ulla conſervatione indiget. Similiter figura rotarum ſubſiſtit in horologio, quamdiu integrum conſervatur ferrum, ex quo conſtructæ ſunt, nec opus eſt aliqua cauſa conſervante figuram. Limites inſunt per ſe ſubſtantiis rerum & poſitis iisdem ponuntur & ipſi, conſequenter quamdiu ſubſtantia ſubſiſtit, ſubſiſtunt quoque limites ab ea in idea ejus inſeparabiles. Cavendum vero ne quæ in compoſito apparent confundas cum iis, quæ revera inſunt ſubſtantiis elementaribus, & ab illis ad hæc promiſcue argumenteris. Præcavebitur præcipitantia, ubi memor fueris theoriæ elementorum & ortus corporum ex iisdem, quæ in Coſmologia integris capitibus expoſuimus.

§. 852.

Naturæ actio quo ſeſe extendat. *Limites creaturarum mutabiles a natura mutantur.* Elementa ſingula vi quadam prædita ſunt (§. 196. *Cosmol.*), qua eorum ſtatus internus continuo mutatur (§. 197. *Cosmol.*). Quamobrem cum mutatio omnis rei durantis in variatione modorum

rum consistat (§. 703. *Ontol.*), adeoque modificatio sit (§. 704. *Ontol.*) & hinc nonnisi in variatione limitum terminetur (§. 830. *Ontol.*); elementis insita vi nonnisi limites variantur. Enimvero quia principium mutationum internum entis, adeoque vis, quæ eidem inest (§. 870. *Ontol.*), natura est (§. 145. *Cosmol.*); in elementis rerum limites variantur a natura eorundem.

Jam in elementis continentur rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur (§. 191. *Cosmol.*), consequenter & mutationum, quæ in corporibus contingunt. Cum adeo in corporibus nulla ponatur mutatio, nisi positis aliis elementis rerum (§. 118. *Ontol.*), in his vero omnis mutatio fiat a natura eorundem *per demonstrata*; omnis quoque corporum mutatio a natura elementorum proficiscitur. Vis motrix, quæ naturam rerum mundi hujus adspectabilis absolvit (§. 506. *Cosmol.*), non est nisi vis elementorum confuse percepta (§. 110. *Psychol. ration.*), atque adeo a natura elementorum, quæ in vi ipsis insita consistit *per demonstrata*, minime differt. Mutationes igitur omnes, quæ corporibus accidunt, a natura fiunt. Omnis eorum mutatio, cum ad mutationem seu variationem limitum redeat, *per demonstrata*; a natura quoque in corporibus variari limites rerum materialium patet.

Idem etiam de corporibus independenter a theoria elementorum ostendi potest hoc modo. Mutatio omnis rei durantis, adeoque etiam corporum, in variatione modorum consistit (§. 703. *Ontol.*), cumque adeo modificatio sit (§. 704. *Ontol.*), variatione limitum tota absolvitur (§. 830. *Ontol.*). Enimvero in corporibus nulla accidere potest mutatio, nisi per motum (§. 128. *Cosmol.*). Limites adeo variantur in corporibus per motum, nec per eum aliud quid in iisdem efficitur nisi limitum variatio. Motus pendet a vi motrice (§. 137.) *Cosmol.*)

& hæc

& hæc natura corporum est (§. 145. *Cosmol.*), nec natura universa est nisi aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coëxistentibus simul sumtis insunt (§. 507. *Cosmol.*). Limites adeo corporum a natura mutantur.

Quoniam animabus hominum similiter inest vis quædam, qua actuantur, quæ per facultates ejusdem in eadem possibilia intelliguntur (§. 55. *Psychol. ration.*), & in vi ista natura animæ consistit, quatenus actuantur (§. 60. *Psychol. ration.*); eodem, quo ante, modo evincitur, limites in anima variari a natura ejusdem.

Denique brutorum animæ sunt substantiæ simplices (§. 753. *Psychol. ration.*), quarum status mutatur (§. 754. & seqq. *Psychol. ration.*). Quamobrem cum substantiis ejus generis, quarum status mutatur, vis quædam insita sit (§. 776. *Ontol.*); animæ quoque brutorum vi quadam instructæ sunt, adeoque principium mutationum ipsis inest (§. 870. *Ontol.*). Principium istud internum cum sit natura entis (§. 145. *Cosmol.*); vis illa natura animæ est. Unde porro consequitur, ut ante, in animabus brutorum limites variari a natura.

Potest idem etiam ostendi hoc modo. Animæ brutorum sunt substantiæ simplices (§. 753. *Psychol. ration.*), quarum status mutatur (§. 754. & seqq. *Psychol. ration.*), consequenter finitæ (§. 835. *Ontol.*). Quamobrem cum omnis substantia finita contineat in se principium mutationum (§. 871. *Ontol.*), adeoque vim quandam (§. 870. *Ontol.*); inde porro consequitur, ut ante, in animabus brutorum limites variari a natura.

Elementa rerum materialium (§. 778.), corpora omnia in hoc mundo adspectabili (§. 779.), animæ humanæ (§. 781.) & brutorum sunt creaturæ Dei (§. 783. 777.). Quamobrem cum præter hæc entia non cognoscantur alia rationis lumine; in his autem omnibus limites mutentur a natura *per demonstrata*;

evi-

evidens omnino est limites creaturarum , quotquot earum cognoscimus, a natura variari.

Atque adeo jam patet; quid circa ea, quæ in rerum natura fiunt, Deo sit tribuendum, quid naturæ. Nimirum Deus conservat, quod substantiale est in corporibus, & per hoc ipsam quoque rerum naturam (§. 848.); natura autem variat limites substantiali inhærentes (§. *præs.*) & nulla conservatione, nulla creatione divina indigentes (§. 851.). Nimirum Deus omnipotentia sua existentiam largitur elementis vi activa instructis, vi vero elementorum, quæ omnipotentia divina indigent, ut subsistant, status elementorum continuo mutatur, sicque quoad nos resultant mundi sensibilis phænomena. Similiter Deus existentiam largitur animabus, quæ cessante actione ejus existere nequeunt; vi vero ipsis insita continuo variatur status illarum. Et sic liquido apparet, quomodo natura agat quod suum est, nec tamen agat sine Deo, nulla virium naturæ & omnipotentiæ divinæ confusione facta.

§. 853.

Quoniam quod substantiale est in corporibus, a Deo conservatur (§. 848.), nec in ortu corporum quicquam substantiale producitur (§. 833.) ac multo minus in modificationibus eorundem (§. 832. *Ontol.*); natura vero nonnisi limites ejus quod substantiale est, mutat (§. 852.); *potentia naturæ non est nisi potentia modificandi substantias* (§. 703. *Ontol.*), *seu potentia modificatrix.* *Potentia naturæ qualis sit.*

Atque adeo apparet, quænam potentia naturæ superiora sunt, & quænam eandem minime excedunt. Nimirum quicquid fieri potest per modificationes substantialis existentis, id a natura fieri potest; quod vim aliam requirit, a natura proficisci nequit.

§. 854.

Natura rerum tantummodo accidentia ad actum perducere *Quænam natura ef-*

ficere valeat. *cere & conservare, nihil vero ad actum ejus, quod substantiale est, conferre valet.* Etenim naturæ non competit nisi potentia modificatrix (§. 853.). Quamobrem cum modificatio in variatione modorum consistat (§. 704. *Ontol.*), modi vero accidentia sint (§. 779. *Ontol.*); a natura tantummodo accidentia ad actum perduci, consequenter cum conservatione enti detur, ut existere pergat (§. 842.), in actu conservari possunt. *Quod erat primum.*

Qvoniam itaque substantia accidens non est (§. 768. *Ont.*) natura nihil ad actum ejus, qvod substantiale est, conferre potest. *Quod erat secundum.*

Posterius etiam ostenditur hoc modo. Cum in corporibus nihil sit substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*); ad actum ejus, quod substantiale est, nil conferri potest, nisi quatenus efficitur, vel ut elementum, quod antea non existebat, existere incipiat, vel ut existere pergat. Enimvero enti simplici nondum existenti dari nequit, ut existat, nisi ubi ex nihilo producitur (§. 691. *Ontol.*), consequenter creatur (§. 697. *Psychol. ration.*), & cum conservatione detur, ut existere pergat, quod cœpit (§. 842.), conservatio vero continuata creatio sit (§ 845.), nec enti simplici dari potest, ut existere pergat, nisi eadem actione, qua creatur. Quoniam itaque naturæ nulla competit potentia creatrix (§. 775.), nec conservatrix, quæ continuata creatione sese exerit (§. 846.); natura quoque ad actum ejus, quod substantiale est, nihil prorsus conferre valet.

Ceterum hinc intelligitur, quo sensu accipiendum sit, quando affirmatur, Deum creaturæ non posse communicare, ut conservet seipsam; posse tamen communicare, ut conservet aliam. Etenim si creaturæ denegatur potentia conservatrix sui ipsius, veluti homini, id inprimis accipiatur de ea actione, qua quid confertur ad substantialis actum: ubi vero

ro ipsi tribuitur potentia conservatrix corporis, id intelligitur de ea actione, qua quid confertur ad accidentium actum. Sed ut hæc clarius intelligantur, de ortu & conservatione corporum adhuc nonnulla nobis annotanda sunt.

§. 855.

Quoniam natura tantummodo accidentia producere & conservare valet. (§. 854.); *potentia naturæ non est nisi productrix & conservatrix accidentium*, consequenter *sola divina est productrix & conservatrix substantiarum.* *Qualis sit potentia naturæ.*

Notandum hic obiter, potentiam conservatricem, quatenus a nobis accipitur, proprie denotare eam, qua conservantur substantiæ. Unde eandem soli Deo vindicavimus & naturæ simpliciter denegavimus (§. 846.). Dicitur ea a Scholasticis *potentia conservatrix directa.* Quemadmodum vero communiter, vel Grammatica teste, accidentia per modum substantiæ consideramus, fictione non inutili non modo in communi sermone, verum etiam in scientiis; ita quoque quoad conservationem per modum substantiarum spectari possunt, & hinc dici potest quædam conservari a natura, quatenus nimirum non conservantur nisi accidentia. Et hæc *potentia conservatrix* a Scholasticis dicitur *indirecta*, quoad Deum, quatenus nimirum Deus utitur causis secundis ad conservationem accidentium. Sed hæc omnia clariora evadent ex sequentibus.

§. 856.

Quoniam nonnisi mera accidentia oriuntur, si quod corpus novum ex aliis præexistentibus oritur; nec nisi accidentia intereunt, si interit (§. 126. *Cosmol.*); a natura rerum accidentia ad actum perduci & conservari possunt (§. 854.), adeoque *potentia naturæ corporibus ex aliis præexistentibus producendis & productis conservandis sufficit.* *Cur naturæ potentia corpora oriantur & conserventur.*

Atque adeo patet a priori, cur natura corpus nullum creare

possit, corpora tamen generare valeat: cur rebus conservandis non sufficiat, corpora tamen, quorum substantialitas ab ipsa prorsus independens, qua talia conservare possit. Ita naturæ potentia generatur ex semine arbor & eadem quoque conservatur ac vegetatur, etsi eandem, nullo semine præexistente, & absque materia in vegetationem seminis influente, ad actum perducere non possit, nec sine pabulo conveniente ejus incrementum procurare valeat. Similiter patet, cur naturæ potentia intereant corpora, quamvis ea nihil annihilare valeat. Ita patet cur arbor possit mori & lignum, ex quo constat, corrumpi, non alia vi requisita nisi ea, quæ naturæ est: quemadmodum in Physicis exponitur disertius.

§. 857.

Animarum humanarum conservatio.

Animæ humanæ non possunt conservari a natura, sed a solo Deo conservantur. Etenim anima hominis substantia simplex est (§. 48. *Psychol. ration.*), per essentiam & naturam suam incorruptibilis (§. 729. *Psychol. ration.*), quæ interire nequit nisi per annihilationem (§. 732. *Psychol. ration.*). Quoniam itaque natura rerum tantummodo accidentia conservare, nihil vero ad actum ejus, quod substantiale est, conferre valet (§. 854.); natura quoque rerum animam conservare nequit. Enimvero creatura nulla quoque se ipsam conservare valet, sed a Deo conservetur necesse est (§. 843.). Quamobrem cum anima humana sit creatura Dei (§. 781.), quæ nonnisi per creationem oriri potest (§. 698. *Psychol. ration.*); evidens est, eandem etiam non aliter conservari posse nisi a Deo, continuato creationis actu (§. 845.)

Cessat nimirum in anima ratio conservationis, quæ locum habet in conservatione corporum. Etenim ut corpora conserventur seu existere pergant (§. 842.), nonnisi accidentia conservanda sunt, cum eorum essentia tanquam entium compositorum (§. 119. *Cosmol.*) meris accidentibus constet (§. 789. *Ontol.*). Enimvero si anima conservari debet, quæ substan-

tia

tia simplex est (§. 48. *Psychol. ration.*), substantia conservanda. Corporum conservatio, quæ fit naturæ vi, supponit conservationem substantialitatis; sed conservatio animæ est ipsa substantialitatis conservatio.

§. 858.

Animæ brutorum non possunt conservari a natura, sed a solo Deo conservantur. Sunt enim substantiæ simplices (§. 753. *Psychol. ration.*), in se incorruptibiles (§. 769. *Psychol. ration.*), quæ interire nequeunt nisi per annihilationem (§. 768. *Psychol. ration.*). Enimvero natura rerum tantummodo accidentia conservare, nihil vero ad actualitatem ejus, quod substantiale est, conferre valet (§. 854.). Quamobrem natura nil quicquam ad conservationem animarum brutorum conferre, adeoque multo minus eas vi sua conservare potest. *Conservatio animarum brutorum.*

Constat vero creaturam nullam conservare posse semetipsam, sed necesse esse ut conservetur a Deo (§. 843.). Quamobrem cum animæ brutorum sint creaturæ Dei (§. 783. 777.), quæ non oriri possunt nisi per creationem (§. 768. *Psych. ration.*); patet omnino easdem etiam aliter conservari non posse, quam a Deo, continuato creationis actu (§. 845.).

Quæ ad præcedentem propositionem annotavimus, ea quoque ad præsentem repetenda sunt.

§. 859.

Si conservatio divina cesset, creaturæ annihilantur. Quoniam enim per conservationem enti datur, ut existere pergat (§. 842.), quemadmodum per creationem, ut existere incipiat, nullo alio præexistente, quod in actualitatem ejus quomodocunque influere poterat (§. 697. *Psychol. ration.* & §. 540. *Ont.*), actione creationis & conservationis quoad Deum non differente (§. 844.); siquidem conservatio divina cessare ponatur, crea- *Quomodo quid annihiletur.*

tura amplius existere nequit, & dum existere desinit, nihil ejus actu superest. Quoniam adeo annihilatur, si, quod existit, ita existere desinit, ut nihil ejus amplius actu supersit (§. 540. *Ontol.*); cessante conservatione divina creaturæ annihilentur necesse est.

Patet adeo modus, quo quid annihilari possit.

§. 860.

Cur annihilatio actionem positivam non requirat.

Quoniam creatura annihilatur, cessante conservatione divina (§. 859.), adeoque tantummodo requiritur, ut actio aliqua cesset; *ad annihilationem nullam requiri actionem positivam, sed tantummodo actionis omissionem patet.*

Quodsi a Deo creaturæ dari posset, ut semetipsam conservaret, seu cessante actione divina existere pergeret; positiva quadam opus esset actione ad ejus annihilationem, quemadmodum horologium, quod construxit artifex, ab eodem destrui nequit nisi actione quadam positiva, propterea quod ad sui conservationem nulla artificis actione opus habet, sed cessante ejus actione, qua idem construxit, existere pergit.

§. 861.

Cur annihilatio soli Deo possibilis.

Solus Deus aliquid annihilare potest; natura nihil annihilare valet. Ut enim quid annihiletur, non opus est actione quadam positiva, sed tantummodo cessatione actionis (§. 860.), nempe conservationis divinæ (§. 859.). Quoniam itaque hæc potentia conservatrix soli Deo propria est, nec naturæ rerum competere potest (§. 846.); ideo quoque actio conservatrix cessare nequit nisi voluntate Dei, consequenter non nisi Deus quidpiam annihilare valet, nec naturæ vis annihilandi, qualis nulla datur, competere potest.

Qui creaturæ a Deo dari posse opinantur, ut cessante actione divina existere pergat, ad annihilationem actionem

quam-

quandam positivam requirere tenentur (*not. §.* 860.), consequenter & peculiarem potentiam annihilandi statuere debent, quæ a potentia creatrice differt. Tum vero non adeo in propatulo est, cur potentia annihilandi sit Deo soli propria, nec creaturæ ulli communicari possit. Concessum tamen semper ab omnibus naturæ vi nihil annihilari posse, experientiæ fide, quod istiusmodi quid nunquam fuerit observatum.

§. 862.

Quoniam Deus facere potest, quicquid vult (§. 352.), & mundum liberrime creaverit (§. 431.); *a voluntate divina unice pendet, num quid annihilare velit.* *Cur ab ejus voluntate dependeat.*

De hac voluntate cum nullum per hanc rerum seriem nobis præbuerit indicium, nec ex attributis divinis a priori colligi possit, num quid annihilare velit; ex lumine rationis demonstrari nequit, num Deus quidpiam annihilaturus sit, quod creavit. Qui defendunt, Deum nihil eorum, quæ creavit, annihilaturum; vel argumenta petunt ex Scriptura sacra quæ non sunt hujus fori; vel rationes probabiles afferunt, quæ jam in medio relinquimus. Sufficit itaque hic evicisse, a liberrima Dei voluntate pendere, utrum quid annihilare velit, nec ne.

§. 863.

Mundus adspectabilis a Deo annihilari potest. Etenim *Mundus* creatura omnis, consequenter & totus mundus hic adspectabi- *quomodo* lis (§. 778.), a Deo conservatur (§. 843.). Quamobrem cum *interire* creaturæ annihilentur cessante conservatione divina (§. 859.); *possit.* totus quoque hic mundus adspectabilis annihilabitur, si Deus eundem conservare cesset. Quoniam vero mundum producere liberrime decrevit (§. 506.); ita & liberrime eundem fecit & conservat (§. 525.). Quare cum a voluntate ipsius liberrima pendeat, utrum eundem conservare velit, nec ne; quin

actio

actio conservatrix cessare possit, dubitari haud quaquam potest. Patet itaque Deum mundum hunc adspectabilem annihilare posse.

Annihilatio mundi non confundenda est cum interitu, quæ in transformatione consistit, ut aliam sui exhibeat faciem. Quodsi enim ponas eum in aliam faciem transformari; idem fiet salvis rerum elementis, eo modo, quo corpora intereunt & per transformationem prodeunt alia. Utrum istiusmodi transformatio totius mundi sit possibilis nec ne, salvis nempe rerum elementis, consequenter salva tota mundi substantia (§. 177. *Cosmol.*); ego non definio.

§. 864.

An mundus per se in nihilum recidere possit.

Ipsa natura mundum annihilare nequit, nec mundus vi propria tandem in nihilum recidere potest. Etenim natura nihil annihilare valet, sed solus Deus aliquid annihilare potest (§. 861.). Quamobrem nec natura ipsa mundum annihilare potest, nec mundus vi propria sensim sensimque tandem in nihilum recidere potest.

§. 865.

An animæ seipsas annihilare possint.

Animæ hominum atque brutorum seipsas annihilare nequeunt. Etenim solus Deus aliquid annihilare potest (§. 861.), consequenter animæ hominum atque brutorum nihil annihilare possunt. Quamobrem eædem nec seipsas annihilare valent.

§. 866.

Animæ interitus in ipsius potestate non est.

Quoniam anima interire nequit nisi per annihilationem (§. 732. *Psychol. ration.*), seipsam vero annihilare minime valet (§. 865.); *anima efficere nequit, ut ipsamet intereat, aut semetipsam destruere non potest.*

Hæc propositio probe tenenda est, cum maximi sit momenti in philosophia practica. Potest homo violentas sibi infer-

inferre manus & hoc modo destruere corpus; sed animæ interitum non æque in potestate sua habet.

§. 867.

Annihilatio miraculum est. Etenim annihilatio vim naturæ universæ excedit, utpote nihil prorsus annihilare valentis (§. 861.). Jam vero quod vim naturæ universæ excedit miraculum est (§. 523. *Cosmol.*). Est igitur annihilatio miraculum. *Annihilatio cur sit miraculum.*

Cum constet Deum aliquid (§. 861.) & ipsum mundum adspectabilem annihilare posse (§. 863.); hoc etiam modo patet, Deum miracula facere posse. Est autem annihilatio miraculum negativum, non positivum, quia non requirit peculiarem quandam actionem, sed tantummodo actionis cessationem (§. 860.).

§. 868.

Conservatio divina miraculum est. Creatio enim mundi miraculum est (§. 768). Enimvero conservatio non est nisi creatio continuata (§. 845.). Ergo & conservatio divina miraculum est. *Conservatio totius mundi miraculum est.*

Mundus quemadmodum per miraculum cœpit, ita per miraculum quoque conservatur, etsi in eodem continuo oriantur & intereant corpora naturaliter & corpora etiam conserventur qua talia naturaliter citra miraculum. Nimirum quod a Deo provenit immediate, conservatio nempe ejus, quod in mundo substantiale est, miraculum est; quod vero naturæ debetur, nimirum quod continua materiæ modificatione oritur & conservatur, naturale est. Magnum adeo istud miraculum, cui mundus ortum suum debet, hodienum subsistit & subsistet, quamdiu aliquis erit mundus, immo aliqua præter Deum existet creatura.

§. 869.

Sine conservatione divina natura rerum nihil agere potest. Necessitas conserva-

tionis divinæ ad actiones naturæ. Quoniam potentia naturæ non est nisi productrix & conservatrix accidentium (§. 855.), accidentia vero sine substantiis existere nequeunt (§. 791. *Ontol.*); natura agere nequit nisi substantiis existentibus. Quamobrem cum Deus substantiale in corporibus conservet (§. 848.), potentia sibi propria (§. 846.); natura rerum nihil agere potest sine conservatione naturæ.

Nimirum natura se habet ad substantiale, quod in corporibus est, non absimili prorsus modo, quo se habet artifex ad materiam, quam ipse nec producere, nec conservare valet. Quemadmodum enim artifex agere nequit materiam modificando, nisi aliena virtute producatur & conservetur, aut si mavis, nisi adsit materia, quam modificare valet; ita nec natura accidentium mutatione producere valet corpora & producta conservare atque porro modificare, nisi Deus producat & conservet, quod substantiale est. Dixi aliquali similitudini hic esse locum; non omnimodæ. Neque enim diffitemur, si ad fontem ejus, quod apparet seu sensu percipitur, substantias nempe simplices, rerum materialium elementa, recurritur, aliquam deprehendi diversitatem. Sed quibus eam perspicere datum est, illi hac illustratione opus minime habent.

§. 870.

Necessitas conservationis divinæ ad actiones creaturarum. *Nulla creatura sine conservatione divina quicquam agere valet.* Etenim si conservatio divina cessat, creaturæ omnes annihilantur (§. 859.). Quamobrem cum id, quod annihilatur, ita existere desinat, ut nihil ejus amplius actu supersit, quod annihilatur (§. 540. *Ontol.*); creatura quæcunque cessante conservatione divina existere desinit, nec quicquam ejus amplius actu superest. Quoniam itaque per se patet, quod non existit, id nec agere posse; nulla creatura sine conservatione divina agere quicquam valet.

Poterat hæc demonstratio etiam applicari ad propositionem præcedentem. Constat enim elementa rerum materialium

lium esse creaturas Dei (§. 778.) nec mundum hunc adspectabilem, nec naturam rerum ejusque ordinem subsistere posse, nisi conservatis elementis (§. 847.). Quamobrem si cesset conservatio divina, nulla amplius existit materia, quam modificare valet natura (§. 853.); nulla existit natura, quæ materiam modificare potest. Unde patet, absque conservatione divina nullam posse concipi naturæ actionem, consequenter conservationem divinam ad naturæ actiones absolute necessariam esse.

§. 871.

Necessitas ejusdem ad actiones animarum.

Quoniam animæ nostræ (§. 781.), nec non animæ brutorum sunt creaturæ Dei (§. 783. 777.); immo quia totus homo qua animam & corpus creatura Dei est (§. 782.); *Neque animæ humanæ, neque animæ brutorum agere possunt, nec totus homo quicquam agere valet sine conservatione divina.*

§. 872.

Quando ens unum concurrat ad actionem alterius.

Ens unum dicitur *concurrere ad actionem entis alterius*, quatenus in actione ipsius continetur aliquid rationis, cur agat alterum.

Ita ad homicidium concurrit, qui illud suadet vel jubet: etsi enim suasio vel jussio non contineat homicidii rationem sufficientem, continet tamen aliquid rationis, ac ideo ab homicida quæsito, cur hoc fecerit, allegatur. Similiter qui dat artifici materiam operis faciendi, ad opus concurrit. Et qui ex marsupio nummos extractos inscius perdit, ad eorum inventionem concurrit.

§. 873.

Concursus quid sit.

Concursus adeo *ad actionem alterius* est actio, quæ in se continet aliquid rationis, cur agens agat, vel egerit. Quamobrem cum per rationem intelligatur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56. *Ontol*); *per concursum ex parte intelligitur, cur agens agat, vel egerit.*

Ita concursus ejus, qui homicidium suadet, ad homicidium in ipsa suasione consistit, & per hanc intelligitur, cur ipsum perpetraverit homicida, alias forsan non perpetraturus, aut saltem non adeo prompte perpetraturus. Similiter concursus ejus, qui dat aurifabro aurum & gemmas ad faciendum annulum, ad annulum in ipsa datione auri atque gemmarum consistit, ac ex eadem intelligitur, cur ex hoc auro atque hisce gemmis ab auri fabro hoc tempore factus fuerit annulus. Concursus denique ejus, qui ex marsupio extractos nummos inscius perdit, ad eorum inventionem in ipsa extractione consistit, ac ex eadem intelligitur, cur hosce nummos invenire potuerit alter. Ut adeo intelligatur, qualis sit concursus unius ad actionem alterius, & quantum is ad eandem concurrat, probe dispiciendum, quid ad actionem alterius intelligendam faciat actio concurrentis. Neque hoc sua caret utilitate, ubi agitur de imputatione actionis alienæ, quemadmodum clarius constabit in Moralibus: immo usui est, ut satis circumspecti simus, ne alterius actio mala nobis imputari possit.

§. 874

Concursus Dei ad actionem naturæ & creaturarum.

Deus ad singulas actiones naturæ, & singulas creaturarum actiones, immo actiones animarum tam hominum, quam brutorum, & quascunque hominum actiones per conservationem concurrit. Etenim sine conservatione divina natura rerum nihil agere potest (§. 869.), nec creatura ulla (§. 870.), neque animæ sive hominum, sive brutorum, neque homo integer qua animam atque corpus, quicquam agere valent (§. 871.). Quoniam adeo sine conservatione divina intelligi nequit, cur natura, vel creatura ulla, in specie animæ hominum & brutorum, & homo integer qua animam ac corpus agant, in conservatione divina quin contineatur aliquid rationis, cur natura & creatura qualibet, ipsæ animæ hominum atque brutorum, immo hinc integer homo agat, dubitari haud qua-

quaquam potest (§. 56. *Ontol.*). Enimvero ens unum concurrit ad actionem entis alterius, quatenus in actione ipsius continetur quidpiam rationis, cur agat alterum (§. 872.). Deus itaque concurrit ad singulas naturæ & singulas creaturarum actiones, immo ad actiones animarum tam hominum, quam brutorum & quascunque hominum actiones per conservationem.

Concursus hic divinus ad singulas creaturarum actiones adeo manifestus est, ut in dubium revocari non possit nisi ab eo, qui vel conservationem divinam ignorat, vel concursus notione distincta destituitur. Quamobrem ne quid circa eum dubii remaneret, nostrum fuit notionem concursus exemplis obviis illustrare, ut clarius percipiatur. Maximi autem momenti est concursum divinum ad creaturarum actiones non modo agnoscere, verum etiam intimius perspicere, quemadmodum ex sequentibus elucescet.

§. 875.

Quoniam Deus per conservationem concurrit ad singulas creaturæ cujuslibet actiones (§. 874.); *concursus Dei per conservationem universalis est.* *Universalitas concursus divini.*

§. 876.

Deus in concursu universali conservat substantiam agentis & largitur vires agendi. Etenim concursus universalis fit per conservationem creaturarum (§. 875.). Enimvero quod substantiale est in corporibus, conservat Deus (§. 848.) & animæ humanæ, substantiæ simplices (§. 48. *Psychol. ration.*), ab eodem conservantur (§. 857.), nec non brutorum animæ (§ 858.), substantiæ itidem simplices (§. 753. *Psychol. ration.*). In concursu adeo universali Deus conservat substantiam agentis. *Quod erat unum.* *In quonam concursus universalis consistat.*

Jam substantiale, quod datur in corporibus, sunt elementa co-

eorundem (§. 177. 182. *Cosmol.*) quæ singula vi agendi prædita (§. 196. *Cosmol.*), unde vis activa corporum resultat (§. 180. *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus conservat corpora quatenus indesinenter istis elementis actualitatem seu existentiam largitur (§ 847.); evidens est, ipsum in concursu universali corporibus largiri vires agendi.

Porro anima humana vi agendi prædita est, unde omnes ejus actiones proficiscuntur (§. 53. 60. *Psychol. ration.*), nec sine istiusmodi vi brutorum animæ, substantiæ simplices (§. 753. *Psychol. ration.*) mutabiles (§. 754. *Psychol. ration.*), concipi possunt (§. 776. *Ontol.*). Quamobrem cum Deus animas humanas (§. 857.) & brutorum conservet (§. 858.); patet denuo Deum animabus quoque tam hominum, quam brutorum in concursu universali largiri vires agendi.

Quoniam itaque præter corpora & elementa, per quæ aggregantur, atque animas hominum & brutorum nulla nobis naturali lumine innotescunt agentia, hisce vero singulis Deus in concursu universali largitur vires agendi *per demonstrata*; liquet omnino, in concursu universali Deum agenti largiri vires agendi. *Quod erat alterum.*

Atque adeo patet, quid sibi velint Theologi ac philosophi affirmantes Deum naturam agentis in agendo sustentare. Etenim per naturam non intelligunt, nisi vires agendi, quæ creaturis insunt. Sustentat vero Deus agens, quatenus eidem existentiam largitur, adeoque substantiam conservat, ut agere possit. Ast in agendo sustentat, quatenus conservat cum vi agendi. Enimvero cum plurimum intersit, ut rite intelligatur, quomodo Deus vires agendi largiatur, in concursu præsertim ad actiones malas, ne quid eidem tribuatur culpæ; lubet modum largiendi vires agendi distincte explicare.

§. 877.

Quomodo Deus lar-

Deus agenti in concursu universali tribuit agendi vires, qua-

quatenus actum indesinenter impertitur substantiis absque viribus istis existere minime valentibus. Vis, quæ animæ humanæ unica inest (§. 57. *Psychol. ration.*), ipsi essentialis (§. 66. *Psychol. ration.*). Et cum brutorum animæ non minus sint substantiæ simplices (§. 753. *Psychol. ration.*), quæ quoad facultates inferiores cum animabus humanis conveniunt (§. 754. & seqq. *Psychol. ration.*); idem de ipsis quoque intelligitur. Cumque vis illa, qua prædita sunt elementa rerum materialium (§. 196. *Cosmol.*) & unde vis activa corporum resultat (§. 180. *Cosmol.*), sit primum, quod de ipsis concipi potest, & unde cetera deducuntur, quæ de iisdem cognoscuntur (§. 197. & seqq. *Cosmol.*); quin ipsis quoque sit essentialis dubio caret (§. 168. *Ontol.*). Quamobrem cum essentiæ rerum sint immutabiles (§. 300. *Ontol.*), nec Deus animas hominum atque brutorum & elementa rerum materialium absque istis viribus ad actum perducere potest. Quoniam itaque Deus in concursu universali, utpote qui fit per agentis conservationem (§. 875.), agenti dat, ut existere pergat (§. 842.); vires eidem aliter non tribuit, nisi quatenus indesinenter impertitur actum substantiæ absque vi ista existere minime valenti.

giatur in concursu universali vires agendi.

Propositio hæc probe perpendenda ob rationes paulo ante (*not.* §. 876.) adductas. Nimirum Deus conservat substantias simplices, elementa rerum materialium (§. 847.), & animas tam hominum (§. 857.), quam brutorum (§. 858.), continuato creationis actu (§. 845.) impertiendo ipsis existentiam (§. 842.), quam in prima rerum creatione iisdem dare cœpit (§. 766.). Elementis (§. 196. *Cosmol.*) & animabus (§. 58. *Psychol. ration.*) inest vis activa, qua continuo modificantur. Atque ita agunt vi sibi propria, nec minus natura universa cum vi motrice omnium corporum ex elementorum viribus resultante (§. 180. *Cosmol.*) eadem (§. 507. *Cosmol.*) vi sibi propria agit, suntque singulorum agentium actiones ipsis propriæ, utut vires eorundem non subsistant nisi per omnipotentiam Dei agentis.

Pro-

Produxit Deus in prima creatione & in hunc usque diem conservat, ac in posterum conservabit entia, quæ, ubi existunt, per se agere possunt & agunt, etiamsi non agant cessante actione divina. Actioni debetur divinæ, quod entia per se agere valentia existant, sed ipsorum actionibus acceptum referendum, quod modificentur & per eorum modificationes oriantur atque intereant corpora in mundo sensibili. Hæc qui rite perpendit, quæ Dei sunt & creaturarum, optime discernit citra ullam confusionem, & manifestam differentiam inter naturam atque Deum perspiciet, illiusque ab hoc continuam in agendo dependentiam agnoscet.

§. 878.

Specificatio actionum creaturarum undenam sit.

Specificatio actionum a creaturis est. Actiones sunt quædam status agentis mutatio (§. 713. *Ontol.*). Quamobrem cum eorum, quæ præter essentiam enti cuidam insunt vel inesse possunt, in essentia ejus contineatur ratio (§. 167. *Ontol.*); per rationem vero intelligatur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56. *Ontol.*); per essentiam quoque agentis intelligitur, cur tales sint ipsius actiones, adeoque tales sunt agentis actiones, quia hæc ipsi essentia est. Specificantur adeo actiones creaturarum per essentiam earundem, consequenter actionum specificatio a creatura est.

Inde sane est, quod actionem explicaturi, qualis sit, & rationem reddituri, cur talis sit, ad essentiales determinationes confugiamus, & quod per eas explicari intelligibili modo possit, non attento concursu divino. Exemplo res manifesta. Homo movet brachium. Quodsi intelligere volueris, cur hoc modo brachium movere possit; ex structura ejusdem redditur ratio. Structura brachii est essentia ejusdem (§. 276. *Cosmol.*). Redditur adeo ratio ex essentia brachii, cur istiusmodi sit motus. Per eam intelligitur possibilis, etiamsi actu hoc modo non moveatur brachium. Concurrit Deus ad motum brachii, tum quatenus sine ejus actione non conservatur brachium hoc modo mobile, tum quatenus homini largitur

gitur vires, quibus motus brachii per essentiam possibilis ad actum perducitur. Perducitur autem ad actum viribus homini propriis & specificatur seu talis fit per essentiam brachii. Homo adeo movet brachium per naturam suam, & movet hoc modo per essentiam suam, sed movere non posset, nisi Deus substantiam ejus conservaret & vires agendi largiretur, hoc est, nisi ipsi daret, ut brachium movere posset.

§. 879.

Creaturæ in agendo dependent a Deo. Etenim nulla creatura agere quicquam potest sine concursu divino (§. 870. 872.), quo non modo substantiam agentis conservat, verum etiam vires agendi impertitur (§. 876.). Quamobrem cur agat penitus intelligi nequit, nisi per concursum divinum, Dei actionem (§. 873.). Quoniam itaque id ratio est, per quod intelligitur, cur quid potius fit, quam non sit (§. 56. *Ontol.*); in Deo continetur ratio, cur creatura agat. Quoniam itaque ens unum ab altero dependet, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in altero continetur (§. 851. *Ontol.*); creatura qualibet a Deo in agendo dependet.

Dependentia creaturarum in agendo a Deo.

Ut dependentia creaturæ a Deo in agendo rite intelligatur, nec ad ea trahatur, quæ ad eandem minime spectant; probe perpendendum est, quomodo ea demonstretur: demonstratio enim distinctam hujus dependentiæ notionem animo insinuat. Nimirum dependentia creaturæ a Deo in agendo tota est a concursu divino. Quamobrem cum in anterioribus eundem satis distincte explicaverimus, nihil quoque obscuri circa dependentiam creaturarũm a Deo in agendo superesse amplius potest. Nobis enim jam negotium est cum dependentia universali, quæ creaturis omnibus communis est. Patebit autem ex sequentibus hominem in agendo moraliter quoque dependere: sed ea dependentia suo loco explicanda non est hujus loci.

§. 880.

Dependentia hominis in agendo a Deo.

Quoniam homo est creatura Dei (§. 782.); creaturæ autem omnes in agendo a Deo dependent (§. 879.): *homo* etiam *a Deo in agendo dependet.* Et eodem modo etiam patet, quod *anima in volendo quoque a Deo dependeat* (§. 781.).

Quando de actionibus hominum hic nobis sermo est, has intelligimus, quæ ab anima atque corpore simul proficiscuntur, & ideo *humanæ* appellari solent, liberæ autem, quatenus, a libertate voluntatis pendent. Vi igitur corollarii præsentis homo in agendo a Deo etiam dependet, quando libere agit. Quod autem hæc dependentia minime obstet, quo minus libere agat, nec libertatem ullo modo lædat, mox disertius docebimus, etsi acutiores per se vi anteriorum idem perspicere jam valeant.

§. 881.

Dependentia actionis creaturarum a Deo qualis sit.

Actiones creaturarum a Deo dependent qua actiones, hoc est, in genere spectatæ; non vero qua tales seu in specie consideratæ. Etenim Deus in concursu universali conservat substantiam agentem & vires agendi largitur (§. 876.), quatenus indesinenter impertitur actum substantiæ absque viribus istis existere minime valenti (§. 877.). Atque adeo per concursum divinum intelligitur, cur existat creatura, quæ agere potest, consequenter actionis qua actionis seu in genere spectatæ ratio in Deo continetur (§. 56. *Ontol.*), & hinc actio qua actio seu in genere spectata a Deo dependet (§. 851. *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Enimvero specificatio actionum a creatura est (§. 878.), atque adeo per ea, quæ creaturæ agenti insunt, intelligitur, cur talem jam potius edat actionem, quam aliam, non vero per ea, quæ insunt Deo. Quoniam itaque ratio, cur talis sit actio creaturæ, in Deo non continetur (§. 56. *Ontol.*); nec actio

qua

qua talis, hoc est, in specie spectata a Deo dependet (§. 851. *Ont.*). *Quod erat alterum.*

Quodsi actio qua talis, seu in specie spectata a Deo dependeret, ratio aliqua ejus in Deo contineretur, cur talis potius sit, quam alia (§. 851. *Ontol.*), adeoque intelligi penitus non posset, cur talis sit, nisi per ea, quæ Deo insunt (§. 56. *Ontol.*). Enimvero vel Physica loquitur, nos actiones creaturarum intelligibili modo explicare posse per ea, quæ rebus insunt, non recurrendo ad attributa divina. Et idem quoque de actionibus humanis qua animam elucescet ex philosophia morali: immo de actionibus animæ jam patet ex Psychologia rationali. Cavendum vero, ne propositionem præsentem male interpreteris, quasi actio quælibet in singulari spectata a Deo independens dicatur. Etenim vi principiorum anteriorum nulla datur creaturæ actio in singulari, quæ non dependeat a Deo, siquidem is concurrit per conservationem ad quamlibet in singulari, cum quolibet momento & substantiam agentem conservet, & vires agendi largiatur, ita ut sine concursu divino actio illa perpetrari minime posset (§. 876.). Sed quatenus actio ista in singulari talis est, rationem sui agnoscit non in Deo, sed in creatura (§. 878.). Unde actio quælibet in singulari, qua actio, seu in genere spectata a Deo dependet; non vero qua talis, seu in specie considerata. Absit vero, ut quis sibi persuadeat, distinctionem inter actionem in genere & in specie spectatam esse inanem. Nisi enim eam probe perspectam habueris, nullo modo intelligi potest, quomodo homo agat dependenter a Deo & tamen agat libere, & quomodo non obstante dependentia a Deo actiones tamen sint creaturarum propriæ & agentibus liberis imputari, a Deo autem omnis culpa removeri possit. Ubi vero eandem intime perspexeris, omnis in argumento hoc intricato protinus evanescet obscuritas, nec ulli amplius difficultati relinquetur locus, quæ alias insuperabilis apparet.

§. 882.

Dependentia actionum humanarum & volitionum a Deo.

Quoniam homo est creatura Dei (§. 782.), ipsa etiam anima ejusdem (§. 781.); *actiones quoque singulæ hominis qua actiones, seu in genere spectatæ, non autem qua tales, seu in specie consideratæ a Deo dependent*, & in specie *singulæ etiam volitiones qua volitiones, seu in genere spectatæ a Deo dependent, non autem qua tales, seu quatenus tendunt ad hoc objectum, non ad aliud.*

E. gr. ponamus hominem injurias sibi illatas vindicaturum velle necem inimici. Quod velit a Deo est: nisi enim Deus actualitatem impertiretur & vim activam largiretur, fieri non posset ut vellet, propterea quod cessante actione divina, qua actualitatem & vim activam adipiscitur, in nihilum recideret (§. 859.). Enimvero quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata, quatenus scilicet est actus quidam volendi, a Deo dependet; sed quatenus ea dirigitur in necem inimici, adeoque specifice considerata, a Deo minime dependet. Ipsum hoc exemplum illustrat, quæ ad propositionem præcedentem de utilitate distinctionis actionum in genere & in specie spectatarum annotavimus. Nec inutile est, si quis ad plura exempla animum advertit, ut applicatione evadat lucidior & familiarior. Utemur propositione præsente deinceps tanquam principio in demonstrandis aliis, atque adeo consultum duximus eam sub præcedente, sub qua continetur, subsumi.

§. 883.

Concursus Dei ad actiones malas.

Deus ad actiones malas hominis non concurrit, quatenus malæ sunt; sed quod malæ sint, ab homine habent. Constat ex anterioribus creaturas in agendo a Deo dependere per concursum universalem (§. 879.), quo ipsis tribuitur vis agendi earumque substantia conservatur (§. 876.). Enimvero actiones homi-

hominum a Deo dependent qua actiones, seu quatenus in genere spectantur; non autem qua tales actiones, seu quatenus in specie spectantur (§. 882.). Quamobrem Deus non concurrit concursu universali ad actiones humanas nisi qua actiones, seu in genere spectatas, non vero qua tales, seu in specie spectatas. Actiones internæ malæ sunt, quatenus animam & ejus statum reddunt imperfectiorem (§. 574.); externæ autem sunt malæ, quatenus corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectius (§. 575.). Quatenus igitur spectantur tanquam malæ, non simplicitur tanquam actiones, sed tanquam actiones tales considerantur. Patet igitur Deum ad actiones hominis malas non concurrere, quatenus malæ sunt. *Quod erat unum.*

Enimvero cur actiones sint tales, seu earundem specificatio a creatura (§. 878.), adeoque in homine ab homine est (§. 782.). Quamobrem porro patet, quod ab homine habeant actiones, ut sint malæ. *Quod erat alterum.*

Poterat quoque propositio præsens hoc modo ostendi. In concursu universali Deus conservat substantiam agentem & largitur vires agendi, quatenus actualitatem indesinenter impertitur substantiæ absque viribus istis existere minime valenti (§. 877.). Quoniam itaque vi concursus universalis Deo tribui nequit, nisi quod agens, dum agit, existat & vi agendi præditus sit, consequenter quod jam agat; Deus utique vi concursus universalis non concurrit nisi ad actiones qua actiones, sive in genere spectatas. Jam actionum specificatio a creatura (§. 878.), adeoque etiam humanarum specificatio ab homine est (§. 781.), consequenter homini tribuendum, non concursui divino, quod actiones sint tales. Quamobrem cum actiones hominis tam internæ, quam externæ malæ sint, quatenus animam & ejus statum reddunt imperfectiorem (§. 574. 575.); actiones malæ sunt malæ, non quatenus in genere

ſpectantur, tanquam actiones, ſed quatenus in ſpecie ſpectantur tanquam tales actiones. Patet igitur quod actiones humanæ ſint malæ, non tribuendum eſſe concurſui Dei, ſed homini eas perpetranti, conſequenter Deum non concurrere ad actiones malas, quatenus malæ ſunt; ſed eas ab homine habere, quod ſint malæ.

Puto me concurſum Dei ad actiones malas in demonſtratione propoſitionis præſentis, modo principia in anterioribus ſufficienter demonſtrata perceperis, tanta claritate expoſuiſſe, ut liquido appareat malum, quod actionibus hominum inhæret, eſſe ab homine, ſalvo quidem concurſu divino, ſalvaque hinc orta dependentia hominis in agendo a Deo, nihil tamen mali a concurſu divino & hominis in agendo a Deo dependentia in actionem derivari. Lubet tamen argumentum difficile, ubi non ſingula ad vivum reſecentur reductione ad notiones diſtinctas, ſimilitudine aliqua illuſtrare, quod ideam quandam inſinuet animo acumine ſufficiente deſtitutorum, qua juvetur attentio ad demonſtrationem rite percipiendam requiſita. Ponamus itaque patrem nullis peperciſſe ſumtibus, ut filius ad mercaturam exercendam idoneus evaderet. Ponamus porro eundem filium, cui de alimentis abunde proſpicit, tabernæ mercibus inſtructæ præficere. Ponamus denique hunc incautum merces credere emtoribus, qui ſolvendo non ſunt, ac nummos a ſolventibus acceptos erogare deſideriorum ſuorum explendorum gratia, ut rationem adminiſtrationis redditurus bona parentis dilapidaſſe deprehendatur. Patet omnino, parentem concurrere ad actiones filii improbandas, qua actiones ſeu in genere ſpectatas; ſed non quatenus cenſuram merentur. Quod vero iſtiusmodi ſint, filii unice tribuendum eſſe. Etenim niſi pater ad mercaturam exercendam educaſſet filium, eundemque tabernæ præfeciſſet, nec merces debitoribus, qui ſolvendo non ſunt, credere, nec nummos pro mercibus acceptos profundere potuiſſet. Concurrit adeo parens ad haſce actiones, quatenus agendi largitus eſt potentiam & alimentorum præſtatione filium conſervat (§. 842.). Enimvero contra voluntatem parentis eſt, quod rem

rem suæ fidei commissam male administret, & improbanda maxime administratio tota tribuenda imprudentiæ & malæ voluntati filii. Ecce igitur, quomodo fieri possit, ut quis concurrat ad alterius conservationem & vires agendi largiatur; hoc tamen non obstante alteri in totum tribuendum sit, ut male agat, consequenter quod concursus, qui præstatur agentis conservatione ac virium agendi largitione, non fiat nisi ad actiones in genere spectatas, non vero in specie tales, ac ideo quod malum ipsis inhæret totum sit ab agente.

§. 884.

Concursus Dei ad actiones malas uberius explicatur.

Deus concurrit ad id, quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id, quod morale est, seu quod perinde est, *concurrit ad actiones malas, quatenus physice spectantur, non autem quatenus spectantur moraliter.* Concurrit enim ad actiones malas in genere spectatas, non vero in specie tales, veluti quatenus volitiones & motus corporis sunt, non vero quatenus volitiones ad hoc objectum tendunt & motus iisdem respondet qua talibus (§. 882.), seu quatenus actiones tam internæ, quam externæ malæ sunt (§. 883.). Enimvero actiones hominis internæ, quatenus spectantur ut volitiones & noliitiones animæ simpliciter seu in genere, & motus corporis, quatenus similiter considerantur ut motus ad nutum animæ secuti vel intermissi, sunt actiones physice spectatæ: eædem vero, quatenus internæ considerantur tanquam malæ, & externæ tanquam motus corporis iisdem respondentes, adeoque & ipsi mali, moraliter spectantur (§. 568.). Deus igitur ad actiones hominis malas concurrit, quatenus physice; non autem, quatenus moraliter spectantur.

E. gr. ponamus furem extendere brachium ad rem alienam auferendam. Quod brachium extendere velit, concursui divino tribuendum. Quod idem ad nutum animæ extendere valeat, huic itidem acceptum ferendum. Enimvero

ro quod velit extendere ad rem alienam auferendam & ea intentione actu extendat; id nonnisi hominis est, libertate sua, qua fruitur, abutentis. Extensio brachii & volitio hujus extensionis physicum quid est, homini quippe naturalis. Quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri, quod suum est, moralitatem habet, & quidem mala est. Atque adeo patet Deum concurrere ad id, quod physicum est in actione furis, non vero ad id, quod morale est. Nimirum physicum actionis tantummodo concursu divino indiget, non vero morale ejusdem. Etenim Deo concurrente fur qua homo, animo & corpore constans, existit & velle, & brachium movere ad nutum animæ potest. Sed quatenus libere vult ac brachium movet, rem alienam appetit & ad eam auferendam brachium extendit; id ipsi tribuendum, libertate sua abutenti.

§. 885.

Concursus Dei ad abusum libertatis.

Deus non concurrit ad abusum libertatis, qua abusum. Ponamus enim, Deum concurrere ad abusum libertatis, qua abusum. Quoniam malum morale abusu libertatis irrepit in actiones liberas (§. 580.); Deus ad actiones malas concurrit, quatenus malæ sunt, determinando scilicet appetitum ad malum, consequenter quod actiones sint malæ, a Deo est, non ab homine. Quod cum sit absurdum, quia constat Deum ad actiones malas non concurrere, quatenus malæ sunt, sed quod malæ sint, homini in totum tribuendum esse (§. 883.); fieri quoque nequit, ut Deus ad abusum libertatis concurrat, qua abusum.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Deus homini in concursu universali tribuit agendi vires, quatenus actum indesinenter impertitur substantiæ, qua animam scilicet atque corpus, sine viribus istis existere minime valenti (§. 877.). Quod vero hoc agat modo, ab homine est (§. 878.). Quamobrem cum homo in volendo ac nolendo liber sit (§. 942. *Psychol. empir.*), adeoque polleat facultate ex pluribus possibilibus

bilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, ad nullum eorum per essentiam suam determinata (§. 941. *Psychol. empir.*) atque vi, qua pollet (§. 53. *Psychol. ration.*), ipsi essentiali (§ 66. *Psychol. ration.*) ac naturali (§. 67. *Psychol. ration.*) eliciuntur appetitiones atque aversiones tales (§. 55. *Psychol. ration.*), homo autem libertate abutitur, quatenus malum appetit sub ratione boni & bonum avertatur sub ratione mali (§. 896. *Psychol. empir.*); patet homini tribuendum libertatis abusum, non vero Deo, consequenter Deum ad abusum libertatis non concurrere, qua abusum.

Nimirum Deus conservat hominem, qui libertate sua abuti potest per essentiam atque naturam suam; homo autem sua sponte eadem abutitur, Deo in determinationem appetitus ad malum minime influente. Aliter vero sese res habet in actionibus bonis, quemadmodum inferius sumus demonstraturi. Cavendum itaque, ne, quæ de actionibus malis dicuntur, perperam ad bonas applicentur: quantum enim sit discrimen inter concursus ad actiones bonas atque malas, suo elucescet loco, hic autem deficientibus adhuc principiis demonstrari nondum potest. Quodsi dependentiam hominis in agendo a Deo eo usque extendere velis, ut ipse animam determinet ad volendum hoc potius, quam aliud, & ad hoc potius, quam aliud nolendum; abusus libertatis totus a Deo derivandus, nec homo appetet malum, nisi quia Deus vult, ipsum malum appetere, nec aversabitur bonum, nisi quia Deus vult ipsum bonum aversari. Constat autem, & animam se ipsam determinare ad volendum, vel nolendum motivis suis convenienter (§. 932. *Psychol. empir.*), & fieri non posse, ut Deus velit malum morale (§. 581.), consequenter dependentia hominis in agendo a Deo in præjudicium libertatis hominis & voluntatis ipsius divinæ extendi nequit. Ceterum hic nobis tantummodo cum viribus naturæ negotium est, non autem cum viribus gratiæ, quæ fori philosophici non sunt, adeoque Theologis e altiori lumine sapientibus discutiendæ relinquuntur, ne falcem in alienam segetem immittamus.

§. 886.

An Deus ad imperfectionem hominis concurrat.

Deus non concurrit ad imperfectionem hominis accidentalem. Etenim malum morale consistit in imperfectione accidentali (§. 577.). Enimvero Deus non concurrit ad malum morale, quod actioni hominis inhæret (§. 884. 374.). Deus igitur non concurrit ad imperfectionem hominis accidentalem.

Ponamus hominem negligere occasionem scientia rerum scitu ipsi maxime necessariarum animum imbuendi, adeoque in crassa sibique ac aliis nocua versari ignorantia, quam evitare potuisset, modo voluisset. Cum Deus non determinet voluntatem ad neglectum istum, sed homo (§. 923. *Psychol. empir.*) libertate sua abutens (§. 580.), etsi actus volitionis physice spectatus non eliciatur sine concursu divino (§. 884.); homo ignorantia illa laborat Deo non concurrente. Quamobrem quia nemo non fatetur, istiusmodi ignorantiam ad imperfectionem hominis eamque accidentalem referri debere (§. 528. *Ontol.*); evidens est, Deum ad hanc imperfectionem accidentalem minime concurrere. Eodem prorsus modo idem patet in exemplo quocunque alio, ut adeo, quod in medium attulimus ad propositionem illustrandam, non invitis methodi legibus demonstrationis vicem subire queat.

§. 887.

Quod homo seipsum reddat accidentaliter imperfectum.

Quoniam Deus minime concurrit ad hominis imperfectionem accidentalem (§. 886.); *imperfectio accidentalis tota ab homine est*, consequenter *homo semetipsum reddit accidentaliter imperfectum.*

Liquido hoc apparet ex modo allato exemplo de ignorantia crassa & nocua hominis occasionem proficiendi negligentis (*not.* §. 886.). Neque enim Deo tribui potest, quod eadem laboret, propterea quod ipse voluntatem ejus ad neglectum occasionis proficiendi minime determinavit; sed homini ipsi eadem laboranti, qui & appetitum suum ad neglectum

istum

istum sua sponte determinavit, & volitioni pravæ convenienter agit. Si quæ cuidam dubia adhuc suboriri possunt, non aliunde est, quam quod anteriora non satis perceperit, quibus tanquam fundamento nititur præsens propositio. Juvabit tamen ad dispellendas tenebras animum advertere ad simile, quo superius usi sumus ad concursum Dei ad actiones malas illustrandum (*not.* §. 883.).

§. 888.

Deus non vult, sed tantummodo permittit hominem fieri accidentaliter imperfectum. Fieri non potest, ut Deus velit malum morale (§. 581.). Quamobrem cum malum morale in imperfectione accidentali consistat (§. 577.); nec fieri potest ut Deus imperfectionem hominis accidentalem velit, seu ut velit ipsum fieri accidentaliter imperfectum. *Quod erat unum.*

Quatenus imperfectio hominis accidentalis a Deo dependeat.

Similiter cum Deus malum morale permittere decreverit (§. 585.), quæ vero ab æterno decrevit, ea in tempore facit, quemadmodum decrevit (§. 525.); quin malum morale permittat dubitandum non est. Consistit vero malum morale in imperfectione accidentali (§. 577.). Quamobrem patet, Deum imperfectionem hominis accidentalem permittere, seu, quod perinde est, Deum permittere, ut homo fiat accidentaliter imperfectus. *Quod erat alterum.*

Ita Deus non vult hominem negligere occasionem animum scientia rerum ipsi scitu maxime necessariarum imbuendi, ac ideo versari in crassa sibique ac aliis nocua ignorantia, quam evitare potuisset, modo voluisset. Permittit tamen, ut homo proficiendi commodissimam occasionem negligat, ac ideo in tanta ignorantia versetur, quemadmodum idem ab æterno permittere decrevit (§. 504. 585.).

§. 889.

Deus non concurrit ad actiones malas, quatenus tendunt ad

Concursus Dei ad in-

trinsecam actionum malitiam non extendendus. *ad imperfectionem hominis & status ipsius; sed homo se statumque suum ipsemet imperfectiorem reddit.* Etenim Deus ad actiones hominis malas non concurrit, quatenus malæ sunt, sed quod malæ sint, ab homine habent (§. 883.). Enimvero actiones malæ internæ atque externæ, quatenus moraliter spectantur, consequenter quatenus malæ sunt (§. 568.), hominem ejusque statum, qua animam atque corpus, reddunt imperfectiorem (§. 574. 575.). Quamobrem Deus non concurrit ad actiones malas, quatenus ad imperfectionem hominis ejusque statum tendunt; sed quod eo tendant, ab homine habent, consequenter homo se statumque suum ipsemet imperfectiorem reddit.

Equidem hæc propositio jam continetur sub anteriore, qua concursus Dei ad imperfectionem hominis accidentalem rejicitur (§. 888.); etenim imperfectio hæc non consistit nisi in ea, de qua sermo est in propositione præsente: quoniam tamen hæc ipsa plurimum habet usum, in philosophia præsertim practica; ideo consultum fuit eandem non omitti, ne inutiles posthac in demonstrando causentur ambages.

§. 890.

Quomodo Deus versetur circa actiones malas qua tales. *Deus velle nequit, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem, sed tantummodo permittit, ut homo hoc faciat.* Etenim fieri non potest, ut Deus velit hominis actiones malas qua malas (§. 581.). Quamobrem cum actiones hominis tam externæ, quam internæ, quatenus moraliter spectantur, adeoque quatenus malæ sunt (§. 568.), ad imperfectionem hominis statusque ejus, qua animam & corpus, tendant (§. 574. 575.); fieri omnino nequit, ut Deus velit, hominem se statumque suum reddere imperfectiorem. *Quod erat unum.*

Permittit autem Deus malum morale (§. 585. 525.), consequenter actiones malas, quibus inhæret (§. 374.). Quoniam

am itaque actiones malæ qua tales tendunt ad imperfectionem hominis statusque ipsius *per demonstrata*; Deus utique permittit, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem. *Quod erat alterum.*

Posterius etiam probatur a posteriori. Etenim homo se statumque suum imperfectiorem reddit, quemadmodum indubia experientia constat, nec ab ullo in dubium revocari potest. Jam vero Deus velle nequit, ut homo hoc faciat *per demonstrata num.* 1. ad actiones ipsius, quatenus tendunt ad imperfectionem ipsius atque status ejus, minime concurrens (§. 889.), & quia hominem, etiam male agentem, conservat viresque agendi largitur ipsi (§. 874. 876.), dici nequit, quod nolit hominem se statumque suum imperfectiorem reddere. Quamobrem cum id permittat, quod, cum ab homine neque fieri, neque non fieri velit, quo minus idem fiat, impedire non vult (§. 584.); quin Deus permittat, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem extra omnem controversiam positum est.

Equidem vulgo ex eo, quod homines faciunt, quæ Deus non vult, infertur, eum ut hoc faciant permittere, nec fallit illatio; sed ut satisfaciat philosopho, qui evidentiam rationis sectatur, ex ipsa notione permissionis hoc deducendum, quemadmodum a nobis factum. Cæterum quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque applicanda.

§. 891.

Non dedecet Deum permittere, ut homo se statumque suum imperfectiorem reddat. Neque enim dedecet Deum permissio mali moralis (§. 586.), consequenter nec dedecet ut permittat, perpetrari ab homine actiones, quibus id inhæret (§. 374.). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter spectantur, adeoque malæ sunt (§. 568.), tendunt ad imperfectionem homi- *An permissio imperfectionis accidentalis Deum deceat.*

hominis ſtatusque ipſius (§. 574. 575.), adeoque homo eas perpetrans ſe ſtatumque ſuum imperfectiorem reddit. Non igitur Deum dedecet permittere, ut homo ſe ſtatumque ſuum reddat imperfectiorem.

Equidem hæc propoſitio demonſtratu facillima videtur; ſed ut ejus veritas percipiatur, haud pauca ſunt, quorum ſcientia animus imbutus eſſe debet. Patebit hoc, ſi demonſtratio in ſua principia remota reſolvatur eo modo, quem in Logica (§. 992.) docuimus. Quamobrem caveant, ne demonſtrationi tribuant inevidentiam, quam ex eo male colligunt, quod ſe nondum convictos ſentiant, qui ſuam ignorantiam agnoſcere & accuſare tenentur.

§. 892.

An imperfectio hominis accidentalis repugnet perfectioni ſummæ mundi & fini a Deo intento.

Quod homo ſe ſtatumque ſuum imperfectiorem reddat minime obſtat, quo minus mundus ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus, nec quo minus fini a Deo per creationem univerſi intento magis ſatisfaciat ceteris. Etenim malum morale non obſtat, quo minus in mundo, qui exiſtit, major ſit perfectio quam in ceteris (§. 550.), conſequenter quo minus idem ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus, ſeu ſumma ejus, quæ dari poteſt, perfectio: neque obſtat idem, quo minus fini a Deo intento omnium maximo conveniat (§. 617.). Jam actiones malæ, quatenus moraliter ſpectantur, conſequenter quatenus malæ ſunt (§. 568.), adeoque malum morale ipſis inhæret (§. 374.), tendunt ad imperfectionem hominis atque ſtatus ejusdem (§. 574. 575.), atque adeo homo male agens ſe ſuumque ſtatum imperfectiorem reddit. Quare quod homo ſe ſtatumque ſuum imperfectiorem reddat, non impedit, quo minus hic mundus ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus, adeoque ſumma ejus ſit, quæ in mundo aliquo dari poteſt, perfectio: nec idem obſtat, quo minus hic ipſe, qui exiſtit, mundus fini a Deo per creationem

tionem ejus intento magis satisfaciat ceteris possibilibus omnibus.

Toto igitur cœlo a vero aberrant, qui ex imperfectione hominis accidentali imperfectionem mundi hujus adspectabilis inferunt. Sed ut errorem agnoscant suum, tenenda sunt, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus.

§. 893.

Concursus divini ad actiones malas restrictio.

Deus non concurrit ad actiones malas, nisi quatenus concurrit ad ordinis naturæ conservationem, sive eum qua animam spectes, sive eundem in mundo adspectabili consideres. Etenim Deus non concurrit ad actiones malas hominum, quatenus moraliter spectantur, sed tantummodo quatenus spectantur physice (§. 884.). Enimvero actiones malæ internæ si physice spectentur, per easdem leges appetitus ac aversationis nascuntur, quibus bonæ (§. 569.). Quamobrem cum ordo naturæ quoad animam conservetur, quatenus actiones internæ hominis juxta eandem legem appetitus ac aversionis consequuntur (§. 570.); Deus non concurrit ad actiones malas, nisi quatenus concurrit ad ordinis naturæ qua animam spectati conservationem.

Porro actiones malæ externæ, quatenus physice spectantur, eodem modo consequuntur, quo bonæ (§. 572.). Quamobrem cum ordo naturæ consuetus in mundo adspectabili conservetur, aut saltem nonnisi ordinario quodam modo secundum peculiarem quendam ordinem turbetur per actiones malas, quatenus physice spectantur (§. 573.); Deus ad actiones malas non concurrit, nisi quatenus concurrit ad ordinem naturæ in mundo adspectabili spectatum.

Propositio præsens ostenditur etiam hoc modo. Deus ad actiones hominum quascunque concurrit per conservationem (§. 874.). Quamobrem cum in concursu universali conser-

ſervet ſubſtantiam agentis & largiatur vires agendi (§. 876.); ad actiones quoque malas concurrit, quatenus conſervat ſubſtantiam animæ atque corporis & homini quoad utramque ſubſtantiam agendi vires largitur. Enimvero anima in appetendo etiam malo (§. 896. *Pſychol. empir.*) ſequitur legem appetitus (§. 904. *Pſychol. empir.*) & in averſando etiam bono (§. 896. *Pſychol. empir.*) legem averſionis (§ 907. *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum Deus impertiatur vires agendi, quatenus actualitatem indeſinenter confert ſubſtantiæ absque viribus iſtis exiſtere minime valenti (§. 877.); animæ quoque largitur vires appetendi & averſandi, quatenus continuo ad actum perducit ſubſtantiam, cui non ineſt vis niſi appetitiones & averſiones malas ſecundum eandem legem eliciendi, juxta quam eliciuntur bonæ. Quoniam itaque lex iſta appetitus & averſionis animæ naturalis eſt (§. 522. *Pſychol. ration.*) & per eam datur ordo quoad appetitiones & averſiones in anima (§. 478. *Ontol.*); non datur ordo naturæ in anima, quatenus appetitiones & averſiones, adeoque actiones internas hominis (§. 567.), ſpectas, niſi quatenus appetitiones & averſiones ſingulæ per eandem legem conſequuntur, adeoque ordo naturæ quoad animam conſervatur, quatenus animæ datur vis non aliter eliciendi appetitiones ac averſiones, niſi juxta iſtam legem. Patet itaque Deum non concurrere ad actiones malas internas, niſi quatenus concurrit ad conſervationem ordinis naturæ quoad animam.

Porro cum actiones externæ ſint motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ reſpondentes (§. 567.), atque adeo vi commercii inter animam & corpus intercedentis conſequantur (§. 962. *Pſychol. empir.*): Deus ad hoſce motus concurrit, quatenus conſervat ſubſtantiam utramque & largitur vires agendi dependenter a ſe invicem (§. 874. 876.), conſequenter quatenus conſervat commercium inter animam atque corpus.

pus. Quodsi jam hoc commercium explices per harmoniam a Deo præstabilitam (§. 638. *Psychol. ration.*), actiones malæ externæ secundum consuetum naturæ ordinem contingunt (§. 573.), consequenter commercium inter animam & corpus conservatur, dum consuetus naturæ ordo conservatur, atque adeo Deus ad actiones malas externas non concurrit, nisi quatenus ad conservationem ordinis naturæ consueti concurrit. Quodsi vero commercium istud influxui physico tribuere malis, actiones malæ externæ fiunt secundum peculiarem ordinem, quo consuetus continuo interrumpitur (§. 573.). Quoniam ista interruptio ordinis naturæ in mundo adspectabili stante influxu physico inevitabilis est (§. 579. *Psychol. ration.*); non alius naturæ ordo in systemate influxus physici per naturas rerum possibilis, quam isto modo continuo interrumpendus, consequenter nec a Deo aliter conservari potest. Atque adeo nec in isto systemate Deus ad actiones malas externas concurrit, nisi quatenus ad conservationem ordinis naturæ concurrit.

Nimirum ordo naturæ a Deo non aliter conservatur, quam qualis per naturam rerum possibilis. Datur aliquis ordo naturæ in mundo adspectabili, qui est rerum materialium. Datur alius ordo naturæ animæ unicuique proprius, quem ex Psychologia, præsertim rationali, cognoscere licet. Sed quia datur aliqua harmonia inter mutationes, quæ in anima contingunt, & inter mutationes, quæ in mundo adspectabili accidunt (§. 540. *Psychol. ration.*); ordo uterque aliter conservari nequit, quam hac harmonia salva possibilis. Etsi itaque in systemate harmoniæ præstabilitæ ordo naturæ in mundo adspectabili in gratiam animæ nunquam interrumpitur, sed idem constanter salvus sit; in systemate autem influxus physici continuo interrumpatur (§. 573.); in præsente tamen negotio, ubi de concursu Dei ad actiones malas agimus, perinde est, qualis esse debeat ordo naturæ, ut harmonia animæ ac corporis subsistat. Et sane si concursus divinus in se spectetur in utro-

que systemate unus idemque est: neque enim Deus aliud agit, quam ut actualitatem impertiatur animæ & corpori simul certo quodam modo, qualiscunque tandem ille sit, dependenter a se invicem agere valentibus. Ceterum cum concursui divino tribui nequeat, nisi quod actiones malæ physice spectatæ non repugnent ordini naturæ, sive eum quoad animam, sive quoad mundum integrum adspectabilem spectes, ita ut Deus non concurrat ad easdem, nisi quatenus per hunc concursum non obstante malo morali, quod actionibus inhæret, ordo naturæ conservatur; hinc demum clarissime perspicitur, quid velit *Campanella* affirmans, si quæ in mundo eveniunt ad Deum referuntur, nullum dari in eodem malum. Etenim actiones malæ, quatenus a Deo pendent, nihil habent mali; sed cum bonis in eundem censum veniunt, quoniam actiones malæ & bonæ, siquidem physice spectentur, ambæ eodem modo consequuntur & secundum naturæ ordinem fiunt. Quatenus vero vitium ipsis inhæret, a Deo minime dependentes nullum ad ordinem universi, nec ordinem seriei mutationum in anima naturalis respectum habent. Hæc qui probe perpendit, clarissime jam perspicit, cur malum morale tantummodo sit imperfectio in parte, nullam autem invehat imperfectionem in totum. Veritatem sublimem qui capere non possunt; judicium suum suspendant venerabunda in autorem naturæ mente, ne temerariis judiciis in Majestatem divinam injurii fiant.

§. 894

Limitationes originariæ quænam dicantur.

***Limitationes originariæ* dicuntur, quæ per essentiam rebus insunt, consequenter vel sunt determinationum essentialium, vel attributorum.**

Nimirum essentiales determinationes, quas & essentialia entis simpliciter appellamus, ipsam entis essentiam constituunt (§. 143. *Ontol.*). Quamobrem si determinationes essentiales fuerint limitatæ; hæ ipsæ limitationes enti per essentiam insunt. Jam attributa per essentialia determinantur (§. 146.

146. *Ontol.*), adeoque una cum essentialibus insunt (§. 145. *Ontol.*), ac ideo insunt, quia essentialia insunt (§. 166. 56. *Ontol.*). Limitationes igitur attributorum enti similiter insunt per essentiam. Utræque jam includuntur in idea rei: unde limitationes originariæ etiam dici poterant, quæ in idea rerum jam continentur.

§. 895.

Limitationes originariæ a rebus inseparabiles sunt. Etenim insunt rebus per essentiam (§. 894.), adeoque tamdiu insunt, quamdiu essentia non mutatur. Sunt vero essentiæ rerum immutabiles (§. 300. *Ontol.*). Ergo etiam necesse est limitationes originarias esse immutabiles. Jam cum immutabile sit, pro quo, iisdem manentibus cæteris, quæ simul insunt, nihil substitui potest (§. 291. *Ontol.*); pro limitatione quacunque originaria salva determinatione rei intrinseca, cui inhæret non alia substitui potest. Limitatio igitur originaria a re, cui inest, separari nequit. *Immutabilitas limitationum originariarum.*

E. gr. Essentia animæ consistit in vi repræsentativa universi situ corporis organici in universo materialiter & constitutione organorum sensoriorum formaliter limitata (§. 66. *Psychol. ration.*). Duplex hæc limitatio originaria est (§. 894.), ac ideo ab anima inseparabilis, ita ut fieri nullo modo possit ab anima aliter repræsentari universum, quam ut ex mutationibus in organis sensoriis factis ratio repræsentationis reddi possit. Quæ igitur limitationes adhærent ceteris, quæ hinc necessario consequuntur; eæ non minus inseparabiles sunt ac illa vis repræsentativæ universi in genere spectatæ limitatio.

§. 896.

Deus rem nullam, neque etiam hominem absque limitationibus originariis producere potest. Etenim Deus ens finitum seu limitatum nullum, adeoque nec hominem, absque limitationibus essentiæ ac naturæ ipsius in divinis ideis inhærentibus producere potest (§. 379.). Sunt vero limitationes istæ, quæ per *Limitationes originariæ num a Deo auferri possunt,*

per essentiam rebus insunt, originariæ (§. 894.). Quamobrem Deus rem nullam, neque etiam hominem, absque limitationibus originariis producere potest.

Poterat idem ostendi indirecte hoc modo. Ponamus Deum rem aliquam, veluti hominem, producere absque limitationibus originariis. Cum absque iis produci nequeat, nisi eædem a re sint separabiles; necesse est limitationes originarias a re, cui insunt, separabiles esse. Quod quoniam absurdum est (§. 895.); fieri non potest, ut Deus rem aliquam, veluti hominem absque limitationibus originariis producat.

Hanc propositionem non alio fine addimus, quam ut compendio loquendi non destituamur. Rem ipsam enim jam supra evicimus, quemadmodum & alia huc spectantia. Cum enim malum metaphysicum in limitationibus determinationum essentialium consistat (§. 272.); adeoque in iis, quas originarias in sua extensione ad attributa dicere libuit (§. 994.): quæcunque de malo metaphysico in anterioribus demonstrata sunt, ad omnes limitationes originarias promiscue applicanda veniunt. Mali adeo methaphysici quemadmodum ab soluta est necessitas, ita non minus limitationis originariæ cujuslibet eadem est necessitas. Et sane ex hac necessitate est, quod Deus animam producere non potuerit, nisi vi repræsentativa universi instructam, quæ situ corporis organici in universo materialiter & constitutione organorum sensoriorum formaliter limitatur, hoc est, quæ clare sibi non repræsentat nisi ea, quæ in organum sensoriorum agunt, nec alio claritatis gradu, quam qui convenit motui in organo sensorio fibrillis sensoriis impresso.

§. 879.

Mali moralis ortus. *Malum morale ex limitationibus originariis oritur seu per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ.* Etenim malum morale abusu libertatis irrepit in actiones liberas (§. 580.). Quamobrem cum malum

non

non appetamus nisi sub ratione boni, nec bonum aversemur nisi sub ratione mali (§. 896. *Psychol. empir.*); libertate abutimur, quod malum pro bono, bonum ex adverso pro malo reputemus, consequenter malum morale, quod actionibus liberis inhæret (§. 374.), ex erroneo de bono atque malo judicio ortum suum trahit. Nemo non confitetur hominem in judicando errare posse, propterea quod facultas cognoscendi, qua gaudet, limitata est, ut adeo ex notionibus demonstrari non sit opus: Etenim si ea esset illimitata, quemadmodum intellectus divinus (§. 166.), omnia quoque nobis repræsentaremus distincte, quemadmodum ab intellectu divino repræsentantur (§. 164.), consequenter fieri non poterat, ut malum videretur bonum & bonum ex adverso malum. Malum igitur morale oritur ex limitationibus facultatis cognoscitivæ, ac inprimis intellectus, cujus est judicare (§. 325. *Psychol. empir.*). Jam vis repræsentativa universi essentialiter limitata tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objectum (§. 66. *Psychol. ration.*), ac ideo quoque ipse intellectus, qui rationem sufficientem in ista vi habet (§. 387 *Psychol. ration.*), adeoque hac posita & ipsa ponitur (§. 118. *Ontol.*), iisdem limitationibus obnoxius est (§. 279. *Psychol. empir.*). Quoniam limitationes originariæ sunt, quæ per essentiam rebus insunt (§. 894.); limitationes facultatis cognoscitivæ, ac intellectus in specie, quoad objecta & modum ea repræsentandi utique originariæ sunt. Quamobrem patet malum morale ex limitationibus originariis animæ derivari, consequenter per eas fieri posse, ut actiones hominis malo morali inficiantur.

In præsenti non disquirimus, nisi de possibilitate ortus mali moralis: quod & philosophi est, & præsenti instituto satisfacit. Non autem inquirimus, quomodo id, quod erat possibile per essentiam hominis, ad actum fuerit perductum: id enim historicum est, nec ex notionibus a nobis demon-

strari potest, cum tanta nobis non sit intellectus amplitudo, quæ veritatibus historicis sive factis a priori demonstrandis sufficit. Quæ igitur Theologi de origine mali moralis quoad veritatem historicam S.S. autoritate consisi docent; his minime opponenda sunt, quæ a nobis demonstrantur. Factum enim opponi nequit, quatenus actualitas determinatur, veritati universali, qua possibilitas enunciatur. Et quamvis malum morale per limitationes originarias sit possibile, per eas tamen non necessarium est, propterea quod in iisdem non contineatur ratio sufficiens actus, adeoque positis limitationibus originariis malum morale non ponitur nisi quoad potentiam, nondum vero quoad actum. Quæ vero in actum influunt, multa sunt ac varia, de quibus suo tempore in philosophia morali dicemus.

§. 898.

An Deus hominem illabilem creare potuisset.

Quoniam per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ (§. 897.), Deus vero hominem absque limitationibus originariis producere nequit (§. 896.); *Deus* quoque *hominem talem producere non potuit, ut impossibile esset actiones malas ab eodem perpetrari.*

Stylo Theologorum dicendum erat: homo per essentiam suam est labilis (§. 897.), adeoque fieri non potuit, ut crearet illabilem (§. 557.). Qui essentias rerum arbitrarias fingunt, sumunt, quod probare nesciunt, contrarium: sed anguntur ac misere se torquent, ubi Deum mali autorem accusare non debent. Recolenda hic sunt animo, quæ de potentia libertate abutendi dicta in superioribus (§. 710. & seqq.). Ceterum jam patet, quod ibi nondum constare poterat (*not.* §. 710.), potentiam abutendi libertate ex limitationibus originariis resultare. Etenim si intellectus non limitaretur formaliter, seu quoad modum repræsentandi objecta, nec bonum videri poterat, quod est malum, nec vicissim malum, quod bonum est, consequenter nec malum appeti poterat sub ratione boni, nec bonum aversabile foret sub ratione mali, quemadmodum in abusu libertatis accidit. Atque hoc pacto poten-

potentia abutendi libertate ex limitationibus originariis resultat. Non omnes in materia, quam distincte non cognoscunt, eadem iisdem terminis enunciant. Quamobrem necesse est quæ eadem videntur diversis modis tamen enunciari, ut satisfiat omnibus. Confer itaque, quæ supra dicta sunt (§. 711.).

§. 899.

Gubernatio est directio actionum ad certum finem. *Gubernatio quid sit.*

Ita Princeps dicitur gubernare subditos, quatenus eorum actiones dirigit ad finem civitatis, salutem nimirum, tranquillitatem ac securitatem publicam. Homo gubernat seipsum quatenus actiones suas dirigit ad finem sibi convenientem. Nemo non affirmat, quod seipsum gubernare nesciat, qui actiones dirigit ad alios fines, quam dirigere debebat.

§. 900.

Deus gubernat hoc universum. Etenim Deus hoc universum produxit propter finem aliquem (§. 603.), eumque ultimum (§. 628.), nec constituit fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626.), singulos ultimo (§. 631.) ac sibi invicem subordinans (§. 633.). Quamobrem cum in horum finium particularium numero sint quæcunque ex natura & essentia rerum materialium consequuntur (§. 645.), adeoque corporum omnium actiones (§. 713. *Ontol.*), & ipsa etiam mala moralia, adeoque actiones hominum, quibus insunt, ad manifestationem gloriæ suæ, finem ultimum (§. 629.), dirigantur (§. 681.); omnium omnino creaturarum actiones a Deo ad fines certos, tandemque ultimum dirigi patet (§. 779 782.). Quoniam itaque gubernatio in directione actionum ad certum finem consistit (§. 899.); Deus hoc universum gubernat. *Gubernatio hujus universi divina.*

Patet igitur Deo propriissimo sensui tribui gubernationem hujus universi, eodem scilicet, quo Princeps dicitur gubernare civitatem (*not.* §. 899.).

§. 901.

§. 901.

Gubernatio universi in quo consistat. *Deus gubernat hoc universum, dum omnia inter se connectit.* Quatenus enim tam coëxistentia, quam successiva in hoc universo inter se connectuntur, a se invicem dependent per modum finis a medio (§. 665), agentia propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661.). Quamobrem dum Deus sapientia sua eadem inter se connectit (§. 666.), actiones eorum dirigit ad certos fines, tandemque mediantibus hisce ad finem ultimum (§. 635.). Gubernat vero Deus hoc universum, dum actiones creaturarum dirigit ad certos fines (§. 899.). Quamobrem ipsum gubernat, dum omnia inter se connectit.

Patet adeo gubernationem divinam rejici, si nexus rerum in hoc universo tollitur. Equidem res inter se jam spectantur tanquam connexæ in idea universi, quæ datur in intellectu divino (§. 181.), antecedenter ad decretum (§. 434.); cum tamen liberrime existentiam ejus ab æterno decreverit (§. 506. 504.), nihil inde adversus gubernationem divinam concluditur. Quatenus enim vi intellectus divini omnia in hoc universo connectuntur, gubernatio universi possibilis. Dum Deus mundum hunc producere decrevit, eo modo mundum gubernare constituit, quo vi istius nexus gubernari potest. Denique dum eundem & creavit (§. 760.), & hodienum conservat (§. 843.), viresque agendi creaturis largitur (§. 876.), ac ordinem, juxta quem agere tenentur, præscripsit (§. 825.); mundum quoque actu gubernat ipso opere exequens, quæ ab æterno decrevit. Hæc gubernatio Deo digna, qui cum sit omniscius (§. 302.) ac præsciat omnia (§. 524.); ab æterno decernere potuit, quomodo mundum gubernare voluerit, & huic decreto convenienter in tempore facit omnia: minime autem instar hominis quid fiat in mundo demum experiri tenetur, ut exinde consilium capiat, quid fieri debeat, ne fine per creationem mundi intento excidat. In majestatem divinam injurii sunt, qui ideam gubernationis confusam, quam ex

ex imperiis hominum hausere, perperam ad Deum transferunt, non attento discrimine, quod inter Principes & Deum summum Monarcham intercedit. Finge Principem, qui norit omnes subditorum actiones infallibili præscientia ab initio regiminis usque ad finem ejusdem, nec minus certo præsciat omnes eventus, qui civitatem quomodocunque attingunt, in regimine attendendos. Quodsi jam is unico decreto statuit singula, quæ durante regimine suo fieri debent, ac cautus providet, ut eadem ad nutum executioni demandentur; quis ideo negaverit eum gubernare civitatem. De Deo autem tanto magis idem affirmandum in casu simili, quia is ad singulas creaturarum actiones concurrit, quemadmodum ante abunde satis explicavimus. Athei, qui nexum rerum ab absoluta necessitate liberum non agnoscunt, gubernationem divinam tollunt, non quod res in universo inter se connexas deprehendant; verum quod omnes nullo fine ex necessitate absoluta ita agere putent. Sed atheorum errores notabimus suo loco.

§. 902.

Deus mundum sapientia sua gubernat. Etenim Deus hoc universum gubernat, dum omnia in eodem inter se connectit (§. 901.). Enimvero nexus rerum in hoc universo sapientia divina constitutus est (§. 666.). Mundum igitur Deus sapientia sua gubernat. *Quomodo Deus mundum gubernet.*

Poterat idem etiam ostendi hoc modo. Corpora & tota rerum natura agunt propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661.), ita ut Deus finem, quem per existentiam hujus mundi intendit, hoc est, ultimum (§. 628.), ex asse consequatur (§. 621.). Quamobrem cum Deus mundum gubernet (§. 900.), adeoque corporum omnium in eodem & totius naturæ actiones ad fines istos dirigat (§. 899.); actiones omnium corporum in mundo totiusque naturæ ad fines certos ita dirigit, ut eosdem ex asse & per eosdem finem ultimum consequatur. Enimvero sapientiæ est dirigere actiones

ad fines ex asse consequendos & particulares ita subordinare ultimo, ut vi eorum hunc consequaris (§. 678. *Psychol. ration.*). Deus itaque mundum hunc sapientia sua gubernat.

Tanto major sapientia est, qua mundus gubernatur, quod Deus totam gubernationem decreverit ab æterno & talem fecerit naturam universam talesque corporum essentias, ut voluntati ipsius conformiter agant, ita ut nullis decretis temporariis, nullo consilio in tempore ineundo opus sit. Patet hoc ex simili, quo paulo ante usi sumus (*not.* §. 901.). Etenim si Princeps initio regiminis omnia decernere posset unico actu, quæ toto regiminis tempore decernenda forent, ac ita in civitate instrueret omnes, ut deinceps voluntati ejus convenienter omnia administrarentur sine particularibus imperiis; nemo non fateretur, majorem ipsi esse sapientiam, quam qua opus habet ad consilia occasione ferente quovis tempore ineunda & decreta particularia formanda, modo perpendere possit, quænam ad hoc requirantur, ut unico actu decernantur singula per totum regiminis tempus ordinanda & unico actu in civitate ita constituantur, ut toto regiminis tempore nil quicquam fiat nisi decretum. A notionibus attributorum divinorum nimis adhuc remotum habent animum, qui hæc capere non possunt.

§. 903.

Gubernatio Dei a bonitate pendens.

Deus bonitate sua hoc universum gubernat. Etenim Deus gubernat hoc universum, dum omnia inter se connectit (§. 901.). Nexus rerum in hoc universo bonitate divina constitutus est (§. 740.). Deus igitur bonitate sua hoc universum gubernat.

Poterat idem etiam ostendi hoc modo. Omnes rerum & naturalium (§. 648.) & artificialium usus sunt fines a Deo intenti (§. 649.). Quamobrem cum Deus mundum hunc gubernet (§. 900.), adeoque actiones creaturarum ad fines hosce dirigat (§. 899.); bonitatis vero divinæ sit, quod in hoc universo

unum

unum inserviat usibus alterius (§. 739.); quin Deus bonitate sua gubernet hoc universum dubitari nequit.

Quodsi ergo meditemur, quomodo in hoc universo unum usibus alterius inserviat, ita ut ipsa mala, quatenus moralia sunt actiones physicæ, physica autem causæ naturales, ad bona a Deo aliis conferenda concurrant (§. 689. 872.); quomodo Deus bonitate sua hoc universum gubernet, invictis experimentis docemur. Ceterum cum per ipsum rerum nexum demonstretur, quod Deus & sapientia, & bonitate sua hoc universum gubernet; clarissime constat, quantum conducat ad gubernationem divinam intimius perspiciendam nosse nexum rerum omnium in hoc universo, sed a liberrima Dei voluntate dependentem: neque enim negamus, si quis cum *Spinosa* fatalem rerum concatenationem statuat, a voluntate divina prorsus independentem, tolli gubernationem divinam. Sed quantum in eo fallatur *Spinosa* & qui cum eo sentiunt, & ex anterioribus abunde liquet, & suo loco in parte secunda uberius demonstrabitur.

§. 904.

Ordo naturæ & directio mali ad bonum cur sit gubernationis divinæ.

Ordo naturæ & directio malorum ad bonos fines pertinet ad gubernationem universi. Etenim ordo naturæ continetur regulis motus (§ 559. *Cosmol.*) & corpora, quorum actiones mediante motu fiunt (§. 133. 134. *Cosmol.*), secundum eundem agunt (§. 566. *Cosmol.*) propter fines a Deo intentos (§. 661.). Quamobrem cum ordo naturæ contingens sit, seu ab absoluta necessitate liber (§. 561. *Cosmol.*), & Deus naturæ leges agendi præscripserit ab essentia corporum minime pendentes (§. 825.); patet Deum actiones creaturarum juxta ordinem naturæ dirigere ad certos fines. Quoniam itaque gubernans universum (§. 900.) actiones creaturarum ad certos fines dirigit (§. 899.); ordinem naturæ ad gubernationem universi pertinere patet.

Deus dirigit mala physica & moralia ad bonum finem (§. 680.). Quamobrem cum directio actionum creaturæ ad bonos fines, quales sunt mala physica & moralia, quatenus ad bonum dirigenda (§. 680.), sit gubernationis divinæ (§. 899.); directio malorum ad bonos fines in hoc universo est gubernationis divinæ.

Ordo naturæ aperte loquitur gubernationem hujus universi divinam. Quia enim Deus hoc universum sapientia ac bonitate sua gubernat; ideo omnia fiunt ordine. Obtinet idem in civitate, ubi subditi reguntur sapientia & bonitate. In ea nimirum civitate, in qua sapiens ac bonum regimen celebratur, omnia fiunt ordine, quemadmodum cœtus hominum, qui a superiore non gubernatur, in summa degeret confusione. Ita similiter directio malorum, quæ eradicari sapientia non permittit, gubernationem divinam manifesto prodit. Ac idem obtinet in civitate, ubi pœnarum inflictione deterrentur a malo perpetrando, qui ab eodem minime abstinerent, si impune quidvis facere liceret, atque sic malum, quod impediri non potuit, dirigitur in bonum futurum. Exemplum aliud habes in mulctis in pios usus conversis. Enimvero in cœtu hominum, qui nullius imperio subsunt, mala impune grassantia in bonum finem non diriguntur.

§. 905.

Voluntas Dei de directione actionum humanarum.

Deus vult, ut homo actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui. Etenim velle nequit, ut se statumque suum imperfectiorem reddat (§. 890.). Vult igitur, ut eundem ac se reddat perfectiorem, consequenter ut actiones suas liberas ad sui statusque sui perfectionem dirigat.

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam Deus vult, quod in se optimum (§. 383.); fieri quoque non potest, quam ut velit actiones hominum liberas esse bonas. Enimvero actiones hominum liberæ sunt bonæ, quæ ipsum atque statum ejusdem perficiunt (§. 554. *Psychol. empir.*). Deus igitur vult, ut homo actio-

actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui.

Ecce tibi voluntatem Numinis de directione liberarum actionum! Probe notanda est propositio præsens, qua Dei de hac directione voluntas enunciatur: est enim principium fœcundissimum, unde deducuntur, quæcunque de rectitudine actionum humanarum demonstrari possunt, quemadmodum fidem oculatam dabimus in universo Jure naturæ.

§. 906.

Quoniam Deus vult, ut *homo* actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui (§. 905.); *actiones voluntati divinæ conformiter determinat, qui eas ad sui statusque sui perfectionem dirigit.* *Actionum humanarum voluntati divinæ conformis determinatio.*

Nondum demonstramus, Deum ad hanc actionum directionem hominem obligare. Pertinet enim hæc obligatio ad jus Dei in hominem, quod capite sequente explicaturi sumus. Sufficit jam constare, Deum directionem istam velle.

§. 907.

Bonitatis divinæ est, quod velit hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem. Quoniam enim Deus vult hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem *per hypoth.* quin sit pronus ad ejusdem perfectionem promovendam dubitari nequit. Qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam, is bonus est in alios (§ 695.). Deus igitur bonus est in hominem, dum vult, eum actiones suas liberas dirigere in sui statusque sui perfectionem, consequenter quod hoc velit bonitatis divinæ est. *Cur Deus istam directionem velit.*

Quodsi Deus nollet hominem actiones suas ad sui statusque sui perfectionem dirigere, sed contrarium vellet; pronus utique foret ad eorum imperfectionem promovendam.

Quemadmodum itaque si bonum præbet hominibus, dum pronus est ad eorum perfectionem promovendam (§. 695.); ita vicissim malum sese probaret in eosdem, si pronus esset ad eorum imperfectionem promovendam. Et si neque vellet, neque nollet eos actiones suas ad sui perfectionem dirigere, sed ipsi perinde foret, quomodocunque tandem actiones suas dirigant; eos prorsus negligeret; nec ullam ipsorum curam haberet. Obtinet hoc in hominibus, quemadmodum obvia experientia docemur. Si in alios bonum possidemus animum, nos velle constat, ut ipsis bene sit, consequenter, si sapimus, ut sui statusque sui perfectionem promoveant (§. 557. *Psychol. empir.*). Quodsi malo in alios sumus animo, nos nolle, ut ipsis bene sit, sed potius malle ut male sit, consequenter nolle ut actiones suas dirigant ad sui statusque sui perfectionem (§. 557. *Psychol. empir.*), sed malle potius, ut eas dirigant ad sui statusque sui imperfectionem (§. 568. *Psychol. empir.*), nemo non novit. Denique si neque bono, neque malo, sed indifferente in alios sumus animo; eorum nos nec bonum, nec malum tangit, sed perinde nobis est, sive ipsis bene sit, sive male, consequenter quomodocunque actiones suas dirigant. Non absque ratione in re intelligentibus satis obvia declaranda desudamus: etenim plurimum refert in praxi morali nosse, ex quo tandem fonte proficiscatur voluntas divina de directione actionum humanarum, quemadmodum suo tempore suoque loco elucescet. Nostrum igitur est non modo veritatem propositionis præsentis beneficio rationis intime perspicere, verum etiam omnem adhibere operam, ut ejusdem plane convictum & de ea prorsus confirmatum teneamus animum: id quod obtinebitur, si non modo demonstrationem propositionis præsentis, verum etiam ea mediteris, quæ ad hanc illustrandam in medium adduximus, donec nullam assentiendi repugnantiam in te experiaris. Hæc autem tanto sollicitius inculcamus, quod vulgo veritas tam utilis non sine manifesto damno non agnoscatur: immo multorum animos contraria obsideat opinio.

§. 908.

§. 908.

Quoniam bonitati divinæ tribuendum, quod Deus velit hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem (§. 907.); *qui actiones suas liberas ad sui statusque sui perfectionem dirigit eo animo, ut voluntati divinæ conformiter eas dirigat* (§. 906.); *bonitatem Dei in se agnoscit*, & vicissim *qui bonitatem Dei in se agnoscit, actiones suas liberas ad sui statusque sui perfectionem dirigere vult, atque actu dirigit, nisi vel ignorantia, vel aliis causis* suo loco distinctius explicandis *in transversum agatur*. *Bonitatem divinam quinam agnoscit.*

Hæc vera sunt, etiam non attenta obligatione divina ad hanc actionum directionem: id quod probe notandum. Sane si consilium nobis impertitur amicus, de cujus bono in nos animo sumus persuasi; idem sequimur hanc, cur sequamur, reddentes rationem, quod certi simus ipsum nobis non suadere nisi quod nobis salutare. Ex adverso qui bonum alteri consilium dat, de eo, qui ipsum contemnit, conqueritur, quod agnoscere nolit, quam bene cupiat ei.

§. 909.

Deus etiam vult, ut homo actiones suas dirigat ad aliorum hominum statusque eorundem perfectionem. Ponamus enim, si fieri potest, Deum velle ut homo tantummodo dirigat actiones suas ad sui ipsius statusque sui, non vero etiam ad aliorum statusque eorundem perfectionem. Quatenus igitur vult, ipsum actiones suas dirigere ad sui ipsius statusque sui perfectionem, quin quæ homini bona sunt velit dubitari nequit (§. 557. *Psychol. empir.*): quatenus vero non vult, ut actiones suas simul dirigat ad aliorum & status eorundem perfectionem, quin quæ homini bona non velit, sed velit potius quæ mala sunt, non minus extra dubitationis aleam omnem positum est (§. 568. *Psychol. empir.*). Quamobrem si Deus non *Voluntas Dei de actionibus humanis respectu aliorum.*

non vult, ut homo actiones suas simul dirigat ad perfectionem aliorum statusque eorundem; simul vult quæ homini bona sunt & quæ bona non sunt, seu quæ mala sunt. Quod cum sit absurdum (§. 28 *Ontol.*), immo bonitati divinæ, qua præditus est (§. 699), repugnet (§ 695.); dici nequit, Deum non velle, ut actiones suas dirigat homo ad perfectionem aliorum statusque eorundem.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Deus summe bonus est erga homines, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699.). Quoniam ergo bonus erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus est (§. 695.); Deus adeo pronus est ad hominum statusque eorundem perfectionem promovendam, ut omnia & velle, & facere dicendus sit, quibus eorum & status eorundem perfectio promovetur. Fieri itaque haud quaquam potest, ut non velit hominem actiones suas ad aliorum statusque eorundem perfectionem promovere, consequenter necesse est velle eum, ut homo unusquisque actiones suas quoque dirigat ad aliorum statusque eorundem perfectionem.

Hominem non sibi tantummodo, sed aliis quoque consulere posse, ipsa experientia docemur. Quemadmodum creaturæ ceteræ nostris inservire possunt usibus; ita homo unus alteri auxilio esse potest. Et sicuti usus rerum inanimatarum & animantium brutorum sunt fines a Deo intenti (§. 648.), ac ideo Deus velle dicendus est, ut creaturæ hosce sibi mutuo præstent usus (§. 932. *Ontol.*); ita quoque dubitari nequit, quin hominibus dederit aliis inserviendi vires, ut unus alteri auxilium præstet. A vero igitur quam longissime absunt, qui sibi persuadent se sibi soli vivere.

§. 910.

Directio actionum voluntati

Quoniam Deus vult, ut homo actiones suas dirigat ad aliorum statusque eorundem perfectionem (§. 909.); *si homo actio-*

actiones suas dirigit ad aliorum statusque eorundem perfectionem; *voluntati divinæ conformiter easdem dirigit*, seu, quod perinde est, *directio actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem voluntati divinæ conformis*. *divinæ conformis.*

Patet itaque, ut homo voluntati divinæ convenienter vivat, non sufficere, ut suam promoveat perfectionem, sed requiri præterea, ut aliorum quoque commodis pro virili inserviat, nec quicquam faciat, quod quomodocunque ad aliorum imperfectionem tendat.

§. 911.

Similiter quia *Deus* vult, ut homo actiones suas dirigat non minus ad aliorum statusque eorundem (§. 909.), quam ad sui statusque sui perfectionem (§. 905.); fieri non potest, ut velit hominem actiones suas ita dirigere ad sui statusque sui perfectionem, ut tendant ad aliorum statusque eorundem imperfectionem, consequenter *non vult, ut homo promoveat perfectionem sui statusque sui cum imperfectione aliorum statusque eorundem*, adeoque cum verum bonum sit, quod revera nos statumque nostrum perficiat (§. 557. *Psychol. empir.*), verumque malum, quod revera nos statumque nostrum imperfectiores reddit (§. 568. *Psychol. empir.*), *non vult, ut bonum nostrum promoveamus cum malo alterius*. *Inseparabilitas boni alieni a proprio.*

Hinc liquet, nos in dirigendis actionibus nostris aliorum constanter rationem habere debere, nec sufficere, ut eas tantummodo ad nos statumque nostrum referamus, siquidem eas voluntati divinæ convenienter dirigere velimus. Principium hoc maximi usus est in definienda moralitate actionum. Quæ incautis suboriri possunt difficultates in applicatione ejusdem; eas semovebimus alio loco, ubi idem applicaturi sumus. Tum vero constabit, quanti sit usus in moralitate actionum rite definienda.

§. 912.

Qualis sit perfectio, ad quam actiones dirigendæ ex voluntate Dei.

Perfectio hominis statusque ejusdem, ad quam Deus vult ut dirigat actiones suas, accidentalis est. Quoniam enim perfectio essentialis continetur consensu determinationum essentialium (§. 528. *Ontol.*), essentiæ vero rerum immutabiles sunt (§. 300. *Ontol.*), adeoque nulla determinationum essentialium abesse, nec iis, quæ rei insunt, alia superaccedere, neque in ejus, quæ adest, locum diversa ab eadem substitui potest (§. 291. *Ontol.*); posita essentia rei ponitur quoque ejus perfectio essentialis, ab ea prorsus inseparabilis. Cum itaque fieri non possit, ut perfectio essentialis ulla capiat incrementa; ea omnino perfectio, ad quam homo dirigere debet secundum Dei voluntatem actiones suas, & quam promoveri iisdem vult Deus, essentialis esse nequit. Enimvero præter perfectionem essentialem, quæ consensu determinationum essentialium continetur, & perfectionem accidentalem, quæ dicit consensum determinationum accidentalium cum essentialibus, alia concipi nequit (§. 528. *Ontol.*). Perfectio igitur hominis statusque ejusdem, ad quam Deus vult ut actiones suas dirigat, vel quam Deus vult ut actionibus suis promoveat, accidentalis est.

Demonstratio propositionis præsentis abstracta est, qualis convenit propositioni abstractæ. Ipsa autem propositio ideo contemnenda non est, quod sit abstracta: ejus enim usus in demonstrandis aliis mox elucescet. Non putandum est veritatem omnem adeo obviam esse sensui, ut per imagines rerum pateat.

§. 913.

Actio naturalis quænam sit.

Actiones naturales dicuntur, quæ ab arbitrio nostro minime pendent, aut, quæ ex essentia & natura rei necessario consequuntur. Opponuntur *liberis*, quæ ab arbitrio nostro pendent, seu ex essentia & natura rei non necessario consequuntur,

E. gr.

E. gr. Actio naturalis ventriculi est digestio ciborum: hæc enim arbitrio nostro minime subjecta, cum cibos digerat ventriculus, quemadmodum per caussas naturales fieri potest, sive velimus, sive nolimus. Ingestio cibi vero in os & ejus deglutitio, qua in ventriculum demittitur, est actio libera: etenim in arbitrio nostro positum est, utrum cibum in os ingerere ac deglutire velimus, nec ne.

§. 914.

Si actiones liberæ tendere debent ad perfectionem nostram statusque nostri, cum naturalibus per easdem rationes finales determinari debent. Cibus a ventriculo digeritur, ut corpori alendo inserviat. Quoniam ventriculus vi structuræ suæ hunc habet usum, ut cibum digerere possit, & cibus digestus usui est in corpore alendo; usus vero rerum naturalium sunt fines a Deo intenti (§.648.); Deus homini ventriculum dedisse dicendus est, ut alimentis conservari possit. Atque adeo digestio cibi in ventriculo determinatur per conservationem corporis, tanquam rationem finalem (§.932. *Ontol.*). Dico igitur, quod ingestio cibi in os ac ejus deglutitio per eandem rationem finalem determinari debeat, scilicet quod in os non sit ingerendus, nec ingestus deglutiendus, nisi qui conservationi corporis conducit, si hæc actio dirigenda ad perfectionem corporis humani. Etenim perfectio essentialis ventriculi consistit in aptitudine, quam per structuram suam, adeoque essentiam suam habet (§.276. *Cosmol.*), digerendi cibos & perfectio corporis humani qua vivi in eo, quod per structuram seu essentiam suam aptum sit ad conservationem sui. Digestio itaque cibi est actio ventriculi, eaque naturalis (*not.* §.913.), non modo conveniens perfectioni ventriculi, verum etiam tendens ad perfectionem status interni corporis humani, conservationem nimirum ipsius. Quodsi ergo ponamus, hominem assumere cibos sanitati corporis nocuos eosque deglutire; actio hæc libera

Identitas determinationis actionum liberarum & naturalium.

bera (*not.* §. *cit.*) contrariatur perfectioni corporis essentiali, adeoque & accidentali (§. 528. *Ontol.*), consequenter ad eandem non tendit. Quamobrem si ad eam dirigenda, non assumendus, nec deglutiendus est cibus, nisi quem sanitati conducere novimus, consequenter actio libera determinanda est per eandem rationem, per quam determinatur naturalis.

Poterat idem sine applicatione ad exemplum aliquod speciale ostendi hoc modo. Ponamus actionem liberam per aliam rationem determinari, quam naturalem. Quoniam consensus consistit in tendentia ad idem aliquod obtinendum (§. 503. *Ontol.*); actiones liberæ cum naturalibus minime consentiunt, consequenter cum perfectio consistat in consensu, qui datur in varietate (§. *cit. Ontol.*), nulla quoad actiones inest statui hominis perfectio (§. 705. *Ontol.*). Et quia homo, quemadmodum ens omne, perfectus est, quatenus determinationes intrinsecæ per rationem quandam generalem explicari possunt (§. 530. *Ontol.*); actiones liberæ per aliam rationem, quam naturales, ex essentia rei necessario consequentes (§. 913.), determinatæ ad perfectionem hominis statusque ejusdem tendere nequeunt. Necesse igitur est ut per eandem determinentur, qua determinantur naturales, siquidem ad perfectionem hominis dirigendæ.

Directe ostenditur hoc modo. Homini non potest tribui perfectio, nisi quatenus determinationes intrinsecæ per rationem quandam generalem explicari possunt (§. 530. *Ontol.*). Et idem eodem modo intelligitur de statu ejus extrinseco, utpote qui per mutabilia extrinseca, adeoque determinationes extrinsecas (§. 122. *Ontol.*), constituitur (§. 706. *Ontol.*). Quoniam actiones sunt status mutationes (§. 713. *Ontol.*), consequenter cum constanter non insint subjecto (§. 290. *Ontol.*) modi (§. 151. *Ontol.*), atque adeo in accidentium numero (§. 779. *Ontol.*); quin omnes tam naturales, quam liberæ per eandem

dem

dem rationem determinari debeant, siquidem ad perfectionem hominis dirigendæ, dubitandum non est.

Identitas determinationis actionum naturalium & liberarum maximi momenti est in demonstranda moralitate actionum, quemadmodum ex jure naturali constabit. Ipsum principium cum sit admodum abstractum, nemo miretur demonstrationem ex principiis abstractis conflari. Quoniam tamen hæc non sunt ad omnium palatum, quorum interest nosse actionum naturalium & liberarum determinationem per easdem rationes finales; consultum omnino nobis visum fuit, primo loco præmittere demonstrationem ad casum aliquem specialem applicatam, ut nascatur in animo idea exemplaris, qua lux affunditur demonstrationibus abstractis. Quamobrem conducit demonstrationem primo loco positam sibi reddere familiarem, antequam abstractas meditemur: quod qui faciunt hunc simul experientur usum, ne in applicando principio fœcundissimo hæsitent, nec applicatione peccent. Juvat quoque propositio præsens attentionem, qua in determinandis actionibus liberis opus est, ne ejus defectu ab illarum rectitudine deviemus. Quanti vero sit hic usus, tum demum comprehendere licebit, ubi omnimodam actionis rectitudinem distincte explicaverimus.

§. 915.

Identitas determinationum naturalium & liberarum voluntati divinæ conformis.

Quoniam Deus vult, ut actiones liberas dirigamus ad nostri ac aliorum perfectionem (§. 905. 909.), hæ autem ipsæ actiones huc dirigi nequeunt, nisi cum naturalibus per easdem rationes finales determinentur (§. 914.); *Deus* utique *vult*, *ut actiones liberas per easdem rationes finales determinet homo, per quas determinantur naturales.*

Ita e. gr. patet, velle Deum, ut homo vescatur cibo, qui sanitati conducit, ut adeo, qui voluntati divinæ convenienter cibis frui voluerit, eos seligere debeat, quos sanitati minime nocuos experitur. Similiter liquet velle Deum, ut homo

eam capiat cibi quantitatem, quam sanitas conservanda suadet.

§. 916.

Diversitas determinationis voluntati divinæ contraria.

Quia voluntati divinæ conformis est determinatio actionum liberarum per easdem rationes finales cum naturalibus (§. 915.); ultro liquet determinationem actionum naturalium & liberarum per rationes finales diversas voluntati divinæ contrariari, consequenter *Deum nolle, ut homo actiones liberas per diversas rationes finales determinet, quam per quas naturales determinantur.*

Determinatio actionum naturalium ab essentiis rerum pendens (§. 913.) a Deo est, qui rebus hasce essentias dedit, quatenus eas existere decrevit ab æterno ac in tempore ad actum perduxit. Sibimetipsi adeo foret contrarius, si vellet actiones liberas per rationes diversas ab iis determinari, per quas determinantur naturales. Ita fieri non potest, ut Deus velit, hominem vesci cibis sanitati nocuis, qui vult hominem esse sanum ac eam fecit corporis humani structuram, ut singulæ organorum vitalium functiones ad conservationem ejus pulcherrime conspirent.

§. 917.

Perfectio hominis in quo consistat.

Perfectio hominis consistit in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam, seu manifestandi gloriam ipsius. Homo enim, quatenus ens est, Deum repræsentat tanquam ens a se & necessarium, quod intellectu, voluntate & potentia præditum, & vi immutabilis ejus decreti autorem sui agnoscit (§. 818.); quatenus vero cum ceteris in systema relatum, eum repræsentat tanquam sapientem & bonum, eundemque omniscium ac summa ratione præditum (§. 819.). Quamobrem cum ens sit per determinationes essentiales, unde ceteræ pendent (§. 168. *Ontol.*), & vi earundem cum rebus ceteris in systema redigi possit (§. 167. *Ontol.*); determinationes

tiones essentiales ac ceteræ independentes hominem aptum efficiunt ad repræsentandam perfectionem Dei. Quoniam itaque determinationes omnes essentiales ac ceteræ inde necessario resultantes tandem ad repræsentationem perfectionis divinæ tendunt; perfectio hominis, tam essentialis, quam accidentalis naturalis (§. 528 *Ontol.*), in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam consistit. Quodsi actiones liberæ per easdem rationales finales determinentur, per quas determinantur naturales, quemadmodum vult Deus (§. 915.); eædem quoque ita determinandæ sunt, ut homo per eas aptus efficiatur ad repræsentandam perfectionem ipsius summam. Unde quæ hinc enascitur perfectio (§. 503. *Ontol.*) eaque accidentalis (§ 528. *Ontol.*), etiam quatenus a libertate ejus pendet, in aptitudine repræsentandi perfectionem summam Numinis consistit. Enimvero præter perfectionem essentialem & accidentalem, cum naturalem, seu necessariam, tum eam, quæ a libertate ejus pendet, non concipi potest alia. Quamobrem omnis perfectio hominis consistit in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam seu manifestandi gloriam ejus.

Quæ supra prolixe annotavimus, cum evinceremus perfectionem mundi in aptitudine patefaciendi summam Dei perfectionem consistere (§. 673.); hic quoque probe expendenda veniunt. Nimirum aptitudo ista repræsentandi perfectionem Dei summam perfectio generalis est, unde deinceps cetera ad perfectionem hominis essentialem atque accidentalem spectantia vi essentiæ consequuntur: sit ita quod nos ex essentialibus determinationibus primum concludamus perfectionem specialem, ac deinde ab hac tandem ascendamus ad generalem. Ceterum hæc propositio maximo usui est in philosophia practica: id quod inprimis elucescet, ubi ostendemus, quomodo officia hominis erga Deum ad gloriæ divinæ illustrationem tandem redeuntia diffundantur per omnia

omnia officia reliqua & omnes adeo hominis actiones liberas. Taceo ea, quæ per hanc propositionem in Theologia revelata clarius intelliguntur: quo refero gravitatem peccati, quæ multum momentum in ea habet. Utinam omnes veritatem hujus propositionis perciperent, ut intelligerent, qualis homo esse debeat, & longe aliam ipsi convenire vitam, quam quæ vivitur, & aliam beatitudinem ac felicitatem, quam quæ quæritur. Sed de his suo tempore suoque loco dicemus plura.

§. 918.

Voluntas Dei de directione actionum humanarum ad sui gloriam.

Deus vult, ut homo dirigat actiones suas liberas ad manifestationem gloriæ divinæ. Vult enim Deus, ut homo dirigat actiones suas ad perfectionem sui (§. 905.). Quoniam itaque perfectio hominis in aptitudine manifestandi gloriam Dei consistit (§. 917.); necesse est ut Deus velit hominem actiones suas dirigere ad gloriæ divinæ manifestationem.

Vulgo dicitur, hominem dirigere debere actiones suas ad gloriam Dei; sed cum demonstrativa methodo utamur, propositiones ita enunciandæ sunt, ut cum principiis anterioribus consentiant. Propositio præsens iis consentientibus ita etiam efferri poterat, quod Deus velit aptitudinem hominis repræsentandi ipsius perfectionem summam, seu promovendi gloriam ejusdem.

§. 919.

Quomodo gloria Dei manifestetur per actiones liberas.

Homo per determinationem actionum liberarum non aliter manifestare potest gloriam divinam, quam si attributa divina per modum motivorum in eandem influant, seu, quod perinde est, *si attributa divina sint motiva actionum liberarum.* Etenim motiva sunt ratio sufficiens actuum volitionis & nolitionis (§. 887. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*); positis motivis ponuntur volitiones ac nolitiones animæ, consequenter per motiva volitiones atque noli-

nolitiones determinantur (§. 113. *Ontol.*). Quodsi jam homo per determinationem actionum liberarum gloriam divinam promovere debet, necesse est ut verbis factisque testetur, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam & quod eadem gaudeat pro certo habere (§. 610.). Quamobrem aliter fieri nequit, ut per determinationem actionum liberarum gloriam divinam promoveat, quam si perfectiones divinæ aut, si mavis, attributa Dei sint motiva actionum liberarum.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam homo gloriam divinam promovet, quatenus verbis factisque testatur, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam & quod eadem gaudeat pro certo habere (§. 610.); per actiones liberas eandem aliter promovere nequit, quam si ex attributis divinis intelligitur, cur hoc potius velit, quam nolit, & vicissim hoc potius nolit, quam velit. Enimvero ex motivis volendi intelligimus, cur quid potius velimus, quam non velimus, & ex motivis nolendi perspicimus, cur quid potius nolimus, quam non nolimus (§. 888. *Psychol. empir.*). Quamobrem per actiones liberas gloriam divinam promovere aliter nequit homo, quam si attributa divina sint motiva volendi ac nolendi.

Principium hoc fœcundissimum est in explicandis hominis erga Deum officiis, præsertim ubi ostendendum, quomodo homo per actiones quascunque liberas gloriam divinam promovere vel illustrare debeat: id quod absque ejus ope ostendi haud quaquam potest. Applicatione hujus principii universa philosophia practica alienam prorsus induit formam, & actiones bonæ a malis facillime distinguuntur.

§. 920.

Deus vult, ut homo actiones suas dirigat ad perfectionem totius universi. Vult enim ut dirigat actiones liberas ad sui aliorumque ac status sui & aliorum perfectionem (§. 905. 909.). *Voluntas Dei de directione actionum*

liberarum respectu universi. Quamobrem cum perfectio hominis omnis consistat in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam (§. 917.), non potest non velle, ut ita actiones suas liberas dirigat, quo quoad perfectionem accidentalem, quæ ab iis pendet (§. 912.), tum ipse, tum alii apti sint ad repræsentandum perfectionem divinam. Enimvero perfectio totius mundi consistit in aptitudine patefaciendi perfectionem Dei summam (§. 673.) & creaturæ omnes sunt specula perfectionum divinarum (§. 785.), quatenus per determinationes ipsis intrinsecas colligi potest, qualia sint attributa divina (§. 784.), adeoque perfectionem Dei summam repræsentant. Quamobrem patet, velle Deum, ut homo actiones suas dirigat ad perfectionem totius universi.

Homo tanquam creatura Dei (§. 782.) quoad determinationes essentiales & quæ inde pendent accidentales, quatenus libertas hominis in eas minime influit, quemadmodum creaturæ ceteræ, quæ hoc universum constituunt, perfectus est: alias enim totus mundus non esset omnium possibilium perfectissimus (§. 326.). Immo si prolixioribus esse liceret, eaque supponi possent, quæ de structura corporis humani & ejus cum anima harmonia suo tempore apertius dicemus, ex ipsa notione perfectionis (§. 503. & seqq. *Ontol.*) demonstrari poterat eodem prorsus modo, quo idem de oculo ostendimus (*not.* § 503. *Ontol.*) & de vita hominis indicavimus, cum definitionem perfectionis in genere illustraremus. Vi hujus perfectionis homo perinde ac creaturæ ceteræ omnes aptus est ad perfectionem divinam repræsentandam, quatenus inde colligere datur, quænam sint attributa divina, quemadmodum prolixe satis docuimus (§. 799. & seqq.). Et hoc pacto hominis quemadmodum totius universi perfectio tandem redit ad aptitudinem patefaciendi perfectionem Dei summam, seu manifestandi gloriam ipsius (§. 673.). Quodsi homo actiones suas liberas dirigit ad sui aliorumque perfectionem; quæ ab iisdem pendent non minus, quam essentialis, eum aptum efficiunt ad attributa divina repræsentanda, determinationibus accidentalibus cum essentialibus consentientibus

bus, utpote per easdem rationes finales cum naturalibus determinatis (§. 914.). Quod si porro actiones liberæ per attributa divina tanquam motiva determinantur, libertatis quoque usu homo gloriam divinam manifestat & sic quoque qua libera creatura perfectionem Dei repræsentat; quatenus ex hac liberarum actionum determinatione perspicitur, quod Deum ea perfectione præditum agnoscat, quæ ipsi competit. Major ergo aptitudo repræsentandi perfectionem Dei in homine concipi nequit, adeoque vi ejusdem dignissimus, qui locum teneat in serie rerum perfectissima, ad summam Dei perfectionem repræsentandam apta (§. 673.). Liquido igitur constat hoc pacto hominem actiones suas liberas ad perfectionem totius universi dirigere, consequenter Deum, qui vult, ut easdem ad sui & aliorum perfectionem dirigat & per attributa divina tanquam motiva determinet, velle ut easdem dirigat ad perfectionem totius universi. Sublimis hæc veritas, quæ vulgo non agnoscitur, maximi momenti est non minus in philosophia morali, quam in omni religione tam naturali, quam revelata. Quamobrem nec piguit eam explicare uberius. Quomodo ex iis, quæ de voluntate divina quoad directionem actionum liberarum hominis diximus, deducatur concursus Dei ad actiones bonas, sequente demum capite docere licebit.

§. 921.

Directio actionum voluntati divinæ contraria.

Deus velle nequit, ut actiones suas liberas homo dirigat ad imperfectionem totius universi. Vult enim ut dirigat ad perfectionem totius universi (§. 920.). Quamobrem cum fieri non possit, ut idem simul velit & non velit (§. 28. *Ontol.*); nec velle potest, ut eas ad imperfectionem totius universi dirigat.

Quod igitur id faciant homines, saltem fit Deo permittente, quemadmodum jam supra evicimus (§. 888.). Non vero est, quod excipias, quoniam mundus foret perfectior, si homines actiones suas liberas omnes dirigerent ad perfe-

ctionem universi, mundum hunc non posse esse omnium possibilium perfectissimum. Etenim si homines actiones suas liberas non dirigant ad perfectionem totius universi, sed potius ad imperfectionem ejusdem; id saltem arguit imperfectionem accidentalem in homine, adeoque in parte. Quamobrem cum imperfectio in parte non tollat perfectionem in toto, sed facere possit ad majorem perfectionem totius, quatenus admissa hac imperfectione in parte propter rerum omnium nexum perfectioni in toto locus est, qua alias careret; nihil hinc adversus summam mundi totius perfectionem concluditur. Enimvero hæc satis aperta sunt per ea, quæ de malo morali demonstrata sunt in superioribus (§. 550. & seqq.). Actiones enim liberæ malæ sunt, quæ tendunt ad imperfectionem hominum atque totius universi. Unde & hinc patet, Deum hanc directionem velle non posse: quia certum est eum velle non posse malum morale (§. 581.).

§. 922.

Providentia quid sit. Decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo & concursu ad earundem actiones dicitur *Providentia divina.* Et hinc Deus rebus *providere* dicitur, quatenus eas conservat & gubernat atque ad actiones earundem concurrit.

Terminus providentiæ cum apud philosophos, tum apud Theologus receptus. Quamobrem nostrum quoque fuit eodem uti, ne incautis rem ipsam negare videamur, dum a termino abstinemus.

§. 923.

An detur. *Datur Providentia divina.* Etenim Deus creaturas omnes conservat, nulla seipsam conservare valente (§. 843.), ad singulas earundem actiones concurrit (§. 874.), ne malis quidem hominis exceptis (§. 883.), quatenus physice spectantur (§. 884.), atque hoc universum gubernat (§. 900.). Quoniam itaque

quæ Deus, qui omnes rerum materialium effectus & omnes nostras cogitationes, seu, quicquid in hac rerum serie in tempore existit, ab æterno præscivit (§. 524.), in tempore faciat, quemadmodum decrevit (§. 525.) ab æterno (§. 504.); quin ab æterno rerum omnium in hoc universo conservationem ac gubernationem & concursum ad actiones quascunque earundem decreverit, dubio prorsus caret. Atat decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo atque concursu ad quascunque earundem actiones est ipsa providentia divina (§. 922.). Patet itaque dari providentiam divinam.

Qui adeo providentiam Dei negant, dependentiam mundi & omnium, quæ in eo sunt, a Deo minime agnoscunt, sed eum ab ipso prorsus independentem fingunt: sit ita, quod creationem seu ortum mundi a Deo in dubium non vocent.

§. 924.

Providentia divina æterna & immutabilis est. Est enim providentia decretum Dei de rebus conservandis & gubernandis, & concursu ad earundem actiones (§. 922.). Sed decretum Dei æternum (§. 504.) atque immutabile est (§. 509.). Providentia igitur divina æterna & immutabilis est. *Immutabilitas providentiæ divinæ.*

Nimirum Deus providens rebus creatis quoad conservationem & gubernationem earundem non hodie demum statuit, quid fieri debeat, sed idem jam decrevit ab æterno, nec ulla adest decreti immutandi ratio. Factum hoc est vi præscientiæ divinæ infallibilis: unde & vulgo doctrina de præscientia divina ad providentiam referri solet. Absit autem, ut quis sibi persuadeat, æternitate & immutabilitate tolli providentiam aut in fatalem necessitatem converti. Qui enim ita sentiunt, effectum præscientiæ divinæ minime capiunt. Finge parentem, quamprimum infans nascitur, præscire omnia, quæ per totum vitæ tempus, quod exacte præcogni-

tum habet, ipsi sunt eventura, seu, ut magis philosophice dicamus, prævidere omnes circumstantias, in quibus infans per totum vitæ tempus successive sit constituendus. Quodsi j m simul decernit, quid facere in quocunque casu, & quomodo actiones ejus dirigere & conservationi ejusdem prospicere velit, ac deinceps hoc suum propositum, a quo ut recedat casu existente nulla ratio ex improviso emergens suadere potest, continuo exequatur; nonne perinde fiunt omnia, ac si in dato demum casu initio consilio demum decernatur, quid fieri debeat, & decretum recens executioni demandetur. Sit ita, quosdam ex æternitate ac immutabilitate providentiæ divinæ fatalem rerum necessitatem intulisse: an ergo veritati quicquam derogatur, quod quidam eam male capientes inde intulerint, quæ nullo consecutionis filo consequuntur? Ostendendum potius nullam esse consequentiam: id quod satis perspicuum est iis, qui superiora satis percepere, quæ de præscientia divina, salva libertate humana, & de dependentia mundi a libero Dei decreto abunde demonstrata sunt. Si quis vero hebetior fuerit, quam ut longam concatenatarum demonstrationum seriem capere possit, aut nimis impatiens, quam ut eam afferre velit attentionem, qua opus est; is agnoscat, suum non esse, ut statuat de rebus captum ejus transcendentibus, & fidem habeat illorum dictis, quibus veritatem profundam penitus inspicere datum est. Si qui fuerint philosophi acumine præditi, qui providentiam divinam in fatalem rerum necessitatem converterunt; illi eandem ex immutabilitate ac æternitate providentiæ divinæ non intulerunt, etsi nec ea concipi possit nisi æterna atque immutabilis, sed ex alio fonte error eorum profluxit, veluti juxta *Spinosam* ex necessaria mundi a Deo dependentia creationis actu æterno ac in se immutabili.

§. 925.

Objectum providentiæ divinæ. *Providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo, nec quicquam judicari debet adeo abjectum, ad quod sese non extendat providentia divina.* Etenim crea-

creatura nulla, qualiscunque tandem ſit, ſeipſam conſervare poteſt, ſed omnis a Deo conſervetur neceſſe eſt (§. 843.). Similiter nulla datur creaturæ cujuscunque actio, ad quam Deus non concurrat (§. 874.) & quam gubernans hoc univerſum (§. 900.) non dirigat ad certum finem (§. 899.). Quamobrem cum providentia divina verſetur circa ea, quæ a Deo conſervantur atque gubernantur & ad quorum actiones concurrit (§. 922.); providentia divina ſeſe extendit ad omnia, quæ ſunt ac fiunt in hoc univerſo.

Quodſi vero omnia, quæ ſunt ac fiunt in hoc univerſo, providentiæ divinæ ſubſunt, quemadmodum modo demonſtravimus; nihil quoque nominari poteſt, quod ab eadem ſit eximendum, conſequenter nihil adeo abjectum judicari poteſt, ad quod povidentia divina ſeſe non extendat.

Univerſalitas providentiæ divinæ adeo obvia eſt, ut mirum omnino videatur, qui fieri poſſit, ut a nonnullis in dubium revocetur. Apparet vero eſſe eos, qui de univerſalitate illius dubitant, a notionibus diſtinctis procul remotos & judicium ſibi ſumere de rebus, quas per notiones confuſas tanquam per tranſennam inſpiciunt. Cum ſibi multa videantur adeo abjecta, ut eorum cura ipſos minime tangat; Deum, ens ſummum, multo magis faſtidire debere colligunt, quæ exigui vel nullius uſus videntur. Enimvero mox oſtendemus, quæ nobis ex parte noſtri nullius uſus vel exigui admodum videntur, talia non eſſe judicio Dei. Ceterum univerſalitas providentiæ divinæ magnum pollicetur, immo maximum uſum in moralibus, præſertim ubi de fiducia erga Deum & de patientia agitur.

§. 926.

Univerſalitas decreti divini.

Quoniam nihil cenſeri debet adeo abjectum, quod non ſubſit providentiæ divinæ (§. 925.), providentia vero divina decretum eſt de rebus conſervandis & gubernandis (§. 922.),

nihil

nihil quoque adeo abjectum videri debet, cujus Deus non habuerit rationem, cum conservationem ac gubernationem hujus universi decerneret, & cujus conservationem & gubernationem non decreverit ab æterno (§. 504.).

Avicula, quæ decipula capitur, res vilis æstimatur. Sed vi corollarii præsentis Deus ab æterno decrevit, quod eo momento, quo capitur, capi debeat. Et quia de ejus conservatione statuit decreto suo æterno: non interire potest nisi eo momento, quo ejus interitum decrevit. Ceterum cum Deus malum morale tantummodo permittere decreverit (§. 585.), nec ad actiones malas qua tales concurrat (§. 884.); cavendum ne decretum divinum, quo rebus singulis providetur, in præjudicium Numinis interpretemur: id quod facile evitabitur, si quæ de concursu Dei ad actiones malas dicta sunt, immo in genere de malo morali passim tradita, probe perpendantur.

§. 927.

Providentia divina quomodo executioni detur.

Deus providet rebus per nexum rerum in hoc universo. Etenim mundum gubernat, dum omnia inter se connectit (§. 901.), & vel experientia obvia constat, corpora quoad conservationem pendere a corporibus aliis, consequenter qua corpora rationem conservationis suæ habere in aliis corporibus (§. 851. *Ontol.*), adeoque vi nexus rerum conservari (§. 10. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus rebus provideat, quatenus eas conservat atque gubernat (§. 922.); per nexum rerum in hoc universo iisdem providet.

Quod rerum materialium una concurrat ad conservationem alterius, non multa attentione cognoscitur. Hinc Scholastici dixere: nullum corpus posse conservare seipsum, Deum tamen dare corporibus facultatem conservandi alia. Qui nexum rerum ex Cosmologia perspectum habet, & rerum materialium dependentiam quoad actum a ceteris intime perspectum (§. 83. *Cosmol.*); is conservationem unius per alias a priori

priori agnoſcit. Quoniam decretum, quod providentiam appellamus (§. 922.), per nexum rerum exequitur Deus, quoad gubernationem non ſolum, verum etiam conſervationem rerum in mundo adſpectabili; providentiam divinam plenius agnoſcit, qui nexum iſtum profundius ſcrutatur. Oppido igitur falluntur, qui nexum rerum ſapientem cum fatali neceſſitate confundentes ſibi ac aliis perſuadere conantur, tolli per eum providentiam divinam. Quodſi hoc ipſum animos eorum anxios tenet, quod res æterno ac immutabili decreto inter ſe ſint connexæ; dubium hoc jam ſuſtulimus in anterioribus (*not.* §. 901. 924.), & quæ de modo providendi dicemus, nebulas omnes prorſus diſpellent. Notandum vero dubia, quæ ab æternitate & immutabilitate decreti oriuntur, non eſſe alia, quam quæ perplexos reddunt eos, qui præſcientiam divinam non capiunt: id quod mirum videri non debet, cum præſcibilitas a nexu rerum (§. 232.), ipſa autem præſcientia a decreto pendeat, quo nexus rerum ſtatutus (§. 528.), conſequenter ab ipſa providentia (§. 922.).

§. 928.

Dependentia providentiæ a ſapientia bonitate ac potentia Dei.

Deus ſapientia, bonitate ac potentia providet rebus. Providet enim rebus per nexum earundem cum aliis (§. 927.). Nexus vero rerum ſapientia ac bonitate Dei ſimul conſtitutus eſt (§. 741.). Deus igitur ſapientia ac bonitate ſua rebus providet.

Enimvero Deus quoque rebus providet, quatenus eas conſervat (§. 922.). Quamobrem cum potentia conſervatrix ſubſtantiarum ſeu rerum quoad ſubſtantialitatem ſoli Deo propria (§. 855.), ſine hac conſervatione vero divina, qua Deus rebus largitur vires agendi (§. 876.), nihil in rerum natura ad aliorum corporum ortum & conſervationem quicquam conferre poſſit (§. 856 869); Deum etiam potentia ſua rebus providere palam eſt.

Hinc liquet decretum Dei, quo ſapientiæ ac bonitati ſuæ convenienter actum hujus nexus rerum, qui in univerſo obſervatur, determinavit, eſſe providentiam divinam, non quatenus omnia naturali quadam neceſſitate ex eſſentiis rerum conſequuntur, ſed quatenus hic ipſe nexus per eſſentias rerum poſſibilis ſapientia ac bonitate divina conſtitutus. Ex eo autem intelligitur, cur quidam fatum Stoicorum, quod per optimum ac ſapientiſſimum rerum nexum interpretantur, ab impietate & abſurditate abſolvant, eidem objecta ab aliis, qui idem cum neceſſaria rerum concatenatione, qualem defendit *Spinoſa*, unum idemque eſſe ſumunt. Nobis perinde eſt, quid Stoici ſtatuerint: ſufficit demonſtraſſe, quo reſpectu nexus rerum in hoc univerſo referatur ad providentiam divinam.

§. 929.

Ordo naturæ & permiſſio ac directio mali eſt providentiæ divinæ.

Ordo naturæ & directio malorum ad bonos fines una cum eorum permiſſione pertinet ad providentiam divinam. Etenim naturæ ordo & directio malorum ad bonos fines pertinet ad gubernationem univerſi (§. 904.). Sed quæ Deus de gubernatione rerum decrevit, ea pertinent ad providentiam divinam (§. 922.). Quamobrem ordo naturæ & directio malorum ad bonos fines pertinet ad providentiam divinam.

Deus mala permittere decrevit (§. 585.). Quodſi permiſſionem non decreviſſet, nec de ejus directione ad bonos fines decernere quid potuiſſet. Quoniam itaque decretum de directione mali ſupponit decretum de permiſſione & idem ad providentiam divinam ſpectat *per demonſtrata;* mali quoque permiſſio ad providentiam divinam pertinet.

Cum providentia divina plurimum influat in praxin, non inutile eſt ſpecialius quædam recenſeri, quæ ad eandem ſpectant, ne demum opus ſit per illationem eadem colligi, ubi iis habemus opus in demonſtrando, vel eorum cognitio animum ſubire debet in praxi. Quamobrem ea etiam tantummodo recenſemus, quæ huic uſui inſerviunt.

§. 930.

§. 930.

Quoniam ordo naturæ pertinet ad providentiam divinam (§. 929.), quæ vero in mundo adſpectabili fiunt, ſecundum naturæ ordinem fiunt (§. 566, *Cosmol.*); *Quæcunque naturaliter fiunt, ſecundum providentiam divinam fiunt.* *Naturalia fiunt ſecundum providentiam.*

Qui ſibi perſuadent tolli providentiam divinam, ſi in mundo adſpectabili omnia fiant naturaliter, nec Deus actiones naturæ determinet aliter, quam quomodo vi eſſentiæ ac naturæ corporum conſequuntur (§. 509. *Cosmol.*); illi providentiæ divinæ & attributorum Dei, ſine quibus ea intelligi nequit, notionem non ſatis profunde introſpiciunt. Condonandum hoc eſt vulgo: quod diſtincta rerum cognitione deſtituitur; ſed nec philoſopho, nec Theologo, cujus rerum divinarum cognitio a cognitione vulgi in eo differre debet, quod ſit diſtincta. Deus nimirum autor naturæ eſt (§. 822.), quæ agit ſecundum leges, eidem præſcriptas (§. 826.) & violari neſcias (§. 827.). Unde eſt, quod dudum affirmaverint & philoſophi, & Theologi, Deum in gubernando hoc univerſo uti cauſis ſecundis, nimirum non defectu potentiæ, ſed vi ſapientiæ, cujus non minus, quam illius ſpeculum eſt.

§. 931.

Quoniam permiſſio mali & ejus directio ad bonos fines ad providentiam divinam pertinet (§. 929.); *nihil nobis accidere poteſt mali, qualecunque tandem ſit, niſi Deo providente,* adeoque cum Deus rebus provideat ſapientia ac bonitate ſua (§. 928.), *ſecundum ſapientiam atque bonitatem ipſius.* *Fata ſiniſtra hominum providentiæ divinæ ſubſunt.*

Probe hic notandum eſt, quod providentia divina extendatur ad maxima minima, ita ut nihil judicari poſſit adeo leve atque abjectum, quod eidem minime ſubſit (§. 925.). Ponamus e. gr. tibi ab altero unum evelli malo animo capillum: dubitandum non eſt, Deum evulſionem hanc vi providentiæ ſuæ permittere & ad bonum quendam finem dirigere,

 qua-

quatenus vi ſapientiæ ac bonitatis ſummæ ſaluti tuæ proſpicere ab æterno decrevit. Etſi hoc admodum paradoxum videatur; rationi tamen convenientiſſimum vi demonſtrationum anteriorum. Quamobrem & dubio caret, quod rationes ſapientiæ ac bonitati conformes deprehenſurus ſit, qui ad ea, quæ ex malo leviſſimo conſequuntur, animum advertit in perſcrutanda rerum mutua a ſe invicem dependentia acumine ſufficiente uſus.

§. 932.

An fortuna providentiæ divinæ ſubſit.

Fortuna pertinet ad providentiam divinam, aut ſi mavis, ſubeſt providentiæ divinæ. Eſt enim fortuna cauſarum quidam concurſus, minime prævuſus (§. 540.), hominibus nimirum, non Deo fortunam omnem ab æterno præſcienti (§. 543.), & effectus illius ſunt in numero finium a Deo intentorum, ſive ſecunda fuerit, ſive adverſa (§. 651.), qui ab eo tam fini ultimo (§. 652.), quam aliis finibus particularibus ita ſubordinantur, ut ſint media aliorum conſequendorum (§. 654.). Quoniam itaque nexus rerum ſucceſſivarum in hoc univerſo conſiſtit in dependentia cauſati a cauſa & finis a medio & actionis cauſæ efficientis a fine ſimul (§. 665.); quin fortuna in nexu rerum contineatur dubitari nequit. Enimvero Deus providet rebus in hoc univerſo per nexum rerum (§. 927.). Providet igitur etiam iisdem per fortunam cum ſecundam, tum adverſam, adeoque fortuna pertinet ad providentiam divinam.

Idem etiam ſic oſtenditur. Cum fortuna ſit cauſarum quidam concurſus (§. 540.), adeoque in numero cauſarum naturalium contineatur, quin naturaliter fiant, quæ fortuna eveniunt, dubitari nequit, modo iſtum concurſum per exempla tibi clare ac diſtincte repræſentaveris, quæ in medium attulimus, cum definitionem fortunæ recepto uſui loquendi conformem evinceremus (§. 541.). Enimvero quicquid naturaliter fit, providentiæ divinæ eſt (§. 930.). Quamobrem quod for-

fortuna evenit, providentiæ divinæ tribuendum, adeoque fortuna eidem subest.

Continetur fortuna qua talis, hoc est, qua concursus causarum minime prævisus (§. 540.), utpote vi decreti divini futura facta ab æterno (§. 544.), in æterno isto ac immutabili decreto divino, quo rebus universis consulitur, & quod providentiam appellamus (§. 922.). Quando itaque in propositione præsente affirmamus, fortunam pertinere ad providentiam divinam; hoc ipsum nobis volumus, quod ea, quæ sunt fortunæ, simul contineantur in numero illorum, quæ de conservatione ac gubernatione rerum in hoc universo a Deo fuere ab æterno decreta. Et quatenus Deus vi hujus decreti dirigit effectus fortunæ ad certos fines (§. 654.), perinde ac effectus ceteros naturales (§. 633. 645.); fortuna eodem modo subest providentiæ divinæ, quo subsunt cetera omnia. Quemadmodum adeo quædam fiunt Deo volente, quædam eodem nonnisi permittente, aut, ut alii loqui amant, alia fiunt voluntate Dei plena, alia nonnisi permissiva, quam plenam non esse constat (§. 584.); ita etiam effectus fortunæ alios Deus vult, alios nonnisi permittit, quatenus nempe in causarum concurrentium numero etiam locus est malæ hominum voluntati. Ut paucis dicam, quæ de fortuna dicenda sunt, quatenus ad providentiam divinam refertur; cum ex parte Dei fortuna nulla sit, sed ipsi tantummodo locus sit in serie causarum naturalium ex parte hominis (§. 542.); quomodo res ceteræ omnes sese habent in decreto providentiæ divinæ, eodem quoque modo sese habet fortuna. Quamobrem quæ de rebus quibuscunque in hoc universo quoad providentiam divinam demonstrantur, tanquam de causis secundis, quibus utitur Deus rebus providendo, eadem etiam de fortuna omni tenenda sunt. Usui autem est in Moralibus fortunam a providentia Dei non excludi.

§. 933.

Deus providentia sua enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest. Etenim Deus rebus pro- *Quomodo Deus consulat crea-*

turis providentia sua. provident ſapientia ac bonitate ſua (§. 928.). Quoniam itaque bonus in alios bona pro virili, ſeu, quantum datur, conferre ſtudet (§. 696.); Deus quoque, quantum per ſapientiam ipſius datur, providentia ſua enti cuicunque bona conferre ſtudet, ſeu, quod perinde eſt, providentia ſua tantundem confert boni, quantum ſapientia ipſius ſalva eidem conferri poteſt.

Patet adeo providentiam divinam tendere ad bonum creaturæ cujuslibet, adeoque etiam hominis (§. 782.). Unde eſt, quod mala, quæ nobis eveniunt non noſtra culpa, ſed Deo providente, certo dirigantur ad bonum finem, nec nobis eveniant, niſi ut participes fiamus boni alias non obtinendi.

§. 934.

Idem ulterius deducitur. *Deus providentia ſua tantundem ab ente quocunque arcet mali, quantum ſalva ſapientia ipſius fieri poteſt.* Etenim Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum ſapientia ipſius ſalva fieri poteſt (§. 933.). Enimvero nemo non concedit, bonum ſibi eſſe, ut a malo immunis præſtetur, ſeu evitationem mali eſſe in bonorum numero. Quamobrem etiam patet, Deum providentia ſua tantundem ab ente quocunque arcere mali, quantum ſalva ſapientia ipſius fieri poteſt.

Hinc intelligitur, providentiam divinam tendere etiam ad arcendum malum a creatura qualibet, adeoque etiam ab homine (§. 782.). Unde eſt, quod mala, quæ a nobis abeſſe deprehendimus, cum in ea incidere non impoſſibile eſſet, providentia divina a nobis arceri certo perſuaſi eſſe debeamus.

§. 935.

Mala phyſica & moralia cur providentiæ non contrarientur. *Non repugnat providentiæ divinæ, quod Deus hominem in mala tam phyſica, quam moralia ruere ſinat.* Etenim bonitati divinæ non repugnat, quod Deus hominem in mala ruere ſinat (§. 725.), neque is ſapientia ſua ſalva impedire poteſt, ne homo

homo in mala tam physica, quam moralia ruat (§. 726.). Quoniam Deus sapientia ac bonitate sua providet rebus (§. 928.); quod bonitati ac sapientiæ ejus non repugnat, id nec providentiæ divinæ contrariatur. Minime igitur repugnat providentiæ divinæ, quod Deus hominem in mala tam physica, quam moralia ruere sinat.

Qui providentiam divinam in dubium vocant, vel eandem prorsus negare audent, a malis physicis & moralibus arma ad eandem oppugnandam petunt. Etenim cum Deus summe bonus sit, ita ut majorem bonitatem concipi posse repugnet (§. 699.); non dubitandum esse colligunt de sincera ejus voluntate obruendi hominem bonis omnis generis & arcendi ab eodem malum quodcunque. Cum sit omnipotens (§. 349.) atque vi omnipotentiæ suæ facere possit, quod vult (§. 352.), non dubitari posse arbitrantur, quod Deus in hominem bonum quodcunque conferre & malum quodcunque ab eodem avertere queat. Providet Deus rebus bonitate ac potentia sua (§. 928.). Quamobrem si datur providentia divina, necesse est ut homo omni genere bonorum abundet, neque malo morali obnoxiæ fiant actiones ipsius, nec ipse ruat in mala physica. Contrarium cum loquatur experientia; nullam esse providentiam divinam exclamant. Enimvero falluntur in eo, quod bonitati divinæ repugnet, quod hominem ruere sinat in mala physica & moralia. Contrarium enim ostendimus supra (§. 725.). Falluntur non minus in eo quod Deus salva sapientia tollere possit malum omne: cujus itidem contrarium supra demonstravimns (§. 726.). Nulla igitur sunt arma, quibus adversus providentiam divinam pugnant.

§. 936.

Conservatio rerum per causas secundas est providentiæ divinæ.

Quod res una in universo faciat ad conservationem alterius, id tribuendum est providentiæ divinæ. Cum enim providentia divina sit decretum Dei de rerum non minus conservatione, quam gubernatione (§. 922.); quin providentiæ divinæ tribuendum sit quodcunque Deus de rerum conservatione-

ne decrevit, extra omnem dubitationis aleam positum est. Jam quæ vi nexus rerum quomodocunque in mundo consequuntur, ea voluntati divinæ conformiter fieri in ea, quam ad se invicem habent, relatione certum est (§. 447.), consequenter cum determinatio voluntatis divinæ ad aliquid agendum sit decretum divinum (§. 497.), constat Deum decrevisse, & quidem ab æterno, ut ea fiant, quæ vi nexus rerum in mundo hoc adspectabili consequuntur. Quando itaque observamus, rem unam in hoc universo facere ad conservationem alterius, Deum ab æterno decrevisse patet, ut res una ab aliis & per alias conservetur, ac ideo eas produxisse (§. 525.) & conservare, ut per eas conserventur aliæ, consequenter quod res una in universo faciat ad conservationem alterius, id tribuendum est providentiæ divinæ.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo (§. 925.); dubitari nequit, quin etiam extendatur ad ea, quæ res una confert ad conservationem rei alterius. Quamobrem quod res una faciat ad conservationem rei alterius, quin providentiæ divinæ tribuendum sit, negari haud quaquam potest.

E. gr. Animalia conservantur vegetabilibus. Nullum adeo dubium est, quin providentiæ divinæ tribuendum sit, quod terra edat gramina atque herbas & arbores ferant fructus & semina, ne animalibus desit pabulum unicuique eorundem speciei conveniens. Nec minus a providentia divina derivandum, quod tempestates eo alternent modo, ut gramina ac herbæ læte crescant & arbores fructus ac semina ferant. Idem eodem modo dicendum est de iis omnibus, quæ ad conservationem corporis humani quomodocunque faciunt. Sed de hisce particularibus dicendum nobis erit in Teleologia, quæ nexum rerum quoad particularia contemplatur

platur in hoc mundo adspectabili observabilem. Sufficit in Theologia naturali explicasse principia generalia.

§. 937.

Mutui rerum usus sunt providentiæ divinæ.

Quod unum inserviat usibus alterius in universo, tribuendum est providentiæ divinæ. Quoniam providentia divina sese extendit ad omnia in hoc universo (§. 925.), quin etiam sese extendat ad usus, quos res in eodem sibi mutuo præstant, dubitandum non est. Quamobrem quod unum in hoc universo usibus alterius quomodocunque inserviat, providentiæ divinæ utique tribuendum.

Poterat idem ostendi hoc modo. Bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739.). Quoniam vero Deus etiam bonitate sua providet rebus (§. 928); quin providentiæ divinæ tribuendum sit, quod bonitati ejusdem ferre acceptum tenemur, dubitandum non est. Quod itaque unum in hoc universo inserviat usibus alterius, tribuendum omnino est providentiæ divinæ.

Immo propositio præsens demonstratur etiam hoc modo. Deus rebus in hoc universo providet per nexum earum (§. 927.). Jam cum usus rerum sint fines a Deo intenti (§. 648.) & nexus rerum consistat in dependentia finis a medio (§. 665); ad hunc referri debet, quod unum inserviat usibus alterius. Idem igitur tribuendum esse providentiæ divinæ palam est.

Propositio præcedens sub præsente per modum corollarii subsumi poterat: si quod enim in hoc universo quicquam confert ad conservationem alterius; hoc ipso alteri aliquem sui præbet usum. Ita usus est graminum atque herbarum in alendis pecoribus; usus olerum ac carnium in alendis hominibus; usus insectorum in alendis avibus, quæ iisdem vescuntur. Ceterum propositio præsens principium fœcundissimum est bonitatem & sapientiam divinam ex providentia agnoscendi.

§. 938.

Modus providendi. *Deus rebus in hoc universo ita providet, ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, seu, quid facere ac permittere velit.* Cum enim Deus decernat, quod ipsum decet (§. 516.), consequenter cujus in attributis ipsius continetur ratio, cur hoc potius decernat, quam aliud (§. 332.), sit vero sapientissimus (§. 640.) ac summe bonus (§. 699.); si hodie demum attentus ad ea, quæ fiunt, quidpiam decerneret, non sane aliud decernere posset, quam quod salva ipsius sapientia ac bonitate decerni poterat. Quamobrem cum salva sua sapientia impedire nequeat, ne homo in mala physica & moralia ruat (§. 726.), nec bonitati ipsius repugnet, quod idem fieri permittat (§. 725.); si hodie demum quid decerneret, hoc tamen non obstante non impediret, quo minus homo in mala physica & moralia rueret. Quoniam tamen bonitatis divinæ est mala dirigere ad bonum finem (§. 733.) & physica immittere, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat (§. 734.), vel ut immittat malum physicum minus, vel etiam permittat morale minus, quo majus avertatur (§. 735.); quin Deus hodie demum quid decernens hoc atque mali permissionem ac directionem decerneret, dubitandum non est. Immo cum vi sapientiæ summæ omnia referre debeat ad finem ultimum & per modum medii subordinare fini ultimo (§. 689 *Psychol. ration.*); si quid hodie demum decerneret, non aliud decernere poterat quam quod sese habet per modum medii ad finem ultimum tendentis. Jam Deus æterno suo decreto quo providentia omnis continetur (§. 922), omnia in hoc universo sapienter, immo sapientissime decrevit (§. 643.), & enti unicuique tantundem conferre boni statuit, quantum sapientia ipsius salva fieri potest (§. 698.) consequenter bonitati suæ convenienter decrevit (§. 697.), ut ideo rebus singulis

gulis, qualescunque tandem fuerint (§. 926.), sapientia ac bonitate sua provideat (§. 928.). Mala physica non decrevit, quatenus talia sunt (§. 566.), adeoque non in relatione ad partes (§. 565.), sed potius ad totum universum (§. 563.), & moralia tantummodo permittere statuit (§. 585.), quatenus abusu libertatis irrepunt in actiones liberas (§. 580.), utrique in hac rerum serie faciens locum, quatenus salva sapientia summa tolli nequeunt (§. 676.). Mala autem tam physica, quam moralia dirigit ad bonum finem (§. 680.). Denique æterno suo decreto, quo providentia continetur (§. 922.), nihil eorum, quæ fiunt in mundo, absolute spectatum decrevit, sed in relatione ad totum (§. 519.), non constituens fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626.). Quamobrem si Deus hodie demum ad ea, quæ singulis momentis fiunt in universo, attenderet ac inito consilio statueret, quid facere aut permittere velit; non aliud quidquam decernere poterat, quam quod decrevit ab æterno. Quoniam itaque æternum istud ac immutabile decretum providentia divina est (§. 922. 924.); Deus utique rebus singulis in hoc universo ita providet, ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quod facere aut permittere velit.

Difficile est plurimis, immo difficillimum concipere, quomodo Deus omnia decernere potuerit ab æterno, salva libertate hominum, cum tamen providenti tribuatur, quod ob actiones naturales decernat eventus in mundo materiali. Inde est, quod alii libertatem in agendo negent; ac fatali cuidam necessitati omnia subjiciant, providentiam divinam in eam convertentes; alii vero decreta particularia in tempore demum facta defendant, juxta quæ Deus causas secundas ad actiones determinat ex essentiis & natura earundem minime secuturas, providentiam divinam contingentium tollentes & naturale cum supernaturali confundentes, aut præternaturale quoddam fingentes, quod sit inter naturale & miraculo-

ſum quaſi intermedium. Error prior praxi nocet; poſterior theoriæ. Etenim ſi inevitabili fato ſubjiciuntur omnia, ad male agendum proclives ſe ſatis excuſatos arbitrantur, quod aliter agere non poſſint, & tanto evadunt audaciores, quanto certius eſſe exiſtimant evitari non poſſe, quod eſt in fatis, juxta illud vulgare: quod volunt fata, non tollunt vota. Etſi error non noceat ſemper; nocere tamen poteſt ſæpius, nempe ubi non agitur de evitando periculo manifeſto imminente, ſed de bono aliquo obtinendo, aut cupiditatibus explendis. Quodſi vero decreta temporaria fingas, quibus convenienter Deus determinat actiones, quarum ſufficiens ratio non continetur in eſſentiis ac natura rerum, naturæ ordo a Deo continuo turbatur & ipſa mundi perfectio nulla eſt, quippe qui comparandus venit horologio continuis aberrationibus obnoxio, ut index ſingulis fere momentis vel ſit promovendus, vel retroagendus. Praxi autem error iſte magis favet, quam nocet, ubi quis fuerit hebetior, quam ut capere poſſit, quomodo cum præſcientia divina & futurorum contingentium determinata veritate ab æterno libertas hominis in agendo conſiſtere poſſit. Unde videas vulgum non aliter ſentire, quam quod Deus ad ipſorum actiones attendat & his convenienter decernat, quid in mundo materiali fieri velit, & tam cauſas ſecundas neceſſarias, quam liberas juxta iſtud decretum determinet, ut eidem convenienter agant, quod alias non egiſſent. Quoniam itaque hebetioribus difficulter perſuadeas gubernationem rerum omnium divinam, errore iſto ſublato; ideo libuit propoſitionem præſentem demonſtrare, ut appareat, errorem tolerari poſſe in iis, qui veritatem capere nequeunt. Qui vero hanc capere voluerit, ei perpendenda veniunt, quæ de præſcibilitate rerum omnium, ipſarum etiam actionum liberarum hominis, in ſuperioribus evidenter demonſtrata ſunt. Ita enim cum præſcientia divina libertatem humanam & cum libertate ordinem naturæ ac totius univerſi perfectionem conſiſtere deprehendet, nec quicquam ſumendum erit, quod nullo experimento confirmari, nedum demonſtrari poſſit.

§. 939.

Deus per concursum suum præsentia distinguit a præteritis atque futuris. Quoniam in Deo continuo existit idea mundi hujus adspectabilis (§. 181.), Deus autem æternus est (§.74.), omnia distincte cognoscit, quæ in eadem continentur (§. 156), eademque intuitive (§.207.) atque simul (§. 160.); omnia, quæ ad mundum præsentem quomodocunque spectant, Deo præsentia sunt ab æterno in æternum, sive præsentia sint, sive præterita, sive adhuc futura. Enimvero Deus ad singulas actiones naturæ & singulas creaturarum actiones, immo actiones animarum tam hominum, quam brutorum, & quascunque hominum actiones concurrit (§. 874), substantiam agentis cujuslibet conservando & vires agendi largiendo (§. 876.), quatenus actum indesinenter impertitur substantiis absque viribus istis, ex quibus nascuntur actiones (§.723. *Ontol.*), existere minime valentibus (§.877.). Quamobrem cum sibi conscius sit semper & sui, & eorum, quæ sibi repræsentat (§.187.); quænam sint, ad quæ jam concurrit, hoc est præsentia cognoscit, adeoque a præteritis & adhuc futuris distinguit (§. 228.). Patet itaque Deum per concursum suum præsentia in hac serie rerum distinguere a præteritis atque futuris.

Quomodo Deus præsentia a præteritis & futuris distinguat.

In confesso est apud omnes, Deo omnia esse præsentia ab æterno, ita ut quoad ipsum nihil dici possit præteritum, nihil futurum. Quamobrem captu difficile videbatur, quomodo eidem constare possit, quænam jam actu existant, adeoque præsentia sint; quænam existere desierint, adeoque præterita sint; quænam denique in posterum extitura, adeoque futura sint (§. 228.). Nostrum igitur erat docere, quomodo in serie rerum, qua Deo omnia tanquam præsentia exhibentur, ea tamen, quæ actu præsentia sunt, discernantur ab iis, quæ præterita & adhuc futura sunt. Dum vero modum explicamus, quo Deus præsentia agnoscit tanquam præsentia, nihil affir-

matur, quod non verum experiamur in nobismetipsis. Etenim nemo non ex eo cognoscit opus aliquod sibi præsens, cui conficiendo operam impendit.

§. 940.

Quomodo Deus præterita & futura qua talia agnoscat.

Deus præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium ab iisdem & futura tanquam futura per eorundem dependentiam a præsentibus. Deus in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscit totum universum (§. 161). Quamobrem cum cujuslibet in mundo existentia, immo modus quilibet determinetur per mundum integrum (§. 87. *Cosmol.*), adeoque præsens quoad actualitatem suam dependeat ab omnibus præteritis, & futura omnia a quolibet præsente (§. 116 851. *Ontol.*); Deus vero præsens a præteritis & futuris discernat per concursum suum (§. 939.): dependentiam quoque ejus, quod præsens esse cognoscit, ab omnibus præteritis & futurorum omnium a præsente distincte cognoscit. Præterita igitur sibi repræsentat tanquam præterita per dependentiam præsentium a præteritis & futura tanquam futura per eorundem dependentiam a præsentibus.

Atque adeo jam intelligitur, quomodo in rerum serie, quæ tota præsens est, simul a Deo, quatenus ejus idea continuo datur in intellectu ipsius, alia repræsententur tanquam præsentia, alia tanquam præterita, alia vero tanquam futura, ut adeo Deus exactissime norit, quænam quovis momento dato sint præsentia, quænam præterierint, quænam adhuc futura sint. Nemo non agnoscere tenetur possibilitatem hujus cognitionis, qui notionem intellectus divini & nexus rerum in universo distinctam habet.

§. 941.

Cur Deus omnium recordetur,

Deus recordatur continuo omnium præteritorum, nec ullius unquam oblivisci potest. Etenim Deus, qui omnia, adeoque

nullius obliviscatur.

eoque præterita, præsentia atque futura, simul cognoscit (§. 160.), per concursum suum præsentia a præteritis distinguit (§. 939.) & præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium ab iisdem (§. 940.). Quoniam itaque Deo tribuitur recordatio, quatenus præterita novit (§. 238.); eum continuo recordari omnium præteritorum patet. *Quod erat unum.*

Quoniam Deus continuo præterita sibi tanquam præterita repræsentat. (§. 940.); fieri haud quaquam potest, ut id, quod in idea universi continuo ipsi præsente (§. 181.) refert præteritum, agnoscat tanquam certo intervallo ante retulisse præsens, consequenter ut divino modo recognoscat præteritum (§. 173. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum oblivio denotet impotentiam præterita recognoscendi (§. 215. *Psychol. empir.*); Deo utique rei nullius oblivio tribui potest. *Quod erat alterum.*

Posterius etiam hoc modo evinci poterat. In intellectu divino continuo datur idea totius mundi adspectabilis (§. 181.); quæ cum Deo essentialis sit (§. 188.), ob essentiarum immutabilitatem nequidem per omnipotentiam Dei (§. 344.) ab eodem avelli potest. Jam quoniam Deus omnium sibi conscius est, quæ in idea ista continentur (§. 187.); fieri nullo potest modo, ut quicquam in eadem insit, cujus sibi non semper, omnia quippe simul cognoscens (§. 160.), conscius sit. Distinguit autem præsentia a præteritis (§. 939.), & præterita tanquam præterita sibi repræsentat (§. 940.). Quamobrem concipi nequit, quod Deus ullius præteriti non continuo sibi conscius sit tanquam præteriti. Quoniam itaque præteriti obliviscitur, qui idem sibi amplius repræsentare nequit, vel sibi non conscius est, quod id in numero præteritorum sit (§. 215. *Psychol. empir.*); per essentiam divinam nullo modo fieri potest, ut Deus ullius præteriti obliviscatur, nec ejus amplius recordetur.

Deus

Deus ideas nullas in particulari producit, sed semper idea totius universi eadem claritate in intellectu ipsius fulget, ob simultaneam cognitionem omnium (§. 160.). Quamobrem præsens ubi sit præteritum, idea ejus non evanescit in intellectu divino, quemadmodum in humano, adeoque non opus est, ut denuo reproducatur, quippe continuo contenta tanquam idea particularis in idea totius universi. Deus igitur, quando recordatur, non perinde ac homines ideas, quas ante habuerat, postquam evanuerant, iterum reproducere tenetur. Atque adeo ex parte Dei nulla locum habet impotentia ideas reproducendi rerum, quas tanquam præsentes agnoverat vi concursus sui (§. 939.), consequenter ob eandem Deus dici nequit oblivisci rei ullius, quemadmodum nobis accidit (§. 216. *Psychol. empir.*). Ideæ rerum præteritarum cum non reproducantur a Deo, quemadmodum a nobis; ita quoque fieri non potest, ut recognitio præteritorum in eo locum habeat, qua nos ideas reproductas recognoscimus, nobis conscii, quod eas jam ante habuerimus (§. 173. *Psychol. empir.*). Respondet nimirum actui recognitionis repræsentatio præteriti tanquam præteriti per dependentiam præsentis ab eodem (§. 940.): quæ cum sit in Deo continua, nec fingi in eodem potest impotentia præterita recognoscendi, in qua oblivio consistit hominum (§. 215. *Psychol. empir.*). Atque adeo patet, quomodo recordatio in Deo eidem competente modo explicetur ac oblivio tanquam ipsi repugnans agnoscatur. Ceterum ipsa propositio usum non contemnendum habet in Moralibus, quod Deus nullius præteriti oblivisci possit, utpote in praxin multorum officiorum influens.

§. 942.

Scientia visionis in Deo.

Deo competit scientia visionis. Etenim Deus omnia præscivit ab æterno (§. 534.), in tempore certo futura, quemadmodum præscivit (§. 533.). Postquam mundus ab ipso creatus est (§. 760.) & conservatur (§. 843.) atque gubernatur (§. 900.); per concursum suum præsens distinguit a præterito & futu-

futuro (§. 939.) & præterita sibi repræsentat tanquam præterita per dependentiam præsentia a præteritis; adhuc futura autem tanquam futura per eorundem dependentiam a præsentibus (§. 940.). Quoniam itaque scientia visionis ab æterno cognoscuntur, quæ in tempore futura sunt, & ubi mundus adspectabilis actu existit, tam præsentia, quam futura adhuc atque præterita (§. 230.); Deus scientiam visionis competere liquet.

Scientia visionis Deo competit quoad intellectum: dependet tamen partim a decreto ipsius, partim a potentia creatrice ac conservatrice, quæ cum creatrice eadem (§. 845.), quemadmodum ex demonstratione intelligitur. Nemo igitur miretur, quod, cum jam supra de intellectu divino agentes scientiam visionis definiverimus (§. 230.), nunc demum ex intervallo demonstremus, eam Deo competere. Quoniam enim vi demonstrationis pendet a decreto Dei quoad præscientiam æternam futurorum, a potentia creatrice & conservatrice quoad cognitionem præsentium tanquam præsentium, præteritorum tanquam præteritorum & futurorum adhuc tanquam futurorum; eam Deo non ante vindicare licuit, quam postquam de decreto divino & ejus executione, creatione scilicet ac conservatione, egimus. Equidem per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ datur in Deo (§. 226.) & qua res cognoscuntur ut possibiles & existibiles (§. 221.), jam intelligitur; quod series hæc rerum, qua mundus hic adspectabilis, constituitur (§. 55. *Cosmol.*), sit possibilis, & si in ea sumatur H ut præsens, quæ H antecedunt, G, F, E, D &c. esse præterita, I, K, L, M &c. adhuc futura: enimvero cum ante decretum series tota non spectetur tanquam futura, nec antequam mundus creetur atque conservetur, H considerari possit ut præsens, neque etiam G, F, E, D &c. spectari possunt tanquam præterita, I, K, L, M, N &c. tanquam adhuc futura. Unde liquet scientiæ visionis demum esse locum post decretum & actum creationis & conservationis, quando nempe mundus spectatur tanquam certo exstiturus aut actu exi-

stens. Scientia adeo visionis a scientia simplicis intelligentiæ recte distinguitur, habetque distinctio fundamentum in re. Quoniam itaque illa ab hac distinguenda venit, ubi cognitionem rerum, quæ in Deo datur, distincte intelligere volueris; quæ a se invicem re ipsa differunt, diversis etiam nominibus insignienda sunt. Et quia termini simplicis intelligentiæ ac visionis dudum in scholis Theologorum atque Philosophorum recepti fuere; eos immutari nefas existimetur (§. 147. *Discurs. prælim.*). Non inepte autem scientia præsentium, præteritorum & futurorum, qua talium, atque præscientia futurorum omnium ab æterno visionis scientia appellatur: quoniam enim Deus omnia intuitive cognoscit (§. 207.), ut ipsi ab æterno præsentia sint omnia, ac hodie, ubi mundus existit, præterita atque futura non minus præsentia sint, quam ipsa actu præsentia; omnia quasi videt, quæ nunc sunt, antea fuere, ac in posterum adhuc extitura sunt. Ceterum ex modo, quo Deus in præsentibus videt præterita atque futura, patet, quomodo nos ratiocinando ex præsente colligere valeamus præterita & futura: etenim & nos ratiocinando assequimur præterita, quatenus ab iis pendent præsentia; futura vero, quatenus ea a præsentibus pendent.

§. 943.

Conservatio rerum Deo S. S. autoritate vindicanda.

Deo juxta S. S. tribuenda est rerum omnium in hoc universo conservatio eodem sensu, quo supra eandem ipsi vindicavimus. Etenim *Act.* XVII. 24. 25. Deus dicitur fecisse mundum & omnia, quæ in eo sunt, & adhuc dare omnibus vitam & inspirationem, sive halitum, & omnia. Immo *vers.* 26. eidem tribuitur, quod ex uno omne genus hominum inhabitet super universam faciem terræ. Et mox additur *vers.* 28. nos in ipso vivere, moveri & esse. Quod Deus fecerit mundum & omnia, quæ in eo sunt; ad actum utique creationis pertinet, quo ad actualitatem perducta sunt, quæ ante nondum existebant. Quod vero omnibus adhuc det vitam & halitum & omnia, & in ipso vivamus, moveamur & simus, & genus

nus hominum ab uno homine propagetur, ad actum creationi contradistinctum, quo nempe existentia eorum, quæ per creationem cœpere, continuatur, conservationem nimirum rerum creatarum spectat. Ex conservatione rerum probatur, quod Deus re creata nulla indigeat, sibi ipsi sufficientissimus, propterea quod in creatura nil detur, ad quod non indigeat Deo. Ipsi adeo tribuitur existentia quoque nostri, tribuuntur vires agendi, quas habemus, tribuitur quoque rerum conservatio per causas secundas, veluti conservatio specierum per generationem: quod enim de hominibus affirmatur, idem etiam extendendum esse ad res ceteras eodem modo, vel etiam simili aliquo conservatas nemo non largitur, cum nulla disparitatis ratio allegari possit. Docet adeo Paulus, cujus ea sunt, quæ recitavimus verba, quæcunque a Deo creata sunt per se seu propria virtute existentiam, quam accepere, continuare minime posse; sed Dei opus esse actione continua, qua existentiam, quam semel impertitus est in prima creatione, impertiri pergat. Ex mente igitur Apostoli actus creationis continuatur, quatenus per eundem indesinenter impertitur ei, quod substantiale est in hoc universo, actualitas: quo sensu supra conservationem continuatam creationem diximus (§. 845.). Tribuitur quoque Deo autori, quod per modificationes substantialis in prima creatione ad actum perducti & ab ipso continuata creatione conservati prodit, veluti conservatio generis humani per generationem, quia scilicet Deus ordinem naturæ, cujus autor est, conservat. Et ex eadem ratione alibi in sacris omnia tribuuntur, quæ in natura rerum quomodocunque generantur, secundum naturæ ordinem, veluti *Job.* V. 10. Deus dicitur dare pluviam super faciem terræ, & irrigare aquis universa. Ita cap. XXXVIII. 25. Deus dicitur dare vehementissimo imbri cursum & viam sonanti tonitrui, ut taceamus alia, quæ passim huc spectantia magno numero le-

guntur in Scripturæ sacræ libris, præsertim in Psalmis. Abunde igitur liquet, autoritate S. S. Deo tribuendam esse conservationem huius universi ac omnium, quæ in eo sunt, eo prorsus sensu, quo supra eidem conservationem vindicavimus.

Juxta Apostolum creatura omnis, tum ut existat, tum ut agat, continuo indiget Deo, ipse autem neque ut existat, neque ut agat, indiget creatura ulla, quippe quæ non habet, nisi quod acceperit a Deo. Etenim si Deus indigeret re aliqua extra se, ut ipse existere posset, seu ad sui conservationem; necesse utique esset, ut independenter ab ipso existeret: at Deus fecit omnia, quæ præter ipsum existunt, iisque continuo actualitatem impertitur, quam diu existere pergunt, consequenter re nulla alia ad sui conservationem indiget. Creatura nulla agit nisi vi a Deo accepta & quam per actum conservationis eidem continuo impertitur. Nihil adeo virium cum habeat creatura, quas non acceperit a Deo; ad agendum non indiget ipse viribus aliunde accipiendis, quippe cum non acciperet, nisi quod ipse dedisset alteri. Hoc modo argumentatur Paulus, probaturus Deum non indigere re aliqua, quæ sit in hoc universo. Cum autem probet per actum conservationis, & simul amoveat dubium, quod oriri poterat ex conservatione corporum per causas secundas, quatenus hanc quoque tribuit Deo ordinis naturæ autori; actus utique conservationis ex illis Apostoli verbis tanquam ex loco classico optime declaratur, qualis sit ex mente S. S.

§. 944.

Concursus Dei ad actiones creaturarum juxta S. S.

Deus juxta S. S. concurrit ad omnes creaturarum actiones. In loco ante citato dicimur moveri in Deo. Actiones hominis externæ fiunt motu organorum corporis, sive voluntariæ fuerint, sive naturales: quemadmodum nemo non novit. Quamobrem patet juxta S. S. hominem nullam edere actionem sine Deo. Per ea igitur, quæ insunt homini, penitus intelligi nequit, cur agat, si actionem prorsus distincte concipere velis, con-

consequenter non tota ratio sufficiens actionis in solo homine reperitur (§. 56. *Ontol.*), sed restat quidpiam, quod quærendum in Deo. Quamobrem cum ens unum ad actionem entis alterius concurrat, quatenus in eo continetur aliquid rationis, cur agat (§. 872.); Deum juxta S. S. ad omnes omnino hominis actiones tam naturales, quam voluntarias concurrere patet. Actiones naturales ab arbitrio nostro minime pendent, sed totæ ex natura & essentia rei consequuntur (§. 913.), adeoque homini cum corporibus omnibus communes sunt. Quoniam itaque Deus juxta S. S. ad actiones hominum naturales concurrit *per demonstrata;* quin juxta eandem dicendus sit etiam concurrere ad actiones quascunque corporum quorumlibet, consequenter ad actiones quaslibet naturæ (§. 507. *Cosmol.*), dubitandum non est.

Nemo miretur, concursum divinum ex scripturæ verbis vi principiorum philosophicorum vindicari. Etenim S. S. veritates, quas docet, non demonstrat, quippe cui fides habenda ob autoritatem divinam, quæ ipsi convenit, neque adeo omnia revocat ad notiones distinctas, sed in claris acquiescit, modo ad mentem ejus intelligendam sufficiant. Ita si legimus nos moveri in Deo; facta applicatione ad casum particularem inferimus, nos sine Dei ope non posse extendere brachium: quo ipso agnoscimus concursum Dei ad actiones nostras, etsi distincte explicare non possimus, quomodo Deus ad easdem concurrat. Et illa cognitio & vulgi, & eruditorum captui conveniens sufficit, ut omnimodam nostram a Deo dependentiam agnoscamus grato in ipsum animo. Levi autem attentione ad motum brachii, vel alterius organi discimus, Deo tribuendum esse, quod nobis vires agendi impertiatur, quemadmodum a nobis demonstratum est in superioribus in eorum gratiam, qui veritatem philosophicam capere possunt & quorum firmus ac immotus non est assensus, antequam veritatis convincantur.

§. 945.

Concursus ad actiones malas juxta S. S.

Deus juxta S. S. concurrit etiam ad malas hominum actiones, sed non quatenus malæ sunt. Poteramus propositionem præsentem per modum corollarii inferre ex præcedente: etenim S. Scriptura docente Deus ad omnes hominis actiones concurrit, adeoque concurrere etiam debet ad malas. Concurrit Deus ad omnem motum nostrum. Quamobrem cum actiones malæ sint non minus motus organorum corporis, quam bonæ; Deus ex mente Apostoli ad actiones quoque malas concurrit. Enimvero actiones malæ non ideo sunt malæ, quia sunt motus organorum corporis, sed quia tendunt ad nostri statusque nostri vel alterius statusque ejusdem imperfectionem (§. 565. *Psychol. empir.*). Ergo Deus Apostolo doctore non concurrit ad actiones malas, quatenus malæ sunt. Actiones externæ physice spectantur, quatenus sunt motus organorum corporis; moraliter vero, quatenus vel bonæ, vel malæ (§. 568.). Quoniam itaque Deus ex mente Apostoli ad actiones hominis concurrit, quatenus sunt motus organorum corporis; Deus ad actiones malas juxta S. S. concurrit, quatenus spectantur physice, non autem quatenus spectantur moraliter, seu quatenus malum ipsis inhæret, quemadmodum supra demonstravimus (§. 884.).

Poteramus in his equidem acquiescere, cum hic tantummodo probare constituerimus, superius demonstrata consentire iis, quæ de concursu Dei ad actiones malas docet S. S. consultum tamen duximus idem adhuc alio modo ostendere. Inservit huic instituto exemplum Josephi a fratribus non sine magno scelere in servitutem venditi, propterea quod Josephus ipse hanc venditionem Deo tribuere videtur, utpote affirmans, fratribus sibi metuentibus, ne injuriam illatam vindicaret, se missum esse a Deo ante ipsos pro eorundem salute in Ægyptum

tum *Gen.* XLV, 5. immo mox ſubjungens *verſ.* 8. ſe non ipſorum conſilio, ſed Dei voluntate miſſum eſſe in Ægyptum. Venditio fratris, filii parenti ſeni chariſſimi, in duram ſervitutem, profecta ex mera invidia erga fratrem & defectu amoris in parentem, utique mala erat. Ad hanc autem malam actionem voluntatem ſuam determinaverant fratres ſceleſti per invidiam erga fratrem & defectum amoris in parentem, alias invidiæ obicem poſituri. Quoniam malum morale juxta S. S. Deo placere nequit (§. 599.); ideo nec placere potuit invidia erga fratrem, nec defectus amoris in parentem, conſequenter nec venditio fratris in ſervitutem ex invidia iſta ac defectu illo amoris profecta. Quamobrem quoque Deus nullo modo ad venditionem iſtam, quatenus mali animi effectus eſt, concurrere potuit juxta S. S. Cum Joſephus hoc modo veniret in Ægyptum, in quem alias non profecturus erat, ibidemque ad maximam dignitatem eveheretur, non ſine maximo commodo & parentis, & totius familiæ ſuæ; Deus etiam juxta S. S. mala dirigens ad bonum finem (§. 688.), venditionem iſtam ab æterno permittere decrevit (§. 600), quatenus actio phyſice ſpectata erat medium Joſephum ad ſummam dignitatem evehendum in Ægyptum deportandi. Apparet itaque Deum ad actionem malam fratrum non concurriſſe, quatenus mala eſt, nec eandem decreviſſe, propterea quod mala eſt; ſed quia eandem dirigere poterat in finem convenientem providentiæ ſuæ. Cum autem ad omnes actiones concurrat Deus per conſervationem (§. 874.), juxta S.S. ipſi quoque tribuendam (§. 943.); negari haud quaquam poteſt, quod concurſui quoque iſti locus fuerit in venditione impia auſu ſceleſto fratrum Joſephi facta.

Puto ex Joſephi exemplo a nobis dilucidato clariſſime conſtare, quomodo actiones malæ contineantur in æterno providentiæ decreto tanquam permittendæ & ad bonum finem,

nem, consequenter & ultimum, manifestationem gloriæ divinæ (§. 629.) dirigendæ (§. 635.), ita tamen ut mali quia malum existentia non decernatur, & quomodo Deus vi ejusdem decreti concurrat ad actionem malam physice, sed non moraliter spectatam, ita ut nulla mali culpa in ipsum redundet, sed hæc tota tribuenda sit homini libertate sua per decretum illæsa abutenti. Obiter monemus factum fratrum Josephi satisfacere etiam philosopho doctrinam arduam non nisi ex principiis rationis enodaturo: admitti enim debet tanquam factum, quod ab Historico narratur, seposita licet autoritate S.S. divina, unde conficitur, quæ inde probantur esse menti S.S. consequenter ipsius Dei consentanea. Mirifice cum exemplum istud concursum Dei ad actiones malas illustret; ut attenta mente iterum iterumque trutinetur suadeo certo confidens fore, ut nebulæ omnes, quibus alias obtunditur mentis acies, protinus evanescant.

§. 946.

Universalitas providentiæ divinæ juxta S.S.

Deus juxta S. S. rerum etiam vilissimarum curam gerit, seu nihil judicare debet adeo abjectum, quod non sit objectum providentiæ divinæ. Docet hoc disertis verbis ipse Christus *Matth.* X. 29 & seqq. Etenim discipulos suos convicturus, quod Deus eorum curam summam gerat, ita ut sine voluntate Dei ipsis nil obtingere possit, a minori ad majus argumentatus: Nonne, inquit, duo passeres asse veneunt, & unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? Vestri autem & capilli capitis numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos. Christo igitur docente rerum quarumvis vilium, quales sunt passeres, tantam curam gerit Deus, ut nihil iisdem accidere possit nisi volente ipso, consequenter quod is ab æterno decrevit. Immo hominum eam curam gerit, ut æterno isto decreto definitum sit, quodcunque ipsi per omne vitæ tempus accidere debeat, etiamsi tam vile atque abjectum æstimetur, ut ab ipso homine non curetur. Etenim Deus, qui

qui ab æterno novit omnia (§. 319.), nostros quoque capillos numeravit, & in æterno isto ac immutabili decreto, quod providentiam salutamus (§. 922.), de singulis statuit, quid fieri debeat, ita ut nullum eorum evellatur, nisi eo præcise momento, quo Deus id fieri decrevit. Patet adeo providentiam divinam, Christo Doctore, extendi ad omnia, ita ut nihil censeri possit adeo abjectum, quin providentiæ divinæ subsit. Inculcat idem Christus *Matth*, VI. 20 & seqq. ubi docet, Deum volatilibus prospicere de esca, cujus nulla ipsa tenet cura, & ipsummet curam gerere coloris florum & graminum, ut certi evadamus, eundem quoque curam hominum gerere, ne desint cibi ac vestimenta, quibus ad sui conservationem opus habent. Etenim si Deus rerum quarumvis tam animatarum, quam inanimatarum, ac hominum præsertim tanquam creaturæ omnium præstantissimæ in his terris curam gerit; hoc ipso universalitas providentiæ divinæ patet, nec quicquam adeo vile censeri potest, ut eidem subducatur.

Christus universalitatem providentiæ divinæ tanquam adeo manifestam supponit, ut a nemine in dubium revocari possit, qui animum advertit ad ea, quæ in mundo fiunt. Ex eo enim, quod Deus avium & florum atque graminum curam gerit, incredulitatem eorum redarguit, qui Deo providenti diffidunt.

§. 947.

Quæ sunt exigui usus nostro judicio, talia non sunt judicio Dei. Etenim entis compositi contingentis, adeoque corporis cujuscunque (§. 119. *Cosmol.*), existentia ejusdemque modi determinantur per mundum integrum (§. 87. *Cosmol.*), & si contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in seriem rerum aliquid intrudi supponatur, cujus actus per præcedentia non determinatur; sequens mundi pars non amplius erit eadem, quæ alias futura

Diversitas judicii nostri ac Dei de usu rerum.

erat (§. 116. *Cosmol.*). Quoniam itaque sequentia dependent a præteritis omnibus, & futura simul a quolibet præsente (§. 228.), usus vero in dependentia actualitatis rei cujusdam alterius, quæ mala non est, ab aliqua re consistit (§. 646.); usus rei cujuslibet in hoc universo sese extendit ad omnia in tota rerum serie sequentia. Deus in quolibet minimo, quod est in universo, cognoscit totum universum (§. 161.), distincte prorsus, citra ullam confusionem (§. 156.), ac intuitive (§. 207.) quemadmodum nos præsentia intuemur, etsi pro modulo aciei visus. Omnem igitur usum, quem habet in serie rerum unumquodque in determinando actu sequentium, sive propinquum, sive quocunque intervallo remotum, Deus distinctissime cognoscit ac intuitive. De usu adeo rerum judicat in relatione ad totum universum. Enimvero nemo nescit, nos in usu rerum immediato acquiescere, immo sæpissime ne hunc quidem attingere, consequenter exigui usus æstimare, quorum usus immediatus non magni momenti est, & nullius usus reputare, quorum nullum perspicere valemus, aliter prorsus judicaturos, siquidem divinæ mentis acie integrum rerum nexum intuitive pervestigare daretur. Quamobrem quæ nostro judicio exigui sunt usus, talia non sunt judicio Dei.

Pretium rebus decernimus ex usu, quem præbent: immo plurimi res æstimare non solent nisi ex usu, quem nobis præbent. Unde vilia & abjecta videntur, quæ exiguum aut nullum usum habere judicantur, saltem quæ nobis nulli usui sunt; in pretio vero habentur, quorum multum & magnum experimur usum. Vides itaque Deo non videri vilia & abjecta, ideoque contemnenda, quæ nostro judicio talia habentur, etsi supponas eundem quoque rerum pretium statuere ex usu, quem præbent aliis. Qui machinarum notiones prorsus distinctas habent, iis non deerit idea exemplaris, qua lux affunditur propositioni præsenti captu diffi-

cil-

cillimæ hebetioribus. Etenim sunt subinde partes quædam exiguæ, quas mechanismi imperiti abesse posse existimant, salva machina, non agnoscentes usum immediatum, nedum mediatum, quem habent. Has abjectas judicat imperitus Mechanicæ; sed aliter longe sentit Mechanicus, cui operis sui adest idea distincta, qua omnem usum mediatum per totam machinam sese diffundentem perspicit. Ceterum hæc propositio probe perpendenda, ne indignum videatur Deo rerum minimarum cura: qua negata aut in dubium vocata proclivis est ad omnem prorsus providentiam divinam negandam lapsus.

§. 948.

Gubernatio rerum omnium Deo juxta S. S. tribuenda.

Deus juxta S. S. omnia gubernat in hoc universo, eodem prorsus sensu, quo nos gubernationem rerum omnium eidem vindicavimus. Etenim nulla fere datur creatura, cujus actiones non dicantur dirigi a Deo ad certos fines. Constat corpora, ex quibus hic mundus adspectabilis componitur (§. 119. *Cosmol.*), dividi in corpora totalia & partialia, quorum illa sunt juxta S. S. Sol, Luna, Stellæ atque terra; hæc vero, quæ in Tellure generantur, inanimata & animata. Ita *Gen.* I. 16. & seqq. Deus dicitur fecisse duo luminaria magna: luminare majus, nimirum Solem, ut præesset diei, & luminare minus, scilicet Lunam, ut præesset nocti, & stellas, & posuisse eas in firmamento cœli, ut lucerent super terram. Unde Christus *Matth.* V. 45 Deo hodienum tribuit, quod Sol oriatur super improbos ac bonos, ob multiplicem usum, quem a præsentia ejus percipiunt homines, ipsa etiam animantia bruta. Quo spectant verba Davidis, quæ leguntur *Psalm.* CIV. 19. & seqq. Terram conservat Numen providum incorruptam aliis in ea, ipsis hominibus, intereuntibus, aliis de novo genitis *Eccles.* I. 4, ut præbeat habitaculum hominibus atque animantibus brutis *Jes.* XLV. 18. Tribuuntur eidem meteora, veluti pluvia & nix, *Job.* V. 10. *Psalm.* CXLVII. 7. & seqq. *Matth.* V. 45. ut terra fiat fœcunda

Psalm. CIV. 13. 14. & in locis desertis, in quibus nullus degit homo, irrigetur, ne exarescat, *Job.* XXXVIII. 25. & seqq. Dirigere dicitur ipsam sortem, ut ratio, cur ita potius cadat, quam aliter, ipsi tribuenda veniat, *Proverb.* XVI. 33. Præterea hominum dirigit cogitationes, 1. *Sam.* X. 9. *Psalm.* CV. 25. *Apoc.* XVII. 17. & actiones externas, *Gen.* XLV. 8. Non opus esse existimo loca Scripturæ congerere, in quibus actiones creaturarum Dei directioni subjiciuntur, cum hospes in ea esse debeat, cui hoc minime fuerit perspectum. Enimvero directionem actionum ad certum finem diximus supra gubernationem (§. 899.) & in hoc significatu eam Deo vindicavimus (§. 900.). Liquet igitur autoritate S. S. tribuendam esse Deo gubernationem omnium in hoc universo eo sensu, quo supra eidem eandem vindicavimus.

Haud difficile fuerat singula, quæ de gubernatione divina in specie a nobis demonstrata fuere, S. S. consentanea probare. Sed his ambagibus non videtur opus, propterea quod ea ex hac ipsa notione deduximus, quam S. S. consentaneam probavimus, nec instituti nostri ratio aliud exigit, quam ut ostendatur, terminos in Theologia naturali & revelata receptos, quibus utimur, a nobis accipi in sensu S. S. conveniente: id quod omnino necessarium probatu, cum inde æstimetur philosophiæ cum S. S. consensus, cujus beneficio illa manuducit ad religionem revelatam.

§. 949.

Providentia Deo juxta S. S. tribuenda.

Deo tribuenda iuxta S. S. providentia eodem sensu, quo ipsi eandem vindicavimus. Etenim autoritate S. S. tribuenda ipsi est conservatio (§. 943.), tribuendus est concursus ad singulas creaturarum actiones (§. 944.), tribuenda denique est gubernatio (§. 948.) eodem sensu, quo conservationem, & gubernationem, & concursum ei vindicavimus. Enimvero decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc

hoc universo & concursu ad singulas creaturarum actiones isto sensu acceptis dicitur nobis providentia (§. 922.), quam Deo competere ostendimus (§. 923.). Patet itaque autoritate S. S. Deo tribui debere providentiam eodem prorsus sensu, quo nos eidem providentiam vindicavimus.

Vocabulum providentiæ nullibi legitur in sacris, nisi *Sap.* XIV. 3, ubi Deus providentia sua gubernare dicitur naves in mari, quia dedit & in mari viam & inter fluctus semitam firmissimam. Addit hujus gubernationis rationem, nimirum quod Deus, etsi per omnipotentiam facere possit, quod vult, absque opera causarum secundarum, hac tamen uti malit, ut omnia fiant sapientiæ suæ conformiter, *vers.* 4. 5. Facile apparet providentiam hic redire ad rerum creaturum conservationem & actionum, quæ a causis secundis proficiscuntur, directionem, quæ est ipsa gubernatio (§. 899.). Quamobrem providentiæ vocabulum ibidem accipitur eo sensu, quo idem supra definivimus (§. 922.).

CAPUT VI.

De Jure Dei in Creaturas.

§. 950.

Actio quænam dicatur, recta, quænam, minus recta.

A*ctio libera recta est*, quæ rationem sufficientem in essentia & attributis agentis habet, consequenter nulli determinationi essentiali vel attributo contradicit. *Minus recta* est illa, quæ determinationi alicui essentiali vel attributo contradicit.

E. gr. Per essentiam suam corpus humanum tendit ad sui conservationem, cum ita constructum sit, ut singulæ organorum vitalium functiones ad eam tanquam finem referantur. Inter attributa itaque corporis nostri referendum, quod sit ad sui conservationem aptum. Quodsi jam capia-

mus cibum, quem sanitati ac conservationi corporis prodesse novimus, ea quantitate, quæ non nocet; actio hæc libera rationem sufficientem in essentia corporis ac inde pendente attributo ejusdem agnoscit, quatenus nempe per hoc attributum, ex essentia corporis fluente intelligitur, cur hujus cibi hac quidem quantitate sumendi electioni nihil obstet ex parte corporis nostri. Et eatenus ea dicitur recta. Obiter monemus rationem istam, per quam patet rectitudo actionis, non semper desumendam esse immediate ab essentia vel attributo agentis, verum etiam mediate ab iis, quæ longa licet ratiociniorum concatenatorum serie inde deducuntur. Ex adverso, si quis cibum capit, quem sanitati inimicum jam expertus, vel quem ea quantitate sumtum sibi non prodesse novit, cum actio repugnet attributo corporis, nimirum aptitudini ad sui conservationem, minus recta dicenda. Vernacula dicimus eine unrechte Handlung, & de committente, er habe unrecht gethan. Immo si quis etiam inscius capit cibum, quem sumtum sanitati inimicum experitur, cum actio adhuc attributo isti repugnet, erit & ipsa minus recta: neque enim nostra scientia quod rectum, vel minus rectum facit. Non nego, ut rectitudo actionum & multiplices defectus, quibus obnoxia est, penitus intelligantur, multa adhuc dicenda superesse; sed ea non sunt hujus loci. Notionem rectitudinis actionum humanarum adæquatam, quantum datur, efficere studebimus in Philosophia practica universali, quæ alteri parti Theologiæ naturalis succedet: ibique una tradentur defectus omnes, quæ quoad nos locum habere possunt. Sufficit hic dixisse, quæ ad illam intelligendam satisfaciunt.

§. 951.

Moralitas actionum quid sit.

Differentia actionum liberarum quoad rectitudinem est id, quod *Moralitatis* nomine venit.

Unde actiones spectantur moraliter, quatenus rectitudinis in iis considerandis habetur ratio, ut rectæ a non rectis distinguantur.

§. 952.

§. 952.

Hinc nascitur differentia inter possibilitatem ac impossibilitatem physicam atque moralem. Nimirum *physice impossibile* est, quod potentiæ agentis vel viribus ejusdem repugnat. Ex adverso *physice possibile* est quod potentiæ agentis vel viribus ejusdem non repugnat. Ast *moraliter impossibile* est, quod salva actionis rectitudine fieri nequit: Et e contrario *moraliter possibile est*, quod eadem rectitudine salva fieri potest. *Possibilitas & impossibilitas physica & moralis.*

Ita physice impossibile est, ut homo volet: etenim per structuram corporis humani fieri nequit, ut volet, consequenter potentiæ locomotivæ hominis repugnat. Similiter physice impossibile est, ut homo, cujus vires sufficiunt tantummodo 90. librarum ponderi sustentando, moveat pondus ducentarum librarum, propterea quod tantum pondus viribus ejus repugnat, seu easdem superat. Ex adverso physice possibile est, ut homo comedat cibum sanitati inimicum, vel cibi boni eam capiat quantitatem, quæ sanitati nocet. Ast idem moraliter impossibile est homini intelligenti ac rectitudinis actionum tenaci observatori, propterea quod salva rectitudine actionis fieri nequit, ut comedamus cibum sanitati noxium, vel eam capiamus cibi sani quantitatem, quæ nobis nocua est (*not.* §. 951.). Ex adverso moraliter possibile est, ut homo capiat cibum sanum ea quantitatem, quæ sanitati non nocet, quia hoc salva rectitudine actionis fieri potest (*not.* §. 951.).

§. 953.

Facultas agendi physica est potentia agendi quod physice possibile est. *Facultas vero agendi moralis* est potentia agendi, quod moraliter possibile. *Facultas agendi physica & moralis quomodo differat.*

Ita facultatem agendi physicam habemus comedendi cibum quemvis quacunque quantitate, sive is sanitati prosit, sive

ſive noceat; aſt facultatem agendi moralem non habemus niſi comedendi cibum ſanitati amicum ea quantitate, qua eidem non nocet.

Jus quid ſit.

§. 954.

Facultas agendi moralis *Jus* dici ſolet.

Unde qui cibos comedit ſanitati amicos ea quantitate, quæ eidem non nocet jus habere dicitur comedendi cibos ſanos ea quantitate, quæ ſanitati minime nocet. Non dico, quod jus ideo habeat in cibos, quos comedit: fieri enim poterat, ut comedat cibos alienos, in quos nullum jus habet. Sed hoc tantummodo dico, quod jus habeat ad comedendos iſtiusmodi cibos in genere ſpectatos, etſi non habeat jus ad hos præciſe in ſingulari ſpectatos, qui ſunt juris alterius.

§. 955.

Proprietas quid ſit.

Jus diſponendi de ipſa ſubſtantia rei pro arbitrio ſuo dicitur *Proprietas*. Et qui proprietatem rei habet *Proprietarius* appellatur.

Ita qui de ipſa ſubſtantia libri alicujus diſponere poteſt pro arbitrio ſuo, ut eum vendere vel donare alteri queat, proprietatem libri habet, diciturque *Proprietarius* ejusdem.

§. 956.

Fructus quid dicatur.

Fructus dicuntur res ex rebus aliis quomodocunque provenientes.

Ita fructus agrorum ſunt fruges ex iisdem enatæ; fructus arborum poma, quæ ferunt; fructus pecorum pecora ex ipſis prognata.

§. 957.

Jus utendi quid ſit.

Jus utendi eſt facultas moralis diſponendi de quolibet rei uſu pro arbitrio ſuo.

Ita jus utendi libro eſt jus legendi in eodem & excerpendi

ex

ex eo, quæcunque notatu digna leguntur. Jus utendi fructibus arborum est jus eos comedendi, & siceram ex iisdem conficiendi.

§. 958.

Jus fruendi est facultas disponendi de fructibus rei pro arbitrio suo. *Jus fruendi quid sit.*

Ita jus fruendi, quod quis habet in arboribus, est jus percipiendi fructus, quos ferunt, & perceptionem fructuum concedendi aliis.

§. 959.

Dominium dicitur jus pro arbitrio suo disponendi de ipsa rei substantia, ejus usu atque fructu. *Dominium quid sit.*

Ita Dominium agri est ei, qui de agro ejusque usu ac fructu pro arbitrio suo disponere valet, ita ut eum vendere vel donare alteri, semina quæcunque eidem committere ac fructus prognatos percipere aut aliis eorundem perceptionem concedere valeat. Et ei horum jurium exercitium natura liberum est, qui dominium agri habet,

§. 960.

Quoniam ius disponendi de substantia rei est proprietas (§. 955.), jus disponendi de usu rei jus utendi (§ 957.), jus denique disponendi de fructu rei pro arbitrio suo jus fruendi (§. 958.); dominium vero est jus disponendi pro arbitrio suo de ipsa rei substantia, ejusque usu ac fructu omni (§ 959.): *dominium complectitur proprietatem atque jus utendi ac fruendi.* *Quænam jura dominium complectatur.*

Exemplum, quod modo dedimus de dominio agri, propositionem præsentem illustrat.

§. 961.

Dominium plenum quando sit.

Dominium dicitur *plenum*, quod proprietatem omnem ac jus utendi atque fruendi omne prorsus illimitatum continet.

Ita agri dominium plenum est nobis, si nemini præterquam nobis quidpiam proprietatis competat & si nullus, præterquam nos, quicquam de ejus usu ac fructu disponere possit nobis invitis. Loquimur de possibilitate morali, non physica: hæc enim facti est, non juris.

§. 962.

Minus plenum quod dicatur.

Unde simul intelligitur, quandonam *dominium* sit *minus plenum*, quando scilicet proprietas cum jure utendi ac fruendi sine omni prorsus limitatione ac restrictione nobis non competit.

Ita dominium agri minus plenum nobis est, si eum alienare non possumus absque alterius voluntate, vel si alteri usumfructum, aut saltem fructum concedere tenemur.

§. 963.

Quale jus Deo competat in creaturas.

Deo competit dominium plenum totius universi ac naturæ rerum & omnium, quæ in eo sunt, sive in prima statim creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur aut quomodocunque producantur a natura rerum. Etenim Deus mundum ex nihilo produxit (§. 759), perducendo ad actum substantias, nullo alio præexistente in eundem influente (§. 766.), eodemque creationis actu ordinem quoque naturæ constituit (§. 765.). Fecit autem hunc, qui existit, mundum liber ab omni coactione externa (§. 321.) atque interna (§. 351.). Cumque creatura nulla seipsam conservare possit (§. 843.), nec naturæ rerum potentia conservatrix substantialitatis rerum conveniat (§. 846); continuato adhuc creationis actu (§. 845.); mun-

mundum hunc adſpectabilem & quæcunque in eodem ſunt corpora, atque naturam rerum ejusque ordinem conſervat (§. 849.), una cum animabus hominum (§. 857.), atque brutorum (§. 858), in prima ſtatim creatione a Deo creatis (§. 780. 783), adeoque ex nihilo productis (§. 697. *Pſychol. ration.*); ita ut creaturæ omnes, totus ſcilicet hic mundus adſpectabilis & omnia elementa rerum materialium (§. 778.), corpora non modo in prima origine rerum producta, verum etiam hodiedum genita (§. 779.), animæque humanæ (§. 781.) atque brutorum (§. 783. 777.) annihilarentur, conſervatione divina ceſſante (§. 859.). Deus igitur de toto hoc univerſo pro arbitrio ſuo diſponere poteſt, nec non de tota natura rerum ac omnibus, quæ in eo ſunt, ſive in prima creatione fuerint facta, ſive quomodocunque producantur a natura rerum, cum nihil inſit creaturis, quod non habeant a Deo *per demonſtrata.* Diſponere autem poteſt non modo de ipſis creaturis, ſed etiam de mutuis uſibus, quos ſibi invicem præſtant, & cum quæ naturæ opera producuntur fructuum inſtar conſiderari poſſint (§. 956.), de fructibus quoque hujus univerſi, quoniam in ipſis rebus nihil reperitur, quod liberrimæ ipſius voluntati obſtare aliquo modo poſſit. Quoniam itaque facultas disponendi de ſubſtantia, ejusque uſu ac fructu dominium eſt (§. 959.), idque plenum, ſi quoad ſingula nullo modo fuerit limitatum (§. 961.); Deo utique competit dominium plenum totius univerſi ac naturæ rerum & omnium, quæ in eo ſunt, ſive in prima creatione fuerint facta, ſive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur.

Ex demonſtratione propoſitionis præſentis patet, Deo competere dominium creaturarum omnium propter creationem atque conſervationem. Etenim uterque actus, qui non eſt niſi unus idemque actus continuatus (§. 845.), nihil continet, a quo alteri cuidam enti facultas quædam diſponendi

de aliqua creatura pro arbitrio suo competat, adeoque omnis dispositio Deo soli convenit, ita ut ipsius solius sit de rebus ipsis, earumque usu & quæ per modum fructuum inde prodeunt, pro liberrima sua voluntate decernere, quod placuerit. Nemo non agnoscit opus esse artificis, quod ex materia sua liberrima sua voluntate seu proprio motu, quod dicitur, fecit, ipsique plenum tribuit in eo dominium, non alia de causa, quam quod nulla ne quidem fingi possit ratio, cur alteri cuidam concedenda sit facultas de eodem nullo modo pro suo arbitrio disponendi, consequenter jus quoddam in ipsum tribui queat (§. 954.). Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil esse possit (§. 70. *Ontol.*), nec jus aliquod alteri in opus artificis tribuitur. Quæ igitur valent de artifice opus quoddam proprio motu ex materia sua faciente, eadem quoque valere debent de Deo, omnia creante ex nihilo ac conservante ne in nihilum recidant, adeoque non influente ullo modo in opus ipsius, in quod alteri jus aliquod competat. Dominium adeo plenum creaturarum omnium tribuendum est Deo, nec quicquam, quod extra Deum datur, fingi potest, quod dominio ejus eximi possit vel ulla rationis specie.

§. 964.

Dominus quid sit.

Dominus rei dicitur, cui competit dominium.

Ita dominus agri est, cui competit dominium agri: dominus libri, cui dominium libri est.

§. 965.

Deus Dominus mundi, naturæ & omnium, quæ in mundo sunt

Deus est dominus naturæ, totius mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur. Etenim Deo competit dominium naturæ universæ totiusque mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur (§. 963.). Enimvero dominus rei est, cum ejus dominium competit (§. 964.). Quamobrem Deus est dominus

nus naturæ totiusque mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima rerum creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur.

Unde apparet, Deum recte dici Dominum absolute κατ' ἐξοχήν. Neque enim est alius præter Deum, qui tam augusto nomine Dominus dici possit.

§. 966.

Deus omnium creaturarum Dominus.

Quoniam Deus est Dominus totius mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodienum generentur, aut quomodocunque a natura producantur (§. 965.), totus autem mundus & omnia elementa rerum materialium (§. 778.), atque corpora non modo in prima rerum origine producta, verum etiam hodienum genita (§. 779.), una cum animabus hominum (§. 781.) & brutorum (§. 783.), consequenter homines atque omnia animalia viventia, quocunque nomine veniant, sint creaturæ Dei, nec præter hasce creaturas naturæ lumine cognoscantur aliæ; *Deus dominus est omnium creaturarum, ac in specie hominum atque omnium animantium, quocunque tandem nomine veniant.*

Equidem autoritate S. S. constat, præter creaturas a nobis commemoratas dari etiam angelos, qui cum sint a Deo creati, adeoque perinde ac mundus hic adspectabilis ex nihilo producti (*§. 697. Psychol. ration.*), non minus dominio Deo subjiciuntur, quam cetera ab eodem facta, quemadmodum ex demonstratione colligitur, qua Deo dominium mundi ac omnium, quæ in eo sunt, vindicavimus (§. 963.). Unde eodem modo, quo in propositione præcedente, evincitur, Deum quoque esse dominum angelorum. Verum enim vero cum in philosophia non demonstrentur, nisi quæ naturæ lumine cognoscuntur, angelorum vero existentia ex principiis rationis

nis

nis demonstrata a nobis non fuerit; nec nostrum fuit angelorum dominium asserere. Ne tamen quis existimet, angelos a dominio Dei a nobis excludi; hæc annotari consultum duximus.

§. 967.

Servus quinam sit.

Servus dicitur homo, qui est in dominio alterius.

Ita vocabulum accipitur in Jure Romano, ubi de servitute agitur, personali scilicet. Et hinc apud JCtos Romanos servi in numero rerum sunt, quemadmodum pecora. Apud nos sublata est servitus, nec famuli nostri in servorum numerum referendi.

§. 968.

Homines servi Dei.

Homines omnes sunt servi Dei. Etenim hominum omnium dominus cum sit Deus (§. 966.); Dei dominio subjiciuntur (§. 964.). Quoniam itaque servus est, qui est in dominio alterius (§. 967.); homines omnes sunt servi Dei.

Patet adeo, ipsos quoque Reges esse servos Dei, eodem prorsus sensu, quo eorum subditi servi Dei sunt. Dominium enim Dei cum universale sit, totum quoque genus humanum, nemine excepto, in servitute divina constituitur.

§. 969.

Cur corpora & natura voluntatem Numinis exequantur.

Corpora & tota rerum natura agunt, quæ Deus vult, seu voluntati divinæ conformiter, vel, quod perinde est, voluntatem ejus exequuntur. Etenim corpora & tota rerum natura agunt propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661.). Quamobrem cum propter finem agat, qui ideo agit, ut quid fit vel fiat (§. 932. *Ontol.*); corpora & tota natura rerum ideo agunt, quod agunt, ut fiat, vel sit in hoc universo, quod Deus intendit, seu esse aut fieri vult. Voluntatem adeo Dei exequuntur, seu ea agunt, quæ Deus vult.

Pote-

Poterat etiam ostendi hoc modo. In corporibus nulla mutatio accidere potest nisi per motum (§. 128. *Cosmol.*), consequenter cum actiones sint in mutationum numero (§. 713. *Ontol.*), omnes corporum actiones in motu consistunt. Enimvero constat ex Cosmologiæ Sect. II. capite quarto dari regulas motus, quas corpora in agendo violare nesciunt, & quibus ordo naturæ continetur (§. 559. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus sit autor ordinis naturæ (§. 763.), adeoque eundem constituerit (§. 762.); corpora secundum naturæ ordinem agentia agunt juxta voluntatem Numinis, adeoque agunt, quæ Deus vult, seu voluntatem ejus exequuntur.

Immo probari etiam poterat hoc modo. Quæcunque in mundo materiali fiunt naturaliter secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566. *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus est autor ordinis naturæ (§. 763.); patet ut ante actiones corporum naturales fieri secundum voluntatem divinam, adeoque corpora voluntatem Numinis exequi.

Porro natura rerum leges a Deo ipsi præscriptas observare tenetur in agendo (§. 827.). Quamobrem cum leges istæ non sint aliæ, quam leges motus, cum natura non sit nisi vis motrix corporum (§. 507. *Cosmol.*), leges autem motus non sint absolute necessariæ, sed contingentes (§. 527. *Cosmol.*), adeoque aliæ quoque esse potuissent (§. 294. 85. *Ontol.*), consequenter liberrima Dei voluntate præscriptæ (§. 941. *Psychol. empir.* & §. 431. *Theol. natur.*): natura universa non agit, nisi quod Deus vult, seu voluntatem ejus exequitur.

Corpora & natura universa omni in agendo libertate destituuntur, quemadmodum nemo non concedit, utpote ad agendum determinatæ per essentiam & naturam suam. Deus dum liberrime produxit hoc universum, cum cetera omnino non minus producere potuisset (§. 342.), modo ipsi libuisset (§. 352.), consequenter corpora, quæ in eodem existunt (§. 119. *Cosmol.*) & naturam rerum fecerit liberrime (§. 763.); cor-

corpora & natura universa ad hæc agenda determinata per essentiam & naturam suam existunt, quia Deus voluit ut hæc agerent. Atque adeo non agunt, nisi quæ Deus vult, & hoc modo voluntatem ejus exequuntur. Poterat idem simili aliquo illustrari, ut idea quadam veluti exemplari lux quædam affundatur propositioni præsenti. Pone mechanicum peritum construere horologium, quod vi structuræ, quam animo concepit, tempus in scrupulis secundis per plures dies citra ullam alterationem indicare possit, ut exactam habeat Astronomus observator temporis mensuram. Etsi horologium necessario moveat indicem eo, quo tum contingit moveri modo, neque fieri possit, ut moveatur aliter; quatenus tamen horologium ideo constructum, quod tempus adeo exacte indicare valet, alias non construendum; dicendum omnino est, horologium agere ex voluntate artificis, consequenter eandem exequi. Nimirum nisi artifex ea intentione horologium fecisset, quod tempus tam exacte metitur, ut idem metiretur; nec horologium daretur, quod tempus indicaret tanta exactitudine, consequenter nec fieret, quod vult. Fit igitur quod vult, quia horologium construxit, adeoque idem agit, quod vult artifex.

§. 970.

Cur homo actiones liberas secundum Dei voluntatem determinare debeat.

Homo actiones liberas non determinare debet suo arbitratu, sed necesse est, ut eas determinet, quemadmodum vult Deus. Etenim homo servus est (§. 968.), adeoque cum servus sit in dominio ejus, cujus est servus (§. 967.), in dominio Dei est. Quamobrem cum dominum tribuat jus pro arbitrio disponendi de usu rei (§. 959.); Deo quoque competit jus disponendi pro suo arbitrio de usu hominis omni, quem habere potest, consequenter etiam de liberis ejus actionibus, quatenus scilicet ab iis pendet, quod vult (§. 646.). Patet itaque necesse esse, ut homo actiones suas determinet liberas, quemadmodum vult Deus, adeoque ipsum easdem non suo determinare debere arbitratu.

Quodsi

Quodsi Deus vellet, ut homo actiones quasdam suo arbitratu determinaret, quin id faceret recte dubitandum non est; etenim sic quoque eas determinaret, quemadmodum vult, propterea quod contra voluntatem alterius non agitur, ubi is agenti liberum relinquit, quid facere velit. Quodsi Dominus liberum relinquit servo quid facere velit; nemo contendere valet, quod contra voluntatem ejus faciat, si facit quod vult. Enimvero si liberum non relinquit, servi est in omnibus facere voluntatem Domini, nec quicquam facere potest, nisi constiterit velle eum, ut hoc faciat.

§. 971.

Quoniam homo actiones suas liberas secundum Dei voluntatem determinare debet, non suam (§. 970.); *voluntas Dei ipsi esse debet loco propriæ voluntatis.* *Voluntatis propriæ abnegatio.*

Etsi itaque homo libera voluntate gaudeat, ut velle possit, quod lubet; ita tamen agere debet, ac si libertate voluntatis careret, quasi per essentiam atque naturam suam perinde ac corpora, agentia necessaria, ad agendum, quod Deus vult, determinatus esset (§. 969.). Atque hinc patet, quid sit *abnegatio voluntatis propriæ*, scilicet propositum firmum nil quicquam agendi, nisi quod voluntati divinæ conforme. Ita enim non agimus, quod lubet nobis, parum solliciti quid fieri velit, quasi propria voluntate destitueremur, Deique voluntas nostra esset.

§. 972.

Necessitas agendi secundum voluntatem Dei moralis est, non physica. Etenim cum homo in volendo ac nolendo liber sit (§. 942. *Psychol. empir.*), adeoque agere possit, quod placet (§. 941. *Psychol. empir.*), ac ideo etiam quod Deus non vult, potentiæ ipsius agendi non repugnat, ut agat, quod Deus non vult, consequenter physice possibile est, ut agat contra voluntatem Numinis (§. 952.). Quamobrem physica non est neces- *Necessitas agendi secundum Dei voluntatem qualis sit.*

necessitas agendi secundum voluntatem Dei, adeoque tantummodo moralis (§. 953.).

Nimirum necessarium est, cujus oppositum impossibile (§. 279. *Ontol.*). Quodsi ergo oppositum fuerit physice impossibile, erit idem *physice necessarium*: si vero oppositum moraliter tantummodo impossibile, erit idem *moraliter necessarium.*

§. 973.

Obligatio passiva & activa quid sit.

Necessitas moralis agendi est id, quod uno nomine *Obligatio, passiva* scilicet, dici solet. Etenim *obligatio activa* non est nisi connexio motivi cum actione.

Cum definitionem obligationis activæ in Moralibus primum proponeremus, qui eam cum passiva confundebant, mirati sunt, quod significatum ex ipsorum opinione adeo insitatum termino dudum in Jure, Theologia & Philosophia recepto tribuere audeamus. Atat! in salvo res est: non definimus obligationem activam, nisi consentiente & communi, & in disciplinis recepto usu loquendi. Etenim quomodo Princeps obligat subditos ad non committenda delicta? Nonne decernendo & exequendo pœnas in transgressores? Quinam est effectus pœnæ? Nonne ob pœnam, quam evitari non posse cogitat delictum patraturus, hoc ipsum sibi repræsentat tanquam malum, ac ideo idem patrare non vult, etsi ob rationes alias, per quas idem tanquam bonum repræsentatur, patrare mallet? Repræsentatio delicti tanquam mali est motivum id non committendi (§. 887. *Psychol. empir.*). Princeps adeo obligat subditos ad delicta non committenda motivum cum actione connectendo. Immo ex natura animæ demonstrari poterat, quod aliter homo ad aliquid committendum, vel omittendum obligari non possit, nisi motivum connectendo cum actione: id quod alio loco commodius docebitur. Nec aliter sese res habet, quando dicimus amicum esse obligatum alteri, ut petenti denegare non possit quod, ut faciat, cupit. Enimvero ex ipsa illa obligatione acti-

va

va nascitur passiva. Per motivum enim, quod obligans alterum cum actione connectit, qui obligatur moraliter necessitatur ad actionem committendam, vel omittendam (*not.* §. 972.). Atque ita adest necessitas agendi moralis, passiva illa obligatio, quam communiter nomine obligationis indigitant.

§. 974.

Homo obligatus est ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas. Etenim homo actiones suas liberas non determinare debet pro arbitrio suo, sed necesse est ut eas determinet, quemadmodum vult Deus (§. 970.), estque hæc necessitas agendi secundum voluntatem Dei moralis, non physica (§. 972.). Quamobrem cum moralis agendi necessitas sit passiva obligatio (§. 973.); homo obligatus est ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas. *Obligatio hominis ad agendum secundum voluntatem Dei.*

Atque ita intelligitur obligatio hominis ad actiones suas liberas voluntati divinæ conformandas, quæ fluit ex jure Dei in hominem. Quomodo autem Deus eundem sibi obliget, ex notione obligationis activæ demonstrabitur paulo post.

§. 975.

Homo obligatur ad actiones liberas ad sui statusque sui, ac aliorum hominum statusque eorundem, immo ad perfectionem totius universi dirigendas. Etenim homo obligatur ad actiones liberas juxta Dei voluntatem determinandas (§. 974.). Vult autem Deus, ut homo actiones suas dirigat ad perfectionem sui statusque sui (§. 905.) atque hominum aliorum statusque eorundem (§. 909.), immo ad perfectionem totius universi (§. 920.). Obligatur itaque homo ad actiones liberas dirigendas ad sui statusque sui, ac aliorum hominum statusque eorundem, immo ad totius universi perfectionem. *Obligatio hominis qualis.*

Obligationem hic deducimus ex voluntate Numinis tanquam Domini nostri, cum hic tantummodo agatur de obligatione divina, non autem de naturali, quam illi contradistinctam explicabimus in Philosophia practica universali. Absit itaque ut quis sibi persuadeat, nos in eorum abiisse sententiam, qui negata actionum intrinseca honestate ac turpitudine nullam in homine obligationem quoad directionem actionum liberarum agnoscunt, quam quæ est a superiore. Agitur hic de jure Dei in homines ac obligatione, quæ inde oritur: suo autem loco agetur de actionum naturali honestate ac turpitudine & obligatione, quæ ex ipsa hominis natura resultat, ubi notionem legis naturalis & ejus identitatem cum divina explicabimus. Ceterum cum ex superioribus abunde constet, quid sibi velit actionum liberarum directio ad sui aliorumque ac status tam proprii, quam alieni, & totius universi perfectionem; qualis sit hæc obligatio, qua homo tenetur Deo tanquam servus Domino suo, sufficienter intelligitur, ut adeo non opus sit ad eam dilucidandam plura hic in medium afferri. Quomodo autem directio actionum huic obligationi conformiter fiat, per omnia actionum genera earundemque species ostendemus in Jure naturali,

§. 976.

Idem ulterius expenditur.

Homo obligatur ad actiones liberas per easdem rationes finales determinandas, per quas determinantur naturales. Obligatur enim ad actiones liberas juxta voluntatem Dei determinandas (§. 974.). Quamobrem cum Deus velit, ut eas determinet per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales (§. 915.); homo utique obligatur ad actiones suas liberas per easdem rationes finales determinandas, per quas determinantur naturales.

Qui obligationem, qua homo Deo tenetur, penitus inspicere voluerit, ad animum sibi revocet, quæ superius ostendimus (§. 914.), quod aliter fieri non possit, ut actiones hominis liberæ ad sui statusque sui perfectionem tendant, nisi cum naturalibus per easdem rationes finales determinentur.

§. 977.

§. 977.

Homo obligatur ad actiones suas liberas ad gloriæ divinæ manifestationem dirigendas. Obligatur enim ad easdem voluntati divinæ conformandas (§. 974.). Quamobrem cum directio actionum liberarum ad manifestationem gloriæ divinæ sit voluntati divinæ conformis (§. 918.); quin homo obligetur ad actiones suas liberas ad gloriæ divinæ manifestationem dirigendas dubitari nequit. *Adhuc ulterius consideratur.*

Obligatio dirigendi actiones liberas ad sui statusque sui perfectionem, obligatio eas dirigendi ad perfectionem totius universi & denique obligatio easdem dirigendi ad manifestationem gloriæ divinæ non sunt diversæ obligationes; sed una alteram continet. Sane obligatio dirigendi actiones ad manifestandam gloriam Dei continet obligationem eas dirigendi & ad sui statusque sui, & ad totius universi perfectionem, & obligatio actiones dirigendi ad sui & status sui perfectionem continet etiam obligationem eas dirigendi ad totius universi perfectionem. Etenim dum homo eas dirigit ad perfectionem sui statusque sui, easdem una dirigit ad perfectionem totius universi, & si in directione ad perfectionem sui nihil desideratur, easdem simul dirigit ad manifestationem gloriæ divinæ. Hæc omnia clarissime patebunt, ubi directionem actionum liberarum ad sui perfectionem specialius exposuerimus. Modus vero dirigendi actiones ad sui perfectionem consistit in determinatione earundem per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales, & modus eas simul dirigendi ad manifestationem gloriæ divinæ in determinatione per motiva ab attributis divinis desumta, quæ inter etiam locum habet jus Dei in hominem, dominium ipsius. Hæc omnia manifesta sunt per ea, quæ de his in anterioribus demonstravimus (§. 905. & seqq.), & ex principiis istis tanquam ex fonte suo deducitur omnis actionum humanarum rectitudo in Jure naturali evidentissime demonstranda.

§. 978.

Obligatio hominis ad actionum omissionem.

Homo obligatur ad omittendas actiones, quæ voluntati divinæ contrariantur. Obligatur enim ad actiones liberas non suo arbitratu, sed Dei voluntate determinatas (§. 974.). Quamobrem si Deus vult, actiones quasdam non committi, adeoque omitti, quin homo ad eas omittendas obligetur dubitandum non est. Obligatur itaque ad omittendas actiones, quæ voluntati divinæ contrariantur.

Obligatio hominis ex dominio Dei, cui subjicitur, fluens & committenda, & omittenda respicit. Quamobrem jus Dei in se non minus violat, si omittenda committit, quam si committenda omittit. Quodsi tanquam servus Dei omnes officii sui partes explere voluerit; & committendorum, & omittendorum rationem habere debet sollicitus, ne in ullo horum reprehensionem incurrat.

§. 979.

Obligatio ad non committenda & non omittenda.

Homo obligatur ad non omittendas actiones voluntati divinæ conformes, & ad non committendas eidem contrarias. Obligatur enim ad actiones liberas non suo arbitratu, sed secundum Dei voluntatem determinandas (§. 974.). Quoniam itaque obligatur ad committendas actiones, quas committi vult Deus; & ex adverso ad omittendas actiones, quas omitti vult Deus: fieri non potest, ut ipsi integrum sit seu permissum omittere actiones, quas Deus vult committi, seu quæ voluntati ejusdem conformes sunt, & ex adverso committere actiones, quas omitti vult Deus, consequenter quæ voluntati ipsius contrarientur. Patet adeo hominem obligari ad non omittendas actiones voluntati divinæ conformes, & ad non committendas voluntati divinæ contrarias.

Obligatio, de qua hic agitur, *negativa* dici potest, quemadmodum altera de committendis, ac omittendis, quæ Deus committi ac omitti vult, *positiva*.

§. 980.

§. 980.

Homo obligatur ad non determinandum actiones suas liberas per rationes finales diversas ab iis, per quas determinantur naturales. Obligatur enim ad determinandum actiones suas liberas per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales (§. 976.), adeoque ipsi liberum non est eas determinare per rationes ab his diversas, per quas naturales determinantur, consequenter necesse est, ut eas per diversas non determinet. Quoniam hæc necessitas physica non est, sed moralis (§. 972.), adeoque obligatio passiva (§. 973.); homo utique obligatur ad non determinandum actiones suas liberas per rationes finales diversas ab iis, per quas naturales determinantur.

Obligatio negativa specialius explicatur.

Ponamus e. gr. hominem quendam modice capere cibum sanum, sed non quia sanitati corporis consequendæ prodest, verum ex avaritia, quia cibus iste vili comparatur pretio, adeoque modica ejusdem quantitas non multos poscit nummos. Vi propositionis præsentis actio libera bona nondum dici potest, nec homo obligationi suæ ad cibum sanum modica quantitate sumendum satisfacit. Probe igitur notanda est hæc propositio, ut rectitudo actionum liberarum penitus intelligatur, tum ne in defectibus, quibus eædem laborant, pervidendis cæcutiamus: id quod quanti sit usus in Moralibus, ubi de imputatione agitur, suo loco clarissime constabit. Non sufficit agere quod bonum est, sed agendum etiam bene. Unde Scholastici inculcarunt, non esse bonum nisi ex integra causa.

§. 981.

Homo obligatur ad non omittendum in actionibus liberis determinandis motiva ab attributis divinis ac in specie a dominio Dei in hominibus desumta. Homo obligatur dirigere actiones suas ad manifestationem gloriæ divinæ (§. 977.) Quamobrem

Eadem ulterius exposita.

obrem cum per actionum liberarum determinationem gloriam divinam aliter manifestare nequeat, quam si attributa divina sint motiva illarum (§. 919.); homini integrum non est, ut motiva ab attributis divinis desumta omittat. Adest igitur moralis quædam necessitas non omittendi motiva ab attributis divinis desumenda (§. 972.): quæ cum sit obligatio passiva (§. 973.), homo obligatur ad non omittendum in actionibus liberis determinandis motiva ab attributis divinis desumenda. *Quod erat unum.*

Deo competit dominium plenum in hominibus (§. 966.), quod cum in ipsa Dei essentia atque natura rationem sui agnoscat, quemadmodum ex resolutione demonstrationis, qua dominium universale ipsi asseritur (§. 963.), facile patet; inter attributa Dei utique connumerandum venit. Quoniam itaque obligatur ad non omittendum motiva ab attributis divinis desumenda, *per demonstrata num.* 1. omnino etiam obligatur ad non omittendum motiva, quæ desumuntur in specie a dominio Dei in hominibus. *Quod erat alterum.*

Actio igitur, ceteroquin recta, bona tamen nondum est, si omittantur motiva ab attributis divinis desumta. Probe hæc perpendenda veniunt, ut de rectitudine actionum humanarum judicium fieri possit. Quoniam ex redemtione per Christum facta nova nascitur obligatio distincta & a naturali, quæ ex ipsa hominis natura fluit, suo loco in philosophia practica universali explicanda & stabilienda, & a divina, quæ ex creatione atque conservatione originem suam derivat, hactenus a nobis evicta; in Christianis rectitudo actionum postulat quoque motiva ab opere redemtionis desumta, Theologis evolvenda atque ex Scriptura sacra probanda in Theologia morali: de quo apertius quædam dicemus in Philosophia practica, ut omnis actionum rectitudo penitus intelligatur & differentia virtutis christianæ a philosophica seu naturali distincte percipiatur.

§. 982.

§. 982.

Homo obligatur ad omittendas actiones, quæ tendunt ad sui statusque sui atque aliorum hominum quorumcunque statusque eorundem imperfectionem. Etenim homo obligatur ad omittendas actiones, quæ voluntati divinæ contrariantur (§. 978.). Enimvero cum directio actionum ad sui statusque sui (§. 906.) atque ad hominum aliorum statusque eorundem perfectionem sit voluntati divinæ conformis (§. 910); ideo directio actionum ad hominum aliorum statusque eorundem non minus, quam ad sui atque status sui imperfectionem voluntati divinæ contrariatur, ita ut eidem repugnet, si quis sui statusque sui perfectionem promoveat cum imperfectione aliorum statusque eorundem (§. 911.). Quamobrem homo utique obligatur ad omittendas actiones, quæ tendunt ad sui statusque sui atque aliorum hominum quorumvis statusque eorundem imperfectionem. *Adhuc ulterius expenditur.*

Atque adeo patet, quænam circa actiones non committendas, seu omittendas consideranda veniant, & quomodo in examinanda actionum rectitudine non modo nostri ac Dei, Domini nostri, sed propter Deum etiam aliorum hominum rationem habere debeamus. Quodsi ergo quis omnem actionum humanarum rectitudinem a voluntate divina derivare voluerit; fœcundissima jam habet principia, ex quibus de singulis committendis ac omittendis statui potest. Atque his principiis utemur in philosophia practica, Jure inprimis naturæ, sit ita, quod in philosophia practica demonstraturi simus, actionibus intrinsecam esse honestatem ac turpitudinem, agnoscendam etiam ab iis, qui vel Deum non agnoscunt, vel Jus ejus in hominem ignorant.

§. 983.

Consilium dare dicitur, qui significat, quid sibi videatur, ut fiat. *Suadere* dicitur, qui significat, quid fieri velit in alterius ta- *Consilium Suasio & Jussus*

quomodo differant. tamen arbitrio relinquens, quid facere velit. *Jubere* dicitur, qui significat, quid fieri velit, in alterius arbitrio non relinquens, quid facere velit. Unde *Consilium* est significatio ejus, quid danti videatur, ut fiat. *Suasio* est significatio voluntatis suæ de eo, quod fieri debet, ita tamen, ut in arbitrio alterius relinquatur, quid facere velit. *Jussus* vero est significatio voluntatis suæ de eo, quod ab altero fieri debet, ita ut in arbitrio ipsius non relinquatur, quid facere velit.

Differentia inter consilium, suasionem atque jussum probe notanda est: neque enim solum plurimum habet usum in doctrina præsente, verum etiam maximi momenti est in doctrina de imputatione suo tempore in philosophia practica universali explicanda. Etsi enim doctrina de imputatione actionum liberarum etiam in Theologia naturali suum habere possit usum, ut evidentius appareat, malum morale, quod Deus permittit (§. 585.), nullo modo ei posse imputari; consultius tamen videtur, eam tradere suo loco. Quoniam vero plurimum refert, ut differentiam consilii, suasionis atque jussus rite percipiamus; definitiones, quas dedimus, exemplo quodam illustrandæ veniunt. Ponamus itaque Titium nobis narrare injuriam a Sempronio sibi illatam, & ex nobis quærere, quid nobis videatur, ut faciat. Nemo non dicet, Titium a nobis expetiisse consilium, quid ob injuriam a Sempronio sibi factam facere debeat. Vult vero Titius, ut ipsi mentem nostram de eo, quod fieri debet, aperiamus. Quamobrem ubi ipsi eandem significamus, consilium, quod expetit, impertimur. Nimirum Titius nos consulit, hoc est, vult, ut disquiramus, quid sit agendum, adeoque consultemus (§. 498.), & quid statuamus facta consultatione ipsi significemus: quod dum facimus, consilium ipsi dare dicimur. Consultatio est actus intellectus, nec per se in eundem influit voluntas seu appetitus, etsi per accidens fieri possit, ut in judicium, quo de eo, quod fieri debet, statuitur, appetitus influat, quemadmodum fieri vulgo solet, ut homines habeant intellectum ab appetitu pendulum. Hoc ipsum vero in præ-

præsente non attenditur. Atque adeo consilium, quod damus alteri, non consistit nisi in significatione judicii, quod facta consultatione de facto alieno resultat. Ponamus in casu dato nos alteri significare, quod injuriam illatam eo, quem dicimus, modo vindicandam esse existimemus, v. gr. Sempronium ad certamen singulare provocando: consilium alteri dari dicimur, quod injuriam illatam certamine singulari vindicare debeat. Nobis tamen consilium dantibus perinde est, sive idem faciat, sive non faciat: neque enim vel verbis, vel alio quocunque modo significamus nos velle, ut faciat. Immo si ex nobis quærat, num hoc facere debeat, an vero a certamine singulari sit abstinendum; ultra consilii limites non progredientes regerimus, nobis ita videri, ipsius vero esse, quid facere velit. Et ubi alter consilium nostrum non prorsus probare videtur; dicere solemus: hanc nostram esse sententiam, ipsi integrum esse, quid facere velit, addita ratione, quod consilia non necessitent. Quamdiu itaque nullo indicio probari potest, nos voluisse, ut Titius injuriam illatam certamine singulari vindicet, consilii limites non egredimur, nec Titius salva veritate asseverare potest, nos ipsum vel jussisse, vel eidem suasisse, ut certamen singulare ineat cum Sempronio. Ponamus jam porro nos contendere, injuriam a Sempronio illatam aliter quam certamine singulari vindicari non posse, additis rationibus, quibus Titius adducatur, ut hoc faciat; nemo non affirmabit, nos eidem suasisse certamen singulare cum Sempronio ineundum. Dedimus autem hoc ipso indicia, quod velimus, ut hoc faciat, etsi Titii arbitrio adhuc relictum fuerit, quid facere velit, cum nulla adhuc adsint indicia, quibus significavimus, nos ipsius arbitrio hoc non reliquisse. Unde etiam Titius quæsitus, cur in certamen singulare cum Sempronio descenderit, respondet: Titium hoc ipsi persuasisse, memor scilicet rationum, quas ille protulit & quibus tandem cessit. Quodsi vero rationes istæ nondum videantur Titio sufficientes, ut certaminis singularis periculum subeat; cum aliis ea de re locutus affirmat, nos equidem ipsi suasisse certamen singulare, se tamen ejus periculum subire nolle. Ponamus denique

nos asseverare, Titio incumbere necessitatem certaminis singularis cum Sempronio ineundi, & nisi hoc fecerit, se nullum cum ipso amplius commercium habiturum, immo contradicenti irasci; nemo non dicet, nos jussisse Titium, ut certamen singulare subeat. Quodsi jam expendas differentiam, quæ inter suasionem & jussum intercedit, non aliam deprehendes, quam quod in utroque casu quidem voluerimus, ut Titius cum Sempronio in certamen singulare descendat, in priori tamen ipsi integrum reliquerimus, num hoc facere velit, in posteriori autem ab eo exegerimus, ut faciat. Ad consilium, suasionem & jussum in praxi distinguendum sæpe recurrendum est ad interpretationem, de qua, quæ satisfaciunt, demonstrabimus in Jure naturali.

§. 984.

Præceptum quid sit.

Jussus ejus, qui habet jus alterum obligandi, dicitur *Præceptum*. Definiri etiam potest, quod sit jussus alterum obligans.

Ita parentibus competit jus obligandi liberos ad faciendum, quod jubent. Dicuntur itaque liberis præcipere, quod quid facere debeant, & eorum jussus præcepta sunt. Similiter qui præest civitati; ei est jus obligandi subditos ad faciendum quod jubet, & ejus jussus sunt præcepta. Nimirum si quid parentes facere jubent liberos, ex eorum jussu nascitur obligatio passiva in liberis, qua hoc facere tenentur, & ubi immorigeri fuerint, pœnis coërceri possunt, adeoque metu pœnarum eos obligant parentes ad obedientiam. Similiter si quid superior in civitate a civibus fieri jubet, ex ejus jussu in civibus nascitur obligatio ad id faciendum. Et dum pœnas decernit in eos, qui jussa facere detrectant; eos obligat ad obedientiam.

§. 985.

Dissuasio, vetatio & prohibitio

Dissuadere alteri quid dicitur, qui ei significat nolle se, ut hoc faciat, ita tamen ut in ejus arbitrio positum relinquat, utrum

utrum id omittere velit, nec ne. Ast *vetare* dicitur nobis, si voluntatem suam alteri ita significet, quod quid ab eodem fieri nolit, ut in ejus arbitrio positum non relinquat, utrum id omittere velit, nec ne. Quodsi qui quid vetat habeat jus alterum obligandi, ne hoc faciat, *prohibere* id dicitur. Unde *Dissuasio* est significatio noluntatis nostræ de facto alterius, liberum alteri relinquens, num idem omittere velit. *Vetatio* est significatio noluntatis nostræ de facto alterius, in arbitrio alterius non relinquens, num idem omittere velit. Ast *Probibitio* est vetatio ejus, qui habet jus alterum obligandi ad quid omittendum, vel non faciendum. *quomodo differant.*

Maximi usus est in doctrina præsertim de imputatione, dissuasionem, vetationem & prohibitionem a se invicem distingui. Quamobrem etsi non simus nescii, vetationem & prohibitionem vulgo pro synonymis haberi; nostrum tamen fuit a se invicem nominibus distinguere, quæ re ipsa distinguuntur, adeoque iisdem tribuere significatum fixum, qui in demonstrandis veritatibus arduis usui erit. Ceterum ut quicquid sit discriminis, clarissime perspiciatur, exemplo aliquo id declarare lubet. Esto idem, quo paulo ante usi sumus ad illustrandam differentiam inter consilium, suasionem, & jussum (*not.* §.983.). Ponamus, itaque nos Titio quærenti, quid injuria a Sempronio sibi illata sit faciendum, respondere, eam esse dissimulandam, non vindicandam, propterea quod ex vindicatione metuendum malum ipsa injuria majus, in medio tamen relinquere, quid ipse facere velit. Nemo non agnoscit, nos tantummodo consilium dare nudum consulenti. Unde si hoc Titius sequatur, quæsitus ab aliis, cur injuriam a Sempronio sibi illatam non vindicet, respondet nos ipsi dedisse consilium eam dissimulandi, non vindicandi. Enimvero ponamus ulterius, nos Titio non sine commotione animi repræsentare periculum, quod subire teneatur injuriam vindicaturus, & rogare, ut ejus vindicandæ animum deponat: etsi enim ipsi liberum sit facere, quid velit, nec id a nobis impediri possit, dolere

tamen vicem ejus, quod præsentissimo periculo nulla prorsus urgente necessitate sese exponat. Nemo non fatebitur, nos omni modo disſuadere Titio vindictam. Disſuademus itaque, dum ipsi nostram de facto non patrando significamus voluntatem, aut, quod perinde est, de facto patrando noluntatem, ita tamen ut ipsi integrum relinquamus, quid facere velit, ne, si res ex voto non cadat, nullam in nos culpam conjicere queat. Quodsi vero Titio interroganti respondemus, ab injuria vindicanda ipsi esse prorsus abstinendum, nec nobis cum eo ullum fore negotium, immo non permittere nos posse, ut hoc faciat, quantum quidem a nobis pendet. Non nudam hic esse suasionem facile apparet: etenim non tantummodo significamus, quemadmodum ante, quid fieri velimus, si ex nostra voluntate sit statuendum; verum insuper, qvod velimus, ut alter voluntatem suam nostræ conformet. Unde etiam imperativo utimur voluntatem nostram alteri significantes. Deest vocabulum usu communi loquendi satis comprobatum. Dehortatio satisfacere videtur, immo non dubito, fore plerosque, qui pro dehortatione habituri sint. Enimvero cum in Moralibus inquisituri sumus in modos, quibus quis influit in actiones alterius; dehortationem, quemadmodum a disſuasione differt, ab eo etiam actu abire, de quo nobis jam sermo est, clarissime constabit. Lubuit itaque appellare vetationem, ut eam jussui nudo opponamus, quem a præcepto distinguere placuit, usu loquendi communi non prorsus reclamante, modo ad notionem fixam & determinatam reducatur, & ab inconstantiæ labe purgetur. Ponamus denique Titio præfectum esse a parente Mævium, ut ejus actiones moderetur, ne incautus periculo sese committat, hunc autem illi sancte affirmare, quod non sit permissurus, ut injuriam vindicaturus cum Sempronio in certamen singulare descendat, sed autoritate Magistratus idem potius impediturus, additis minis aliis eum coërcendi, ni morem gerere velit; nemo non affirmabit, Mævium prohibuisse Titio vindicationem injuriæ a Sempronio sibi illatæ. Ecqua vero differentia intercedit inter actum Mævii & nostrum, quem vetationem appellare libuit? Sane nulla, nisi quod

veta-

vetatio in casu uno fiat ab eo, qui jus Titium obligandi habet, in altero autem ab eo, qui jure eum obligandi destituitur. Cum autem hæc differentia magnum momentum trahat in doctrina de imputatione; eam omnino attendendam esse concedet, qui momentum istud perspectum habet. Modo autem insinuavimus nos actus, quibus quis influit in facta tam commissionis, quam omissionis alterius, accuratius expositur os in Moralibus. Hic enim nonnisi delibamus, quæ præsenti instituto sufficiunt.

§. 986.

Deo competit jus obligandi hominem ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem divinam determinandas. Ponamus enim eidem non competere jus obligandi hominem ad actiones suas voluntati divinæ conformandas. Quoniam jus est potentia agendi moralis (§. 954.), potentia autem agendi moralis facultas agendi quod moraliter possibile (§. 953.); moraliter possibile non est, ut hominem obliget ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem divinam determinandas, consequenter nec homo obligatur ad actiones suas liberas non suo arbitratu, sed secundum Dei voluntatem determinandas: quod cum sit absurdum (§. 974.); Deo utique competit jus obligandi hominem ad actiones liberas non suo arbitratu, sed juxta ipsius voluntatem determinandas. *Jus obligandi divinum.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Homo est servus Dei (§. 968.), adeoque in dominio ipsius (§. 967.). Quamobrem cum dominium sit jus pro arbitrio disponendi omni modo de eo, quod est in dominio (§. 959.); Deus quoque habet jus disponendi de actionibus liberis hominis pro arbitrio suo. Quoniam vero hoc jus foret nullum, si non necesse esset, ut homo actiones suas non suo arbitratu, sed ex voluntate Dei determinaret, sed huic integrum relinqueretur, quid facere vellet, consequenter si non obligaretur ad faciendum, quod Deus

vult

vult (§. 973.); quin Deo competat jus obligandi hominem ad actiones liberas non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas dubitari haud quaquam est.

Quoniam jus obligandi homines ad certam actionum liberarum determinationem, quod Deo competere evicimus, ex dominio fluit, cui homo subjicitur, quemadmodum ex demonstratione directa propositionis præsentis patet; Juri obligandi ea tribuenda amplitudo, quæ dominio convenit. Dominium Dei plenum est (§. 963.), adeoque quicquid in eodem juris concipi potest, prorsus illimitatum est. Quamobrem jus quoque obligandi hominem nulla prorsus limitatione imminutum. Atque ideo nulla concipi potest actio libera, quæ eidem eximi possit, ac modus obligandi arbitrio Dei prorsus relictus. Hæc probe notanda veniunt tum ad agnoscendam bonitatem divinam, qua in hominem abundat; tum ad tollendas querelas iniquas de nimia Dei severitate.

§. 987.

Obligatio divina asserta.

Deus hominem obligat ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas. Constat experientia obvia, ex quibusdam actionibus sequi necessario mala physica, & alia eadem contingenter comitari; ex quibusdam ex adverso necessario sequi bona physica, & alia eadem contingenter comitari. Quoniam hæc debentur nexui rerum in hoc universo, vi cujus ratio sequentium sufficiens continetur in antecedentibus (§. 10. *Cosmol.*), adeoque positis antecedentibus ponuntur consequentia (§. 118. *Ontol.*); Deus autem hoc universum gubernat, dum omnia inter se connectit (§. 901.); quin voluntate Dei ista consequantur dubitandum non est. Enimvero actiones nobis repræsentamus tanquam bonas, quatenus ex iisdem consequuntur bona physica & hæc alia contingenter comitantur, ast tanquam malas, quatenus inde necessario resultant mala physica & hæc alia contingenter comitantur: id quod nemo non ex seipso addiscere valet, nec hic prolixa indiget demon-

demonſtratione, conſequenter mala phyſica cum actionibus noſtris connexa ſunt motiva nolitionis; bona autem phyſica motiva volitionis (§. 890. *Pſych. emp.*). Quoniam itaque Deus motiva nolitionis ac volitionis cum actionibus liberis connectere voluit; hominem autem obligat ad certas actiones omittendas & alias committendas, quatenus motiva cum iisdem connectit (§. 973.); patet ipſum hominem obligare ad certam actionum liberarum determinationem. Conſtat autem Deo competere jus obligandi hominem ad actiones non ſuo arbitratu, ſed ſecundum voluntatem ipſius determinandas (§. 986.). Quamobrem cum repugnet, Deum obligare hominem ad actiones voluntati ſuæ contrarias, & potius velle intelligatur eas actiones committi & omitti, ad quas committendas & omittendas eundem obligat; quin jure ſuo uſus eundem obliget ad actiones liberas non ſuo arbitratu, ſed ſecundum voluntatem ipſius determinandas, dubitare nullo modo licet.

De hac obligatione activa Dei, per quam valida fit obligatio hominis paſſiva, cum ſine iſta hæc a Deo remiſſa intelligatur, multa dici poterant, immo ipſa demonſtratio accuratius evolvi poterat; ſed cum in philoſophia practica univerſali omnem obligationem activam & paſſivam ex inſtituto declaraturi ſimus, hic brevioribus eſſe licet. Quamobrem non ſolliciti ſumus de objectionibus, quæ circa contingentem bonorum & malorum phyſicorum nexum cum actionibus hominum liberis formari poterant, quatenus quotidie videmus ex actionibus bonis conſequi plurima mala phyſica, ex malis autem bona, ut ideo mali cenſeantur feliciores bonis & infelicitas exiſtimetur virtutis comes. De his enim demonſtraturi ſumus ſuo loco, quæ ſatisfaciunt, principiis ſufficientibus hic nondum inſtructi. Ne tamen nihil dixiſſe videamur & rem totam in ancipiti reliquiſſe; cauti ſumſimus in demonſtratione propoſitionis præſentis, ex quibusdam actionibus mala phyſica neceſſario conſequi, & hæc ipſa comitari alia contingenter, & ſimiliter ex quibusdam actionibus

bona physica necessario consequi & hæc ipsa comitari alia contingenter. Hoc ipso nimirum innuimus, actionum moralitatem potissimum æstimandam esse ex iis, quæ necessario ex actionibus nostris consequuntur, cum per ea constituatur intrinsecum earundem discrimen; non tamen prorsus negligenda esse quoque ea, quæ contingenter consequuntur, cum non minus per hæc, quam per illa pateat obligatio activa divina, & in Moralibus magni momenti sit, ut eorum etiam ratio habeatur. Conjungimus ideo ea, quæ necessario consequuntur, cum istis, quæ contingenter eadem comitantur, ut intelligatur, ad contingentia sola non esse animum advertendum; sed ea una cum necessariis esse conjungenda & simul perpendenda, siquidem de obligatione divina activa statuere volueris. Quomodo autem determinandæ sint actiones, ut voluntati divinæ sint conformes, non contrariæ, ex anterioribus abunde patet, ut multis demonstrationum ambagibus non sit locus. Ne tamen desit propositio usum suum habitura, lubet eam per modum corollarii inferre.

§. 988.

Obligatio divina quo tendat.

Quoniam *Deus* obligat homines ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas (§. 987.), vult autem, ut actiones suas dirigat ad sui statusque sui (§. 905.) & aliorum hominum statusque eorundem (§. 909.), immo totius universi perfectionem (§. 920.), nec non ad manifestationem gloriæ suæ (§. 918.); *homines* quoque *obligat ad dirigendas actiones suas ad sui & aliorum statusque sui ac aliorum, immo totius universi perfectionem atque gloriæ divinæ manifestationem*, consequenter etiam ad *omittendas actiones*, *quæ tendunt ad sui & aliorum statusque sui ac aliorum imperfectionem* (§. 28. Ontol.), & *ad non omittenda motiva ab ipsius attributis desumenda* (§. 919.).

In his continetur omnis agendorum & non agendorum nume-

numerus, ad quæ Deus nos obligat, simulque intelligitur, quod obligatio passiva & activa eandem habeant latitudinem (§. 975. & seqq.), nec passiva ulla ex parte a Deo remittatur. Absit adeo ut quis sibi persuadeat, actiones quasdam esse adeo leves, ut in iis Deus hominem reliquerit propriæ libertati.

§. 989.

Deus præcipit, ut homo actiones suas liberas dirigat ad sui aliorumque statusque sui ac aliorum, immo totius universi perfectionem ac gloriæ suæ manifestationem. Vult enim, ut homo actiones suas liberas ad sui statusque sui (§. 905.) & aliorum statusque eorundem (§. 909.), immo totius universi perfectionem (§. 920.) atque gloriæ divinæ manifestationem dirigat (§. 918.) & ad hanc ipsam directionem obligat (§. 988.), jure eum obligandi, quod habet, usus (§. 986.). Quamobrem cum voluntas ipsius & obligatio de hac actionum directione per demonstrationes anteriores, nexum veritatum universalium patefacientes (§. 446. *Psychol. ration.*), adeoque beneficio rationis cognoscatur (§. 483. *Psychol. empir*); homo autem rationem habeat a Deo (§. 786.), ejus usum tanquam finem intendente (§. 648.); quin suam homini voluntatem de actionum directione & obligatione ad eandem beneficio rationis significet dubitari nequit. Enimvero qui alteri voluntatem suam de facto ipsius significat, nec in ejus arbitrio positum relinquit, quid facere velit, ipsum hoc facere jubet (§. 983.) & ubi ipsi jus est alterum obligandi, præcipit (§. 984.). Deus itaque homini præcipit, ut actiones suas liberas dirigat ad sui statusque sui & aliorum statusque eorundem, immo totius universi perfectionem ac gloriæ divinæ manifestationem.

Quænam præcipiat Deus.

Equidem demonstratio tota procedit juxta canonem logicum, cui competit definitio, ei competit definitum (§. 349. Log.), utpote in applicatione definitione præcepti, quæ

in definitionem jussus resolvitur (§. 983.), consistens; non tamen inconsultum est, ut probe perpendatur, quomodo ista applicatio fiat. Nimirum ut constet, Deum præcipere eam actionum liberarum directionem, quam abunde inculcavimus, demonstrandum est 1. ipsum eandem velle, 2. voluntatem suam nobis patefacere, 3. nec in arbitrio nostro relinquere, num voluntatem nostram suæ conformare velimus, & 4. facere hoc usum jure suo nos obligandi. Ea enim sunt præcipientis requisita, quorum uno deficiente præceptum nullum est (§. 983. 984.). Voluntas Dei patet per demonstrationes superiores (§. 905. 909. 918. 920.). Quod non arbitrio nostro relinquat, utrum volenti morem gerere velimus, nec ne; patet ex obligatione activa (§. 988.), per quam valida efficitur passiva necessitatem moralem imponens homini ad actiones suas voluntati divinæ conformiter determinandas (§. 973. 974.). Quod voluntatem suam una cum obligatione nobis patefaciat, ex eo colligitur, quod voluntas pariter divina, quam obligatio tam activa, quam passiva via demonstrationis, adeoque beneficio facultatum animæ rationalis nobis innotescat, quas eum in finem nobis concessit Deus, quatenus nos istis facultatibus instructos liberrime creavit. Et intelligitur Deum jubere illam, quam propositio præsens urget, actionum directionem. Quod denique hoc faciat jure suo nos obligandi usus, patet ex eo, quod ipsi hoc jus per demonstrationem vindicavimus (§. 986.). Nihil adeo relinquitur probandum, quod non sufficienter probatum fuerit, consequenter sufficienter quoque probatum, voluntatem Dei de liberarum actionum directione esse præceptum.

§. 990.

Quodnam Deus prohibeat.

Deus prohibet, ne homo actiones suas liberas dirigat ad sui ac aliorum imperfectionem, & ne omittat actiones tendentes ad sui & aliorum statusque sui & aliorum perfectionem, atque ne omittat motiva in determinandis actionibus liberis ab attributis divinis desumta. Præcipit enim, ut actiones nostras liberas dirigamus ad nostri & aliorum statusque nostri & aliorum

rum perfectionem atque gloriæ divinæ manifestationem (§. 989.), consequenter cum per determinationem actionum liberarum gloriam divinam non aliter manifestare possimus, quam si attributa divina sint earundem motiva (§. 919.), nobis præcipit, ut attributa ipsius sint motiva nostrarum actionum. Quoniam itaque præceptum est jussus ejus, qui habet jus alterum obligandi (§. 984.), jussus vero est significatio voluntatis de eo, quod ab altero fieri debet, ita ut in ejus arbitrio non ponatur, quid facere velit (§. 983.); Deus nobis significat, se velle ut actiones nostras dirigamus ad nostri & aliorum statusque nostri ac aliorum perfectionem, & ut attributa ipsius sint motiva nostrarum actionum, nec in arbitrio nostro relinquit, ut aliter faciamus, usus jure suo nos obligandi, quod ipsi competit (§. 986.). Quoniam adeo ipse simul nobis significat, se nolle, ut actiones nostræ tendant ad nostri & aliorum, statusque nostri atque aliorum imperfectionem, & ut omittantur actiones tendentes ad perfectionem nostri & aliorum statusque nostri & aliorum, vel etiam motiva ab ejus attributis desumta, nec in arbitrio nostro relinquit, utrum id facere velimus, nec ne (§. 988.), consequenter cum significatio noluntatis de facto alterius in arbitrio alterius positum id minime relinquens sit vetatio (§. 985.), Deus autem habeat jus nos obligandi ad actiones voluntati ipsius conformiter determinandas (§. 986.), & vetatio ejus, qui obligandi jus habet, sit prohibitio (§. 985.); nobis prohibet, ne actiones nostras liberas dirigamus ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum imperfectionem, ne omittamus actiones tendentes ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum perfectionem, & ne omittantur motiva ab attributis ipsius desumta.

Potest etiam independenter a propositione præcedente ostendi hoc modo. Deus vult, ut homo actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui (§. 905.) &

aliorum ſtatusque eorundem (§. 909.) atque ad manifeſtationem gloriæ ſuæ (§. 918.), conſequenter velle nequit, ut omittat actiones ad ſui ſtatusque ſui & aliorum ſtatusque eorundem perfectionem tendentes, vel etiam ut omittat motiva ab ipſius attributis deſumta (§. 919.), aut ut committat actiones ad ſui & aliorum ſtatusque ſui ac aliorum imperfectionem tendentes. Quoniam hæc omnia per demonſtrationes ſuperiores nexum veritatum univerſalium patefacientes (§. 446. *Pſychol. ration*), adeoque beneficio rationis, quam a Deo uſum ejus tanquam finem intendente (§. 648.) habemus (§. 780.), cognoſcuntur (§. 483. *Pſych. empir.*); Deus homini beneficio rationis ſignificat, quod illa ab eodem fieri nolit. Et quia hominem ad ea non facienda obligat (§. 988.), adeoque neceſſitatem moralem non faciendi imponit (§. 973.); in arbitrio ipſius non relinquit, quid facere velit. Quamobrem cum ſignificatio noluntatis de facto alterius liberum ipſi non relinquens, num id omittere velit, ſit vetatio (§. 985.); Deus vetat, ne homo actiones ſuas liberas dirigat ad ſui & aliorum ſtatusque ſui atque aliorum imperfectionem, & ne omittat actiones tendentes ad ſui ſtatusque ſui & aliorum ſtatusque eorundem perfectionem, immo ne omittat in determinatione actionum ſuarum motiva ab attributis ejus deſumta. Quia vero ipſi jus eſt obligandi hominem ad actiones ſuas juxta voluntatem ipſius determinandas (§. 986.), vetatio vero ejus, qui jus obligandi alterum habet, prohibitio eſt (§. 985.); Deus omnino prohibet, ne homo actiones ſuas liberas dirigat ad ſui & aliorum, ſtatusque ſui ac aliorum imperfectionem, & ne omittat eas, quæ ad perfectionem ſui aliorumque ac ſtatus ſui ac aliorum perfectionem tendunt, vel etiam in determinandis actionibus motiva ab attributis ipſius deſumta.

Sunt qui præceptum latiori ſenſu ſumunt, ut prohibitiones ſub ſe complectatur, diſtinguentes præcepta in affirmativa

tiva & negativa, quorum illa a nobis præcepta simpliciter, hæc vero prohibitiones dicuntur. Nobis tamen consultius visum præcepta a prohibitionibus distingui. Ratio patebit suo loco, quando nimirum in philosophia practica universali notionem juris evolvemus.

§. 991.

Bonitatis divinæ est, quod velit hominem actiones suas dirigere ad aliorum statusque eorundem perfectionem. Quoniam enim Deus vult hominem actiones suas dirigere ad aliorum quoque statusque eorundem perfectionem *per hypoth.* nemo autem non per se intelligit, perfectionem hominum singulorum magis promoveri, si unusquisque non modo ad sui & status sui, verum etiam ad aliorum statusque eorundem perfectionem actiones suas dirigat; quin Deus maxime pronus sit ad perfectionem hominum promovendam ecquis dubitet? Enimvero qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam, is bonus est in alios (§. 695.). Deus igitur bonus est in hominem, dum vult ipsum actiones suas dirigere ad aliorum statusque eorundem perfectionem.

Cur Deus directionem actionum ad aliorum perfectionem velit.

Veritas propositionis præsentis adeo certa est, ut directio actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem ex ipsa bonitate divina demonstrata a nobis fuerit in superioribus (§. 909.). Absit autem, ut quis sibi persuadeat, sic committi circulum in demonstrando, quod supra voluntatem Dei de directione actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem ex bonitate divina, hic vero bonitatem divinam ex voluntate de directione actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem demonstremus. Etenim hic tantummodo sumitur per modum hypotheseos, Deum velle ut homo actiones suas dirigat ad aliorum statusque eorundem perfectionem, non vero supponitur tanquam demonstratum, consequenter non aliud obtinet, quam quod in omni propositionum conversarum demonstratione fieri solet, veluti

cum

cum ex parallelismo linearum angulorum alternorum æqualitas & ex æqualitate angulorum alternorum vicissim parallelismus linearum demonstratur. Poterat propositio præsens inferri ex altera, quod Deus velit vi bonitatis suæ hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem, propterea quod perfectio nostri statusque nostri magis promoveatur, si mutua sit hominum obligatio ad aliorum quoque perfectionem pro virili promovendam: quæ etiam ratio erat, ut eam in superioribus prætermitteremus. Quoniam tamen eadem utimur in propositione sequente demonstranda, quæ in Moralibus maximi momenti est; ne quid deesse evidentiæ videatur, consultius visum fuit eandem hic demonstrari.

§. 992.

Fons præceptorum & prohibitionum.

Præcepta Dei ac prohibitiones ejusdem a bonitate divina proficiscuntur. Deus enim præcipit, ut actiones nostras ad nostri aliorumque, ac status nostri & aliorum perfectionem dirigamus (§. 989.) & prohibet, ne has omittamus & ne eas dirigamus ad nostri aliorumque, statusque nostri & aliorum imperfectionem (§. 990.). Quamobrem cum præcipiens jubeat, ut quid fiat, jure suo alterum obligandi usus (§. 984.), adeoque velit, ut alter hoc faciat, nec in arbitrio ejus ponat, utrum velit, nec ne (§. 983.), ac similiter qui prohibet, vetet, ne quid fiat jure suo alterum obligandi usus (§. 985.), adeoque nolit, ut aliter agat, in arbitrio ipsius non relinquens, quid agere velit (§. *cit.*); quin seria sit Dei ac immota voluntas de dirigendis actionibus ad sui aliorumque, statusque sui ac aliorum perfectionem, non vero ad imperfectionem, nullo modo dubitari potest. Est vero bonitatis divinæ, quod Deus velit hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui (§. 907.) & aliorum statusque eorundem perfectionem (§. 991.). Quare bonitatis quoque divinæ est, quod hanc directionem præcipiat, contrariam vero prohibeat, consequenter præcepta & prohibitiones Dei a bonitate ipsius proficiscuntur.

Pro-

Propositio præsens probe notanda ob maximum, quem in Moralibus spondet, usum, in philosophia practica universali uberiori luce collustrabitur, & præterea ampliabitur, cum ibidem ostensuri simus, etiam voluntatem Dei de directione actionum nostrarum ad manifestationem gloriæ ipsius, immo de directione ad perfectionem totius universi, tribuendam esse bonitati divinæ. Taceo in præsenti, quod etiam in ipso modo obligandi bonitatis divinæ vestigia luculenta reperturi simus.

§. 993.

Præcepta ac prohibitiones Dei non sunt nuda consilia. Præcepta enim (§. 984.) & prohibitiones Dei nos obligant (§. 985.), adeoque necessitatem moralem agendi imponunt (§. 973.), scilicet committendi, quæ præcipiuntur (§. 984. 983.) & omittendi, quæ prohibentur (§. 985.), consequenter arbitrio nostro non relinquitur, ut quæ præcipiuntur omittamus, quæ prohibentur committamus. Enimvero qui consilium dat, nobis tantummodo significat, quid ipsi agendum, hoc est, committendum vel omittendum videatur: tantum abest, ut necessitatem hoc a nobis committendi vel omittendi imponat, ut ne quidem significet quid ipse fieri velit, sed omnia arbitrio nostro relinquat (§. 983.). Præcepta igitur & prohibitiones Dei non sunt nuda consilia.

Præcepta ac prohibitiones Dei non tantummodo consilia sint.

Quidam cum animadverterent, præcepta ac prohibitiones Dei a bonitate ipsius proficisci, quemadmodum modo demonstravimus (§. 992.), atque tendere ad felicitatem hominis, quemadmodum in Philosophia practica clarissime evincemus; inde perperam intulerunt, præcepta ac prohibitiones Dei nuda esse consilia. Nos qui persuasissimi sumus nullum esse errorem, cui non insit aliquid veri, ac ideo ex aliorum erroribus proficere studemus, ab iis reprehendendis & perstringendis alieni, quique quod verum & rectum est etiam in errantibus probamus atque laudamus, in Philosophia morali idiomate patrio conscripta probaveramus ab iis, qui

præcepta & prohibitiones Dei pro nudis consiliis venditaverant, recte sumi, quod proficiscantur tum quoad ipsam eorundem substantiam, tum quoad obligationem positivam a bonitate divina, hancque veritatem maximi esse in praxi usus; esse tamen leges ex ipsa notione legis, quæ obligationem involvit, demonstraveramus. Inde qui malevolo in nos sunt animo inferebant, nos leges divinas pro nudis consiliis habere, adeoque omnem obligationem tollere & omnem morum doctrinam funditus evertere. Quantum vero a vero absint, qui præceptis divinis ac prohibitionibus vim legum denegant, propterea quod ex bonitate proficiscantur, per demonstrationes nostras abunde patet. Immo suo loco ostendemus, ne leges quidem humanas esse rectas, nisi ex sapientia & bonitate proficiscantur.

§. 994.

Concursus Dei ad actiones bonas.

Deus ad actiones bonas concurrit, quatenus bonæ sunt. Deus enim actiones præcipit tendentes ad nostri aliorumque, atque status nostri & aliorum perfectionem (§. 989.), adeoque bonas (§. 370.), & prohibet actiones tendentes ad nostri aliorumque atque status nostri & aliorum imperfectionem (§. 990.), adeoque malas (§. 371.), & jure suo nos obligandi usus (§. 986.), ad bonas committendas, malas omittendas nos obligat (§. 988.), motiva cum actionibus connectendo necessitatem moralem tam bonas committendi, quam malas omittendi imponens (§. 973.). Quamobrem per præcepta & prohibitiones divinas ipsisque inhærentem obligationem intelligitur, cur homo, servus Dei (§. 968.), voluntati Domini sui (§. 966.) satisfacturus (§. 974.) omissis malis bonas committat, consequenter in voluntate Dei tanquam Domini nostri continetur ratio actionum bonarum, malis prorsus omissis, commissarum. Quoniam itaque ad actiones alterius concurrit is, in cujus voluntate continetur aliqua ratio, cur alter egerit (§. 872.), Deum ad actiones bonas, quatenus bonæ sunt, concurrere liquet.

Deum

Deum concurrere ad actiones bonas, qua tales, eas præcipiendo & ipsis oppositas prohibendo docent etiam Theologi. Quando vero ad hunc concursum porro referunt, quod largiatur vires bonum agendi, id ad Theologiam revelatam pertinet: loquuntur enim de viribus gratiæ, quas nescit ratio. Naturales vero quæ homini sunt vires, per gratiam perficiendæ, ac ad sublimiorem gradum evehendæ, quod in concursu Dei sint attendendæ, ex superioribus jam constat (§. 876.).

§. 995.

Dominium rerum a Deo hominibus concessum.

Deus hominibus concessit dominium earum rerum, quibus ad promovendam sui & aliorum atque status sui & aliorum perfectionem habent opus. Etenim Deus hominem obligat ad dirigendas actiones suas ad sui & aliorum atque status sui & aliorum perfectionem (§. 988.), adeoque hoc faciendi necessitatem moralem imponit (§. 973.). Quamobrem cum id facere non possit, nisi ipsi competat facultas disponendi de substantia, usu atque fructu earum rerum, quibus ad sui & aliorum statusque sui ac aliorum perfectionem promovendam habet opus, fini huic convenienter, consequenter dominium in istis rebus (§. 959.); necesse est ut Deus eidem concedat dominium earum rerum, quibus ad promovendum sui & aliorum atque status sui & aliorum perfectionem habet opus.

Dominium, de quo hic loquimur, est totius generis humani, nec tollit communionem primævam, quam alibi distinctius explicaturi sumus, consequenter singulis tribuit jus æquale ad ea, quibus habent opus. Cur vero ab isto dominio universali, quæ communionem primævam involvit, fuerit discedendum & dominia singularia introducenda, suo loco demonstrabitur in Jure naturali.

§. 996.

Usus & abusus do-

Homo dominio a Deo concesso utitur, si de iis disponit ad pro-

minii in quo consistat. *promovendam sui & aliorum statusque sui & aliorum perfectionem; abutitur vero, si disponit ad promovendam sui & aliorum statusque sui & aliorum imperfectionem.* Etenim Deo competit dominium plenum rerum omnium in hoc universo, sive in prima statim creatione fuerint factæ, sive hodie demum generentur aut quomodocunque producantur a natura rerum (§. 963.) & homini nihil hujus dominii concessit, nisi quatenus rebus quibusdam habet opus ad sui & aliorum atque status sui & aliorum perfectionem promovendam (§. 995.). Quamobrem cum homo obligetur ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas (§. 974.); de rebus, quarum dominium Deus ipsi concessit, aliter disponere non debet, nisi ad promovendum sui & aliorum statusque sui & aliorum perfectionem, consequenter quatenus ab iisdem pendet actualitas ejus, quod bonum est; non vero quod est malum (§. 370. 371.). Quamobrem cum usus rei consistat in dependentia actualitatis rei cujusdam alterius, quæ mala non est, ab eadem, abusus vero in dependentia ejus, quæ mala est (§. 646.); homo dominio a Deo concesso utitur, si de iis disponit ad promovendam sui & aliorum statusque sui ac aliorum perfectionem, abutitur vero, si disponit ad promovendum sui & aliorum statusque sui ac aliorum imperfectionem.

E. gr. Deus hominibus concessit dominium fructuum, quos edunt arbores, cum habeant usum in alendo corpore. Homo obligatus est ad corporis sui & aliorum conservationem. Quamobrem si fructibus vescitur, vel si vescendos aliis dat, quatenus ad corporis conservationem faciunt sanitati proficui; dominio, quod in iis a Deo concessum habet, utitur. Ast si fructibus vescitur, vel aliis vescendos dat, qui sanitati vel suæ, vel aliorum nocent, dominio, quod in iis habet, abutitur. Jus hominis in creaturas hic consideratur in relatione ad Deum, non vero in relatione ad homines alios, quamvis dominium universale quoad usum & abusum etiam subsistat

in

in dominio singulari, quod singulis respectu singulorum competit. Quinam vero sint diversi utriusque juris effectus, inter se minime confundendi, suo explicabimus loco in Jure naturali, ne plus sibi arroget homo juris, quam ipsi competit. Missa igitur jam facimus, quæ ad hoc argumentum dilucidandum in medium afferri poterant, ne disciplinarum limites præter necessitatem confundamus.

§. 997.

Deus Dominus summe bonus est. Etenim præcepta ac prohibitiones Dei a bonitate ejus proficiscuntur (§. 992.), quam summam esse constat, ita ut majorem concipi repugnet (§. 699.), consequenter hæc homini præcipit Deus, non alia, quia summe bonus est, & hæc prohibet, non alia, quia summe bonus est. Enimvero præcipit homini committenda & prohibet non committenda, quatenus jus obligandi hominem ad facienda & non facienda habet (§. 984. 985.). Quamobrem cum hoc jus ipsi competat, quatenus eidem est jus disponendi de actionibus liberis hominis, consequenter quatenus dominium in homine habet (§. 959.), adeoque dominus ejusdem est (§. 964.); Deus Dominus summe bonus est. *Qualis sit Dominus Deus.*

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deus summe bonus est, ita ut majorem bonitatem concipi repugnet (§. 699.), enti cuicunque, adeoque etiam homini, tantundem boni conferens, quantum sapientia sua salva conferri potest (§. 698.). Est vero idem Dominus hominis (§. 966.). Quamobrem patet Deum esse Dominum summe bonum.

Non licet excipere quod hominem in mala ruere sinat: neque enim hoc repugnat bonitati ipsius (§. 725.). Neque contra bonitatem dominii divini urgere licet, quod eidem mala physica immittat, citra ipsius culpam: dirigit enim ea ad bonum finem (§. 680.), hæc autem directio bonitati ipsius tribuenda (§. 733.).

§. 998.

Idem ulterius expenditur.

Deus servos suos amat, eosque vult esse felices, non infelices. Homines sunt servi Dei (§. 968.) & Deus eorum Dominus est (§. 965.), idemque summe bonus (§. 997.). Quamobrem cum alterum amet, qui in eundem bonus est (§. 700.); quin Deus servos suos impense amet dubitari haud quaquam potest. *Quod erat unum.*

Vult autem idem Deus, Dominus hominum (§. 966.), servorum suorum (§. 968.), eorum felicitatem (§. 706.), infelicitatem vero velle nequit (§. 707.). Quamobrem ulterius liquet, Deum velle ut servi sui sint felices, non infelices. *Quod erat alterum.*

Falluntur adeo, qui se infelices existimant, quod sint servi Dei, nec sui juris. Etenim quatenus homo facit, quæ servo Dei facere non est integrum, libertate sua abutitur: hoc autem libertatis abusu se reddit infelicem. Quando vero servum Dei fidelem se præstat, faciens ea, quæ vult Dominus, eam felicitatem consequitur, quæ in ipsum cadere potest. Sed hæc multo adhuc clariora evadent in Moralibus.

§. 999.

Dominium Deo juxta S. S. tribuendum.

Deo juxta S. S. competit dominium in creaturis, quale ipsi in superioribus vindicavimus. Etenim Deus ipse *Jerem.* XVIII. 3. & seqq. jus suum in hominem comparat cum jure figuli in vasa sua. Quemadmodum nimirum figulus ex luto suo pro arbitrio suo vas facit & de eodem pro arbitrio itidem suo disponit; ita etiam Deus hominem fecit, qualem voluit, & de eo disponit, quemadmodum sibi videtur. Jus figuli in vasa sua dominium est (§. 959.). Quamobrem jus Dei in homines erit quoque dominium, eo scilicet sensu, quo ipsi idem vindicavimus in superioribus (§. 963.). Quod vero jus Deo competit in hominibus, idem etiam ipsi competit in rebus ceteris omni-

omnibus. Etenim jus figuli oritur ex eo, quod vas fecerit ex luto suo, de quo pro arbitrio suo disponere valet, ita ut nemini rationem reddere teneatur, cur tale potius vas faciat, quam aliud. Constat vero Deum fecisse omnia ex nihilo (§. 759.), ita ut nullum extiterit ens, cui rationem reddere teneretur, cur has potius res produxerit, quam alias, & liberrime constituisse hunc rerum ordinem, ita ut nemini integrum fuerit alium potius, quam hunc requirere (§. 765.). Quamobrem eadem est origo juris in res ceteras omnes, quæ sunt in hoc universo, quæ est juris in homines. Cum igitur jus in homines sit dominium eo sensu acceptum, quo supra idem definivimus (§. 959.); Deo etiam tribuendum est dominium in rebus ceteris omnibus autoritate S. S. quale eidem competere in superioribus demonstravimus.

Simile, quo utitur Deus ad jus suum in creaturas illustrandum, ideam exemplarem dominii suppeditat, cui creaturæ subjiciuntur, probe adeo perpendendum, ne quid obscuritatis circa doctrinam maximi momenti supersit.

§. 1000.

S. S. consensus circa actionum liberarum directionem.

Deus præcipit in S. S. ut actiones nostras liberas dirigamus ad nostri aliorumque statusque nostri ac aliorum perfectionem eodem prorsus sensu, quo hanc actionum directionem ab eo præcipi in superioribus demonstravimus. Christus *Matth.* V. 48. liberarum actionum directionem præcepturus: *Estote*, inquit, *vos perfecti, sicut pater vester cœlestis perfectus est.* Deus juxta S. S. vult, quod ipsum decet, eodem prorsus sensu, quo idem ex principiis rationis evicimus (§. 412.). Quamobrem cum nostro sensu Deum deceat, cujus aliqua in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332.); ex mente etiam S. S. dicendum est, Deum ita determinare actiones suas liberas, ut per attributa ipsius intel-

intelligi possit, cur hoc potius agere voluerit, quam aliud (§. 56. *Ontol.*). Atque adeo liberæ Dei actiones consentiunt cum essentia & attributis ejus, consequenter ad perfectionem Dei pertinent (§. 503. *Ontol.*). Quodsi ergo Christo Doctore in determinandis actionibus liberis Deum imitari debemus; rationes earum quoque ab essentia & natura nostra desumere debemus, aut si mavis, ab iis, quæ necessario insunt, consequenter cum actiones naturales ex essentia & natura rei necessario consequantur (§. 913.), liberæ etiam per easdem rationes determinandæ sunt, per quas naturales determinantur, veluti quæ corpus respiciunt, per corporis conservationem, ad quam tendunt omnes functiones organorum corporis. Enimvero si actiones liberæ cum naturalibus per easdem rationes finales determinantur; ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. 914.). Quare Christo Doctore actiones liberæ dirigendæ sunt ad nostri ac status nostri perfectionem, eodem prorsus sensu, quo hanc actionum directionem a Deo præcipi demonstravimus (§. 989.).

Ad perfectionem, quam Christus nobis præcipit, disertis verbis etiam requirit amorem inimicorum, & beneficia in eos conferenda *vers.* 44. Præcipit autem proximum, hoc est, hominem promiscue omnem, diligere tanquam nosmetipsos *Matth.* XIX. 19. Qui alterum amat, tanquam seipsum, ex ejus felicitate eandem percipit voluptatem, quam ex propria percipere potest (§. 633. *Psychol. empir.*). Vult igitur Christus, ut ex hominum aliorum felicitate, etiamsi inimico in nos sint animo, eandem voluptatem percipiamus, quam ex propria percipere solemus. Quoniam igitur eadem nobis esse debet cura aliorum hominum, ipsorum etiam inimicorum, quæ propriæ salutis; quin quoad alios liberas nostras actiones eodem modo dirigere debeamus, quo eas quoad nos dirigere tenemur dubitandum non est. Enimvero Christo Doctore actiones nostræ dirigendæ sunt ad nostri statusque nostri perfectio-

nem

nem *per demonstrata.* Eodem igitur Doctore eædem dirigendæ sunt ad aliorum statusque eorundem perfectionem.

Consensum doctrinæ nostræ de directione liberarum actionum ad nostri & aliorum statusque nostri ac aliorum cum doctrina Christi citato loco uberius explicavimus in Horis Subsecivis A. 1730. Trimestri vernali num. V. p. 343. & seqq. Quamobrem non opus est, ut hic simus prolixiores. Quæ igitur uberius dici poterant ad sensum verborum Christi demonstrandum; ea ibidem proposita legantur.

§. 1001.

Quoniam *Deus* præcipit juxta S. S. actionum liberarum directionem ad nostri & aliorum statusque nostri ac aliorum perfectionem eodem prorsus sensu, quo eandem ab eo præcipi supra demonstravimus (§. 1000.); hoc ipso simul patet, quod *juxta S. S.* etiam *prohibeat actionum liberarum directionem ad nostri aliorumque statusque nostri ac aliorum imperfectionem eodem sensu, quo nos eandem ab ipso probiberi in superioribus demonstravimus* (§. 990.). *Consensus S. S. quoad prohibitiones divinas.*

Non igitur opus est, ut in iis demonstrandis simus prolixiores, quæ cum per se pateant ultro conceduntur. Ceterum cum ista actionum directio, quam voluntati divinæ conformem stabilivimus, sit generale principium, ex quo omnem rectitudinem actionum liberarum, consequenter jus naturæ universum suo loco deducemus, & eandem quoque tanquam agendorum & non agendorum normam generalem proposuerit Christus, quemadmodum loco citato (*not.* §. 1000.) clarissime ostendimus; eo ipso evicimus consensum totius Juris naturalis a nobis in posterum tradendi ac universæ theoriæ moralis cum doctrina Christi consensum. Etenim quæ ex principio menti Christi conformi deducuntur, observato demonstrandi rigore, ne inde fluere videantur, quæ non fluunt, ea ejusdem quoque menti consona esse debent.

Quamobrem si Christus de actionum nostrarum directione nihil præcepisset, quam quod perfecti esse debeamus, sicut pater noster cœlestis Deus perfectus est, omnem morum theoriam menti ejus conformem via demonstrationis reperire liceret.

§. 1002.

Consensus S. S. quoad obligationem.

Deus hominem juxta S. S. obligat ad agenda & non agenda eodem sensu, quo idem in anterioribus probavimus. Deus *Exod.* XX. 5. 6. mala physica comminatur præcepta ejus transgredientibus; bona autem pollicetur iis, qui eadem custodiunt. Non opus est, ut prolixa interpretatione malorum physicorum comminationem & bonorum physicorum promissionem in verbis istis S. S. contineri evincamus: etenim cum istiusmodi comminationum & promissionum plena sit Scriptura sacra, in quibus exempla specialia afferuntur aperte loquentia, quod Deus immittere decreverit mala physica præcepta ejus transgredientibus, bona vero physica eadem custodientibus, non opus est ut in re manifesta & a nemine in dubium vocata, qui in lectione S. S. peregrinus ac hospes non est, simus prolixiores. Enimvero cum mala physica actiones voluntati divinæ contrarias consequantur., Deo decernente; hoc ipso repræsentantur tanquam malæ. Et quia bona physica sequuntur actiones voluntati divinæ conformes, Deo itidem decernente, eo ipso agenti repræsentantur tanquam bonæ. Quoniam itaque boni & mali repræsentationes motiva sunt, boni nempe repræsentationes motiva volitionis, repræsentationes mali motiva nolitionis (§. 890. *Psychol. empir.*); Deus liberrime utraque decernens (§. 593.) juxta S. S. motiva cum actionibus hominum liberis connectit. Quamobrem cum nostro sensu hominem obliget, dum motiva cum actionibus ejus liberis connectit (§. 973.); juxta S. S. hominem obligat ad

ad agenda & non agenda eodem sensu, quo idem in anterioribus probavimus (§. 987.).

Quodsi prolixioribus esse liceret, explicanda inprimis erat phrasis S. S. *visitare iniquitatem in aliquo*, ut dilucide constaret visitationem istam in immissione malorum physicorum consistere, istiusmodi præsertim, quæ ex actione non necessario consequuntur; sed potius contingenter, vi nexus scilicet rerum in hoc universo a Deo liberrime facti, quatenus ob convenientiam quoque nexus mali physici cum morali hanc potius rerum seriem, quam aliam perducere ad actum maluit Deus, justitiam suam fini suo ultimo convenienter demonstraturus. Similiter explicari debebat, quid sit *benefacere agenti*, ut non minus elucesceret benefacta ista consistere in immissione bonorum physicorum, istiusmodi inprimis, quæ ex actionibus non necessario consequuntur, sed potius contingenter easdem excipiunt, denuo vi nexus rerum a Deo liberrime facti, quatenus is ob convenientiam quoque nexus boni physici cum morali hanc rerum seriem producere maluit justitiam suam demonstraturus. Sed horum omnium uberiorem discussionem S. S. interpretibus ac Theologis relinquimus, principiorum nostrorum philosophicorum usum in interpretandis oraculis divinis non sine animi voluptate insigni experturis. Nobis sufficit digito quasi demonstrasse, quid fieri debeat & qua via sit incedendum, ut ad scopum quæsitum feliciter perveniatur. Equidem loci S. S. quo ad probandam propositionem præsentem utimur, interpretatio præcipue exigit, ut doceatur, quomodo Deus puniat ob male facta parentes in liberis, ita tamen ut liberi non ideo dicendi sint puniri ob facta aliena, hoc est, ut mala physica ob male facta parentum liberis immissa rationem pœnæ habeant quoad parentes, non vero quoad liberos; sed ea non sunt hujus loci, etsi ad plenius intelligendam obligationem divinam activam faciant. Dabimus autem alibi principia, quæ cum principiis Theologiæ naturalis conjuncta plenissimam argumento arduo atque difficili lucem affundent.

§. 1003

Consensus S. S. quoad dominium rerum hominibus concessum.

Deus juxta S. S. hominibus concessit dominium rerum omnium, quæ usui ipsi esse possunt. Cum Deus protoplastos creasset, dixit ad eos *Gen.* I. 28. *Crescite & multiplicamini, & replete terram, & subjicite eam, & dominamini piscibus maris & volatilibus cæli, & universis animantibus, quæ moventur super terram* & *vers.* 29. *Dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & univ rsa ligna, quæ habent in semetipsis semen:em generis sui, ut sint vobis in escam: & cunctis animantibus terræ omnique volucri cæli, & univ:rsis, quæ moventur in terra, & in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum.* Deus omnium rerum, adeoque etiam terræ & eorum, quæ in ea sunt, Dominus (§. 999.), cum vi dominii sui de iis pro arbitrio suo disponere possit (§. 959.), protoplastis & ex iisdem propagatis, adeoque toti generi humano *Actor.* XVII. 28. concedit jus terram sibi subjiciendi & omnibus animantibus, sive in aquis, sive in aëre, sive in terra degant dominandi (§. 954.). In textu Hebræo jus illud subjiciendi terram exprimitur verbo כבש, quod apud Hebræos usitatum ad denotandam actionem, qua victor in potestatem suam redigit hostem devictum cum iis, quæ ipsi sunt. Exempli loco esto David, qui Deo legitur consecrasse argentum & aurum gentium, quas *subegerat:* ubi in textu Hebræo vocabulum istud legitur, quo jus in terram hominibus concessum exprimit Deus. Jure Gentium moribus veterum approbato hostis devictus fiebat servus victoris 2. *Petr.* II. 19. consequenter dominio ejusdem subjiciebatur (§. 967.) Quamobrem cum Deus hominibus concedit jus sibi subjiciendi terram; iisdem concedit dominium terræ. Quoniam vero hic sermo est de protoplastis & omnibus eorum posteris; terræ dominium, de quo loquitur S. S. generale est, competens æquali-

qualiter toti generi humano, nullo discrimine facto. Quod vero jus in terram humano generi in prima rerum creatione concessum etiam extendatur ad ea, quæ in terra sunt & usui ejus inservire possunt; ex jure dominandi animantibus cujusvis generis & vescendi omnibus vegetabilibus colligitur. Dum pomo arboris vescimur, ejus substantia perit, & in horum numero sunt omnia, quæ in ciborum censum veniunt, ut salva substantia non sit eorum usus. Quamobrem cui conceditur jus pomo vescendi, ei utique conceditur jus disponendi & de substantia, & de usu ejus. Quoniam itaque ex pomo fructus provenire nequit, nisi quatenus venditur vel permutatur, qui vero de substantia ejus pro arbitrio suo disponere valet, idem vendere ac permutare, consequenter fructum aliquem ex eo percipere potest (§. 956.); cui competit jus vescendi pomo, eidem etiam competit Jus fruendi (§. 958.). Enimvero dominium cum sit jus de substantia, usu ac fructu rei disponendi (§. 959.); ex jure vescendi vegetabilibus patet homini esse concessum eorundem dominium. Concedit vero Deus homini dominium terræ, quia habitaculo opus habet; concedit dominium vegetabilium, quia cibis opus habet ad sui conservationem. Conservatio corporis injungitur homini a Deo, dum præcipit directionem actionum ad sui statusque sui & aliorum statusque eorundem perfectionem, contrarias vero prohibet (§. 1000.). Quamobrem liquet; Deum humano generi concessisse dominium vegetabilium, quia eorum usus requiritur ad explendam obligationem, qua in dirigendis actionibus liberis tenetur. In interpretandis juribus interpretatio extensiva locum habet ob rationis identitatem, qua posita poni etiam debet, quod per eam determinatur (§. 118. *Ontol.*). Nullum adeo dubium est, dum Deus dominium terræ concessit humano generi, eum quoque concessisse dominium rerum omnium, quæ in ea sunt, & quibus homines

habent opus ad ſui aliorumque & ſtatus ſui aliorumque perfectionem promovendam.

Quoniam vero Deus dominium rerum omnium, quæ ſunt in terra & quibus homo ad ſe aliosque perficiendum habet opus, juxta S. S. conceſſit; nulla ſane ratio eſt, cur hoc jus non extendi etiam debeat in omnia animalia, ſive in volatilium, ſive natatilium, ſive quadrupedum genere fuerint. Unde facile intelligitur ex ipſo contextu, quale ſit illud jus, quod Deus in hominem tranſtulit, dum eum juſſit dominari omni animantium generi, ut ulteriori explicatione non ſit opus. Ipſum tamen vocabulum Hebraicum רדה, quod in textu occurrit, ſatis ſuperque innuit, non aliud jus a Deo homini in animantia bruta conceſſum, quam quod modo per conſequentiam ex contextu eidem vindicavimus. Hoc enim vocabulo utitur S. S. quando loquitur de iis, qui ab hoſte capti in poteſtatem ipſius rediguntur. Conſtat vero per anteriora ſubjectionem iſtam conſtitiſſe in jure dominii. Deus adeo expreſſis verbis hominibus conceſſit jus diſponendi de omnibus animantibus, in quocunque genere ſint, cum de eorum ſubſtantia, tum uſu atque fructu (§. 959.). Quoniam tamen etiam juxta S. S. homini præcipit, ut actiones ſuas dirigat in univerſum omnes ad ſui & aliorum ſtatusque ſui & aliorum perfectionem (§. 1000.) & prohibet ne eas dirigat ad imperfectionem (§. 1001.); quin etiam huic directioni juxta S. S. ſubſit dominium in animantia bruta conceſſum extra dubitationis aleam poſitum eſt. Atque adeo abunde patet ex verbis ipſius Dei, quod in prima ſtatim creatione hominibus conceſſerit dominium rerum, quæ uſui ipſius quomodocunque inſervire poſſunt.

Cum dominium concedatur propter uſum, uſum vero requirat actionum liberarum directio a Deo præcepta; facile apparet, ea dominio hominis ſubjecta non eſſe, quorum

rum usus absque hoc jure obtineri potest. Ita Solis usum, quem terricolis præbet, percipere licet, etiamsi non sit in dominio nostro. Deus igitur nobis non constituit dominium in Sole. Concessit tamen jus utendi, quatenus pro arbitrio nostro disponere licet de usu radiorum solarium multiplici terram illustrantium & calefacientium. Unde liquet jus hominum augeri ipsa rerum naturalium cognitione, sine qua usum, quem præbere possunt, non intelligunt. Absit itaque ut tibi persuadeas dominium universale in omne animantium genus homini inutile esse, propterea quod multa dentur, quorum nullus nobis est usus. Neque enim dubitandum est, dari usus rerum, eosque maxime praclaros, quos ignoramus. Sed de hisce omnibus suo loco, ubi jus omne in creaturas homini competens explanaturi sumus, quando Jus naturæ in systema redigemus.

CAPVT VII.

De attributis divinis, quæ per anteriora demonstrantur.

§. 1004.

D*Eus est ens infinitum.* Etenim Deus est ens a se (§. 67.), cui competit intellectus infinitus (§. 167.), & voluntas infinita (§. 357.). Quamobrem cum idem sit Spiritus (§. 124), atque adeo primum, quod de eo concipi debet, sit intellectus atque voluntas ipsius (§. 643. *Psychol. ration*), consequenter intellectus & voluntas ad essentiam ipsius pertineant (§. 144. *Ontol.*); ens infinitum est. *Infinitudo essentiæ divinæ.*

Deus adeo vi demonstrationis per ipsam essentiam suam infinitus est, ut adeo infinitudo ab eodem inseparabilis sit (§. 300. 291. *Ontol.*). Tollens nimirum infinitudinem, & ipsum Deum tollit, qui sine infinitudine concipi nequit.

§. 1005.

§. 1005.

Substantialitas Dei.

Deus est substantia per eminentiam. Est enim ens infinitum (§. 1004.). Sed ens infinitum per eminentiam substantia est (§. 847. *Ontol.*). Deus igitur per eminentiam substantia est.

Patet itaque, hoc non obstante, quod substantiæ dederimus definitionem, quæ enti tantummodo finito competit (§. 768. *Ontol.*), demonstrari posse, quod Deus sit substantia. Qui hoc videre non potuerunt, quidnam per eminentiam ens esse possit, non intellexere: quæ ἀβλεψία eo minus ferenda videbatur, præsertim cum in aliorum injuriam verteretur, quod perspicillis vulgaribus philosophiæ scholasticæ evitari poterat, quæ tradit substantiæ definitionem non nisi enti finito convenientem, Deum tamen per eminentiam substantiam vocat ac ideo eum supra prædicamenta, in substantiam atque accidens divisa, non vero in prædicamentis collocat. Salva igitur est veritas, salvæ sunt methodi leges, & sua sponte corruunt consequentiæ, quas inepte cumulant consequentiarii scioli imperitiæ pœnas dantes, vel philosophiæ tyronibus se deridendos propinando. Ne vero in eosdem cum ipsis scopulos impingat, qui veritatis amore sincero trahitur, probe mediteur, quæ de ente per eminentiam satis clare ac distincte docuimus in philosophia prima (§. 845. & seqq. *Ontol.*).

§. 1006.

Modi per eminentiam Deo tribuendi.

Deo modi nulli actu insunt, per eminentiam tamen modificabilis est. Est enim Deus ens infinitum (§. 1004.). Sed enti infinito nulli quidem insunt modi (§. 840. *Ontol.*), ipsum tamen per eminentiam modificabile est (§. 846. *Ontol.*). Quamobrem Deo modi nulli insunt, per eminentiam tamen modificabilis est.

Agedum! illustremus propositionem præsentem exemplo aliquo, tum ut rectius intelligatur, tum ne inter tricas inanes refe-

referatur. Alii mundi possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101. *Cosmol.*), Deo non minus intime perspecti, ac is, qui existit (§. 141. 156.), & eos is non minus ad actum perducere poterat, quam hunc produxit (§. 342.), qui unus tantummodo existit (§. 117.). Ex parte adeo objecti absolute impossibile non est, ut existat mundus alius quicunque a præsente diversus. Porro Deus hunc, qui existit, ex ceteris elegit mundum liberrimus ab omni coactione externa (§. 321.), atque interna (§. 351. 430.). Absolute itaque impossibilis non est electio & productio mundi alterius cujuscunque. Hæc per ea, quæ Deo insunt, possibilis concipitur, non tamen per ea necessario determinatur. Est igitur electio ac productio mundi alterius ab eo, qui existit, diversi analogum modi (§. 842. *Ontol.*). Et quatenus modi hoc analogum in Deo concipitur, per eminentiam modificabilis est. Atque hæc essentiæ divinæ modificatio per eminentiam in causa est, quod in iis, quæ de Deo concipimus, aliud sit ordine prius, aliud posterius, etsi nullum sit prius, nullum posterius tempore, quemadmodum in entibus finitis, in quibus ob modificationem seu modorum variationem successioni locus. Quoniam tamen aliquid ordine prius, aliud posterius est altero; ideo nos, qui ratiocinando unum ex altero colligere debemus intuitiva Dei cognitione destituti, per modum successionis in Deo concipimus, quæ simul insunt, ob modificationem per eminentiam, salva exclusione reali omnium modorum. Vides itaque propositionem præsentem non esse nullius usus, sed sine ea non satis intelligi posse summam Dei in decernendo libertatem. Sane qui sibi persuasere, quasi Deus per essentiam suam determinatus fuerit ad productionem hujus universi, ipsique omnem in creando libertatem ademerunt, fatali rerum, omnium necessitate introducta; non intellexere modificabilitatem entis infiniti per eminentiam. Et hic πρῶτον ψεῦδος latet.

§. 1007.

Deus est Spiritus infinitus. Etenim Deus Spiritus est (§.124.), *Qualis Spiritus sit Deus.*

(§. 124.), idemque ens infinitum (§. 1004.). Est igitur Spiritus infinitus.

Ostenditur etiam hoc modo. Deus est substantia per eminentiam (§. 1005.), eidemque competit intellectus infinitus (§. 167.) & voluntas infinita (§. 357.), eademque liberrima (§. 431.). Quamobrem cum substantia intellectu & voluntate libera prædita sit Spiritus (§. 643. *Psychol. ration.*); Deus Spiritus infinitus est.

Non nego ad determinationes essentiales Spiritus infiniti, si tanquam Synonymon Dei sumatur, pertinere quoque omnipotentiam, quam Deo competere (§. 349.) ipsique soli propriam esse tanquam creatricem, nec ulli creaturæ communicabilem supra evicimus (§. 775.): neque enim potentia creatrix ex intellectu & voluntate infinita deduci potest, sed a posteriori ejus agnoscitur & realitas, & inexistentia in essentia divina, quatenus agnoscimus mundum aliquem existere & ejus actualitatem vi intellectus ac voluntatis divinæ non concipere licet absque potentia creatrice. Sufficit tamen ad agnoscendam spiritualitatem Dei & infinitudinem ejus demonstrandam, quod sit intellectu infinito & voluntate infinita præditus, propterea quod intellectus & voluntas libera alii enti competere nequit quam spiritui. Quod enim spiritus infinitus gaudeat potentia creatrice, id quidem inde est, quod idem sit ens a se, a quo adeo ens omne, quod est ab alio quoad actualitalitatem suam dependet.

§. 1008.

Quomodo Deo actio competat.

Actio Deo competit per eminentiam. Deus enim ens infinitum est (§. 1004.). Enimvero enti infinito actio per eminentiam competit (§. 848. *Ontol.*). Deo igitur actio per eminentiam competit.

Ut hæc propositio rite intelligatur, animo recolenda est demonstratio, qua evicimus, enti infinito per eminentiam competere actionem. Necesse est autem modum, quo Deo tribuitur

tribuitur actio, probe perpendi, ne circa immutabilitatem oriantur difficultates insuperabiles, quæ aliquos in transversum egerunt, ut mundi creationem per emanationem æternam ex essentia divina statuerent, unicum extra se agendi actum in Deo actui æterno intellectus & voluntatis coëxistentem concipientes, atque adeo mundi continuam creationem ad essentiam divinam referentes. Actio in ente finito in modorum numero est (§. 713. 313. & seqq. *Ontol.*): at in ente infinito, quod Deus est (§. 1004.), modus nullus locum habet (§. 1006.), adeoque actio non nisi per eminentiam eidem tribui potest (§. 845. *Ontol.*).

§. 1009.

Deus prorsus immutabilis est. Est enim ens infinitum (§. 1004.). Sed enti infinito nulla actu mutabilia insunt (§. 839. *Ontol.*). Deo igitur nulla actu mutabilia insunt, consequenter ipse prorsus immutabilis est. *Immutabilitas divina.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Deus est Spiritus (§. 124.). Quamobrem cum Spiritus sit substantia intellectu & voluntate libera prædita (§. 643. *Psychol. ration.*); Deus quoque substantia est intellectu & libera voluntate prædita. Cumque præter intellectum & voluntatem liberam ipsi quoque competat omnipotentia (§. 349.), qua actualitatem impertiri valet omni possibili (§. 347.); determinationes essentiales sunt intellectus, voluntas & omnipotentia cum aseitate ipsi itidem tribuenda (§. 67.). Quamobrem cum in essentialibus determinationibus contineatur ratio ceterorum omnium, quæ ipsi convenire possunt (§. 168. *Ontol.*); quæ Deo tribuenda sunt prædicata, vel in aseitate, vel in intellectu, vel in voluntate, vel denique in omnipotentia rationem sufficientem agnoscunt. Cum aseitas consistat in independentia existentiæ ab alio (§. 28.), ita ut vi ejus ortus ac interitus Deo repugnet (§. 46.); fieri non potest, ut per aseitatem aliquid Deo accedat, quod ante non inerat, vel in locum ejus, quod inerat

ſubſtituatur aliud, quod non inerat. Quamobrem quia impoſſibilitas ſubſtitutionis alterius pro eo, quod ſimul ineſt, vel acceſſionis ejus, quod non ineſt, ſit immutabilitas (§. 291. *Ontol.*); per aſeitatem intelligitur, Deum quoad ea, quæ per eandem ipſi tribuenda, eſſe immutabilem, conſequenter in aſeitate nulla continetur ratio ſufficiens ullius mutationis (§. 56. *Ontol.*), adeoque cum ſine ratione ſufficiente nil quicquam eſſe poſſit (§. 70. *Ontol.*), nec per aſeitatem Deo ulla accidere poteſt mutatio, ſeu, Deus nulli mutationi obnoxius, quatenus eſt a ſe, conſequenter eatenus immutabilis.

Porro quoniam Deus omnia cognoſcit ſimul (§. 160.), omniaque vult ſimul (§. 355.), unico æterno intellectus ac voluntatis actu (§. 319.); nec vi intellectus ac voluntatis quicquam Deo ineſſe poteſt, quod ipſi non inexſtiterit ab omni æternitate, atque inextiturum eſt in æternum. Quamobrem patet, Deo nec vi intellectus ac voluntatis ullam accidere poſſe mutationem (§. 290. *Ontol.*).

Denique cum omnipotentia Dei ad eſſentiam ipſius pertineat, utpote ipſi qua Deo competens (§. 349.) & vi ejusdem facere poſſit, quæ vult (§. 352.); ſi ab æterno voluit, quicquam præter eum exiſtere, quod nondum extiterit, id citra ullam mutationem in Deo factam æternæ ipſius voluntati convenienter tunc exiſtere incipit, quando id exiſtere voluit, ſive potius vult. Eſt vero conſervatio continuata creatio (§. 845.), adeoque nec aliqua in Deo accidit mutatio, dum mundus exiſtere pergit, vi potentiæ ejusdem, conſequenter per eandem nulla prorſus in ipſo mutatio locum habet.

Quoniam igitur Deo nil quicquam ineſſe poteſt, quod non rationem ſui ſufficientem in aſeitate, intellectu, voluntate ac omnipotentia ipſius agnoſcat, per aſeitatem vero, intellectum, voluntatem atque potentiam nulli mutationi locus eſt in Deo *per demonſtrata*; nullam prorſus mutationem ei acci-

accidere posse patet, adeoque ipsum esse prorsus immutabilem liquet.

Per mundi creationem & conservationem nulla intrinseca Deo accidit mutatio; sed tantummodo extrinseca, quatenus oritur relatio, cui antea non erat locus, nimirum ut jam Deus sit creator, conservator & gubernator universi, quod ánte non erat. Cum vis creatrix, quæ cum conservatrice eadem (§. 844.), soli Deo propria sit (§. 775. 846.), adeoque nullam ejus notionem habeamus, utpote quæ alterius prorsus generis est, quam quæ nobis est potentia; mirum videri haud quaquam debet, quod continuum potentiæ divinæ actum, cui effectus externus non respondet, nisi quando Deus immutabili voluntate vult, instar actionis non sine temporis tractu absolvendæ & continuo iteratæ nobis imaginemur, quemadmodum in nobis continuationem ejusdem actionis deprehendimus. Sane propter hoc ipsum potentia Dei nobis incomprehensibilis est (§. 170.).

§. 1010.

Quoniam Deus prorsus immutabilis est (§. 1009.), idem vero & sapientissimus (§. 640.), & summe bonus (§. 699.), & omnipotens (§. 349.); *sapientia* quoque, *bonitas* & *omnipotentia ejus prorsus immutabilis*, consequenter *fieri nequit, ut vel sapientia, vel bonitas, vel omnipotentia Dei ulla unquam capiat incrementa, vel decrementa.* *Immutabilitas sapientiæ ac bonitatis divinæ.*

Quod sapientia Dei, bonitas & potentia ejus nulla capiat incrementa, nec capere ulla possit, ex eo etiam liquet, quod & illa (§. 640.), & ista (§. 699.), & hæc sit absolute summa (§ 348.), ita ut majorem ea sapientia, bonitate & potentia, quæ Deo competit, concipi posse repugnet. Insunt Deo per essentiam, quemadmodum ex demonstrationibus superioribus liquet, adeoque attributa (§. 146. *Ontol.*), consequenter in se immutabilia (§. 313. *Ontol.*), ut adeo nec ulli decremento obnoxia fieri possint. Ceterum hoc corollarium addere lubuit ob usum, quem experimur, in praxi morali.

§. 1011.

Quomodo Deo insint, quæ de ipso prædicantur;

Quicquid Deo inest, id vel ad essentialia, vel ad attributa pertinet, aut, si quid modi analogum est, id per modum attributi inest. Etenim Deus est ens infinitum (§. 1004.). Enimvero quicquid enti infinito inest, id vel ad essentialia, vel ad attributa pertinet, aut, si quid modi analogum est, id per modum attributi inest (§. 841. *Ontol.*). Ergo quicquid Deo inest, id vel ad essentialia, vel attributa pertinet, aut, si quid modi analogum est, id per modum attributi inest.

Hinc patet, cur, quæ de Deo prædicantur, dicantur in universum attributa ipsius, ita ut nec actiones ipsius ex eorum numero excludantur. Qui enim methodi ignari sunt, nec notionem entis in genere distincte concipiunt, quam in philosophia prima evolvimus; essentialia ab attributis non distinguunt. Accedit, quod ex attributis tanquam primo inexistentibus assumtis demonstrando colligantur essentialia, ut adeo ex parte cognoscentis essentialium speciem præ se ferant attributa & vicissim attributorum essentialia. Possunt tamen ea etiam in Deo a se invicem distingui, quemadmodum ex anteriori tractatione omni abunde liquet, ac deinde disertius docebitur. Etsi autem attributa absolute necessario insint (§. 304. *Ontol.*); non tamen ideo Deus absolutæ necessitati subjiciendus, quemadmodum visum est multis. Quod enim modi analogum est, utut per modum attributi insit, alio tamen modo inexistit, quam attributa. Differentiam inexistentiæ rite percipere maximi momenti est. Exponimus itaque eandem in propositione sequente.

§. 1012.

Differentia inexistentiæ

Essentialia & attributa Deo inexistunt absoluta necessitate; modorum vero analoga, etsi per modum attributorum insint, necessitate tantummodo hypothetica. Etenim si ens quoddam concipiendum, primo loco in eo ponenda sunt, quæ sibi mutuo

tuo non repugnant, quæ tamen non per alia determinantur, nec quorum unum determinatur per alterum (§. 142. *Ontol.*), consequenter cum essentialia entis sint, quæ sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur (§. 143. *Ontol.*); ens nullum sine essentialibus concipi potest. Quoniam itaque Deus tanquam ens a se (§. 67.) in numero entium est; nec ipse sine essentialibus concipi potest. Enimvero essentiæ rerum sunt absolute necessariæ (§. 303. *Ontol.*), adeoque essentialia eidem absoluta necessitate inexistunt. Essentialia itaque Deo absoluta necessitate inexistunt. *Quod erat primum.*

Porro attributa entis cujuscunque absolute necessaria sunt (§. 304. *Ontol.*). Quamobrem cum Deus, ens a se (§. 67.), sit in numero entium, ejus quoque attributa absolute necessaria sunt, consequenter ipsi absoluta necessitate inexistunt. *Quod erat secundum.*

Denique modi analogum est, cujus oppositum Deo enti infinito (§. 1004.) absolute non repugnat, quod tamen rationem sufficientem in eodem non agnoscit, cur actu unquam sit (§. 842. *Ontol.*). Quoniam vero absolute impossibile non est, quod enti non absolute repugnat, seu contradictionem cum ejus essentialibus involvit (§. 79. *Ontol.*); absolute impossibile non est ut analogis modorum opposita insint Deo, consequenter cum absolute necessarium non sit, cujus oppositum absolute impossibile non est (§. 279. 301. *Ontol.*); nec absolute necessarium est, ut opposita analogis modorum Deo non insint, consequenter ipsa analoga modorum absoluta necessitate non inexistunt. Et quoniam id actu Deo inesse nequit, cujus ratio sufficiens in eodem non datur, cur insit (§. 70. *Ontol.*); analogis modorum opposita eidem nunquam inesse possunt actu. Quamobrem cum tantummodo hypothetice necessarium sit, cujus oppositum nonnisi sub data conditione impossibile (§.

302.

302. *Ontol.*) analoga modorum tantummodo hypothetice necessaria sunt, consequenter nonnisi hypothetica necessitate inexistunt. Est vero Deus prorsus immutabilis (§. 1009.), adeoque quod ab æterno ipsi æterno (§. 74.) inexistit, idem inexistere quoque debet in æternum (§. 291. *Ontol.*). Fieri adeo nequit, ut præter hæc analoga modorum, quæ ipsi insunt, alia ipsis opposita insint unquam actu. Quoniam itaque ea in re cum attributis conveniunt, quorum utpote absoluta necessitate inexistentium *per demonstrata* oppositum Deo unquam inesse nequit, per modum attributorum insunt. Et hoc modo liquet, analoga modorum, etsi Deo insint per modum attributorum, non tamen nisi hypothetica necessitate inesse.

Modus, quo quæ de Deo prædicantur eidem insunt, probe perpendendus, si quidem omnis difficultas circa libertatem voluntatis divinæ evanescere debet. Sane qui eum probe cognitum atque perspectum habet, ei libertati non amplius contraria videbitur electio mundi optimi, ita ut electio alterius pro moraliter impossibili habenda. Nostrum itaque erat eundem distincte exponere, ut de singulis prædicatis, quæ Deo tribuimus, ex demonstratione judicium fieri possit, qua necessitatis specie eidem tribuenda veniant. Quæ enim vi principii contradictionis inferuntur, qualia sunt, quæ ab aseitate & intellectu divino pendent, ea absoluta necessitate Deo conveniunt; quæ vero vi principii rationis sufficientis consequuntur, qualia sunt, quæ a voluntate Dei pendent, ea nonnisi hypothetica necessitate de Deo enunciantur. In rebus finitis, in quibus successioni est locus, contraria diverso tempore inesse possunt, essentialibus ac attributis manentibus iisdem: unde modi rebus non insunt instar attributorum, quorum opposita nunquam inesse possunt. Ast in ente infinito, in quo omnia simul insunt, quæ actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*), id singulare est, quod modorum analogis inexistentibus opposita nunquam actu insint, atque hactenus cum attributis conveniant. Non inutilem operam sumet, qui modum

modum inexistentiæ omnium prædicatorum, quæ in anterioribus de Deo enunciavimus, examinaverit: ita enim fiet, ut tandem clarissime perspiciat, quomodo Deus velle non possit, nisi quod se decet, tendens ad id, quod optimum, sine ullo tamen libertatis præjudicio; immo ut intelligat, quomodo in Deo sine mutatione interna locum habeant, quæ a nobis nec concipi, nec explicari possunt nisi per actuum plurium successionem.

§. 1013.

Deus semper idem permanet ab æterno in æternum. Est enim prorsus immutabilis (§. 1009.). Quamobrem cum immutabile sit ens, in quo nihil inest, pro quo aliud substitui potest manentibus ceteris, quæ eidem insunt, iisdem, neque etiam iisdem non repugnantibus aliquid accedere potest (§. 291. *Ontol.*); nihil inest Deo, pro quo aliud unquam substitui possit, nec quicquam eidem unquam super accedere valet. Deus adeo nunquam differt a seipso, consequenter semper idem est ac permanet. Quoniam vero Deus quoque æternus est (§. 74.); idem permanet ab æterno in æternum. *Deus cur semper idem.*

Deus adeo non senescit instar hominum; nec vires ejus languescunt, quemadmodum hominibus accidere solet. Et quia Deus semper idem est; Theologia quoque naturalis, etsi agat de ente singulari, non vero universali, quemadmodum disciplinæ ceteræ philosophicæ, nullam subit mutationem. Atque hoc singulare habet, quod historiæ demonstrativæ specimen exhibeat.

§. 1014.

Deus non est in tempore. Etenim prorsus immutabilis est (§. 1009.), semperque idem manet ab æterno in æternum (§. 1013.). Quoniam itaque nulla datur variabilium in Deo successio (§. 291. 181. *Ontol.*); tempus vero non datur nisi ex- *Cur Deus non sit in tempore.*

iſtentibus ſucceſſivis in continua ſerie (§. 574. *Ontol.*); Deus in tempore non eſt.

Unde ſuperius demonſtravimus (§. 792.), ante creationem mundi nullum fuiſſe tempus, ſed hoc ipſum cum mundo demum cœpiſſe, etſi Deus ante mundum extiterit (§. 92.).

§. 1015.

Cur mundus & ens finitum ſit in tempore.

Mundus & omne ens finitum in tempore eſt. Etenim mundus eſt ſeries rerum ſimultanearum & ſucceſſivarum inter ſe connexarum (§. 48. *Coſmol.*), etiam hic adſpectabilis (§. 55. *Coſmol.*), conſequenter ſi mundus aliquis exiſtit, res ſucceſſivæ in continua ſerie exiſtunt. Quamprimum res ſucceſſivæ in continua ſerie exiſtunt, tempus datur (§. 574 *Ontol.*). Mundus igitur exiſtere nequit, niſi in tempore. *Quod erat unum.*

Porro ens finitum omne non ſimul eſt, quod eſſe poteſt (§. 835. *Ontol.*), & ſucceſſive alios aliosque ſtatus habet, quamprimum exiſtit (§. 834. *Ontol.*). Quamobrem ubi ens finitum exiſtit, continua datur mutationum ſucceſſio (§. 705. *Ontol.*). Enimvero quamprimum datur continua mutationum ſucceſſio, tempus datur (§. 574 *Ontol.*). Datur itaque tempus, quamprimum ens quoddam finitum exiſtit, conſequenter ens omne finitum in tempore eſt. *Quod erat alterum.*

Ne quis ſibi imaginetur ens finitum, quod non habeat mutationes niſi conſervatis iisdem aliquandiu ſtatibus interruptas, vel etiam in eodem ſtatu permanens ſine ulla mutatione, quemadmodum veteres finxere chaos ante creationem mundi nulli mutationi obnoxium, repetenda ſunt, tum quæ de ente ſimplici & compoſiti ex ſimplici ortu in Ontologia, tum quæ de elementis rerum materialium & corporum ex iisdem ortu demonſtrata ſunt in Coſmologia. Etenim ens finitum aut erit ſimplex, aut compoſitum. Si fuerit ſimplex ſine vi concipi nequit, quæ continuo tendit ad mutationem ſubjecti, cui ineſt (§. 725. *Ontol.*), quemadmodum in anima

noſtra

nostra quovis momento experimur & in Psychologia rationali clarissime demonstravimus. Quodsi fuerit compositum, non erit nisi simplicium aggregatum (§. 794. *Ontol.*), consequenter cum rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus seu compositis deprehenduntur, in elementis rerum, seu simplicibus (§. 182. *Cosmol.*), contineantur (§. 191. *Cosmol.*); nihil in composito mutabile concipitur nisi per continuas mutationes simplicium explicabile. Atque adeo ens finitum, quod non continuas subeat mutationes, nonnisi abortus imaginationis est, vi cujus in perceptionibus confunduntur, quæ diversa sunt, ut mutabilia mentiantur formam fixorum. Ceterum quemadmodum in propositione præsente ex ipsa notione entis finiti ostendimus, quod sit in tempore; ita quoque ex ipsa notione entis infiniti demonstrari poterat, quod in tempore esse nequeat. Cum enim in ente infinito omnia sint simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*); nulla in eodem successio locum habet (§. 569. *Ontol.*). Quamobrem quia tempus non datur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574. *Ontol.*); tempus nullum datur, etiamsi existat ens infinitum, consequenter ens infinitum in tempore non est. Unde cum Deus ens infinitum sit (§. 1004), in tempore esse nequit.

§. 1016.

Æternitas Dei & tempus infinitum differunt. Quoniam Deus æternus est (§. 74.), ens vero æternum est, quod nec initium, nec finem existendi habet (§. 39.); Deus nec initium, nec finem existendi habet. Existit vero necessario (§. 71.), ut adeo impossibile sit ipsum non existere (§. 279. *Ontol.*), & prorsus immutabilis est (§. 1009.), semper idem ab æterno in æternum (§. 1013.). Æternitas igitur Dei consistit in actualitate immutabili eorum, quæ ipsi insunt. Enimvero cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574. *Ontol.*); idem infinitum dici nequit, nisi quatenus nullum assignari potest initium, nullus finis, consequenter limes

Differentia æternitatis Dei ac temporis infiniti.

nullus, ultra quem augeri amplius potest sive ex parte ante, sive ex parte post, quemadmodum loquuntur philosophi, hoc est, nisi in sensu mathematico (§. 796. *Ontol.*). Patet itaque æternitatem Dei non esse tempus infinitum.

Differentiam inter æternitatem Dei & tempus infinitum probe perspexit *D. Thomas*, dum contendit, etiamsi mundus esset ab æterno, æternitatem tamen ejus non fore eandam cum æternitate Dei. Mundi enim æternitas non foret nisi tempus infinitum, cum ex adverso æternitas Dei sit necessaria existentia juncta essentiæ ac omnium eorum, quæ ipsi insunt, immutabilitati, ita ut Deus non existeret in tempore infinito, si vel maxime eidem coëxisteret tempus infinitum. Propositio hæc magni momenti in disputatione contra atheos, quemadmodum suo loco constabit, ubi atheismum omnem funditus eradicaturi sumus.

§. 1017.

Æternitatis divinæ incommunicabilitas.

Æternitas Dei nulli enti finito communicari potest. Ponamus enim, si fieri potest, æternitatem Dei enti cuidam infinito communicari. Quoniam æternitas est existentia nec initium, nec finem habens (§. 39.); si ens finitum ponatur æternum, existentiæ ejus nullum initium, finis nullus assignari potest. Quamobrem cum ens omne finitum in tempore existat (§. 1015.); nullum temporis, in quo existit, initium, finis nullus assignari potest, adeoque tempus hoc caret limitibus, ultra quos amplius augeri potest, consequenter infinitum est (§. 796. *Ontol.*). Enimvero Deus non existit in tempore (§. 1014.), adeoque etsi idem æternus sit (§. 74.), consequenter ejus existentia nec initium habet, nec finem (§. 39.), non tamen in tempore infinito existit. Patet itaque æternitatem Dei nulli enti finito communicari posse.

Æternitas nimirum Dei est attributum divinum ex aseitate fluens ac infinitudine. Quamobrem cum enti nulli attributa

tributa entis alterius communicari possint (§. 45. *Psych. rat.*), nec attributum entis a se atque infiniti æternitas enti finito communicari potest.

§. 1018.

Ens unum præsens dicitur *alteri*, si ita coëxistunt, ut uni quidpiam insit, cujus ratio immediata datur in altero. Quoniam itaque ens unum ab altero dependet, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in hoc altero continetur (§. 851. *Ontol.*); *ens unum, quod alteri præsens est, quoad determinationes intrinsecas vel actu dependet, vel saltem dependere potest ab altero propter coëxistentiam.* Quodsi duo entia coëxistentia A & B simul consideramus atque ea, quæ ipsis in se spectatis seu absolute conveniunt, perpendentes porro inquirimus, an inter ea, quæ ipsi B conveniunt absolute, quidpiam occurrat, per quod aliquid de A intelligi possit, quod absque eo intelligi non poterat, adeoque in casu præsenti nonnisi coëxistente B, ens A ad B refertur, & eodem modo B ad A referri potest (§. 855. *Ontol.*). Quamobrem patet *præsentia ad se invicem referri quoad coëxistentiam.* *Præsentia* igitur definiri potest per relationem entium quoad coëxistentiam, ideo quia coëxistunt, quoad determinationes intrinsecas vel actu a se invicem dependentium, vel dependere saltem valentium. *Præsentia quid sit.*

Notionem præsentiæ distinctam nemo hactenus dedit, etsi clara satis, sed confusa tamen sit omnibus, ipsi etiam vulgo, præsentia ab absentibus optime distinguenti. Neque adeo facile videtur præsentiam accurate definire, ut satisfaciat omni in casu. Nemo reprehendat, quod terminis admodum abstractis in ea definienda usi simus: convenit enim præsentia enti omni, adeoque nonnisi per ea definiri potest, quæ enti omni conveniunt, consequenter notio præsentiæ per terminos abstractos explicanda, utpote in notiones abstractas

resolvenda. In propatulo est, quod præsentia supponat coëxistentiam, ut ea non sit nisi coëxistentium: unde si homo moritur & corpus ejus in terra corrumpitur, non amplius præsens dicitur. Non tamen sola coëxistentia ad præsentiam sufficit, alias anima adhuc præsens foret corpori mortuo, nondum corrupto, cum utraque substantia adhuc existat, consequenter anima a corpore separata & corpus mortuum, sed nondum corruptum, in coëxistentium numero sint (§. 569. *Ontol.*). Omnis adeo quæstio huc redit, quid in coëxistentibus porro supponi debeat, ut tanquam sibi invicem præsentia considerari possint. Præsentiam ipsam non esse determinationem aliquam enti intrinsecam, nemo non admittit, consequenter non nisi in relatione quadam quoad determinationem intrinsecam consistere potest, cui propter coëxistentiam locus est. Jam si determinationes intrinsecas coëxistentium spectes, aut eædem a se invicem dependent, aut non dependent: nobis autem hic perinde est, quocunque modo a se invicem dependeant, & sive dependentia spectetur quoad earundem actualitatem, sive tantummodo quoad potentiam proximam. Nemo affirmaverit, nisi usu loquendi reclamante, dum ens unum alteri tanquam præsens consideramus, relationem fieri quoad independentiam determinationum intrinsecarum, alias enim Sol horto præsens dici debebat, quando radiis suis eum amplius non ferit. Relinquitur itaque, ut in præsentia fiat relatio quoad determinationes intrinsecas dependentes. Atque adeo tandem enascitur præsentiæ notio distincta, quod sit relatio entium quoad coëxistentiam, quatenus unum coëxistentium pendet ab altero quoad determinationes intrinsecas. Enimvero necesse est eandem uno alteroque exemplo illustrari. Solem in horto præsentem dicimus, si radiis directis planum ejus ferit. Solem & hortum coëxistere, nemo in dubium vocat. Quod quoad coëxistentiam ad se invicem referantur, dum Solem in horto præsentem dicimus, non minus liquet. Dum vero Sol radiis suis planum horti illustrat, dantur in eodem determinationes intrinsecæ, quæ ante non inerant. Lumine enim Solis collustratus conspicitur, calor, quo ab eodem fovetur, eidem in-

est

eſt, ſuperficies madida exſiccatur, ut terra fiat arida, ut alias mutationes in ſenſus non adeo incurrentes taceamus, & horum omnium ratio in Sole tanquam cauſa (§. 886. *Ontol.*) continetur (§. 56. *Ontol.*), conſequenter quoad has determinationes planum horti a Sole dependet (§. 851. *Ontol.*). Cumque ex his ipſis determinationibus præſentiam Solis colligamus, ita ut etiam jam abſentem ibidem præſentem fuiſſe ex iisdem probemus; earum dependentiam a Sole ad præſentiam ejus pertinere negari haud quaquam poteſt: ſublata enim hac dependentia, ſalva tamen adhuc coëxiſtentia, præſentia omnium conſenſu tollitur. Patet autem tolli relationem Solis & horti quoad coëxiſtentiam in dependentia determinationum intrinſecarum in plano horti a Sole, conſequenter Solis præſentia nonniſi in hac relatione conſiſtit. Similiter anima dicitur præſens corpori vivo, & viciſſim corpus vivum animæ. Quamdiu corpus vivum eſt, perceptiones animæ rationes habent in mutationibus, quæ in organis ſenſoriis contingunt, atque adeo anima quoad haſce determinationes ipſi intrinſecas a corpore dependet. Ex adverſo dantur motus organorum corporis, quorum ratio eſt nutus animæ, atque adeo determinationes hæ corpori intrinſecæ ab anima dependent (§. 851. *Ontol.*). Corpus vivum & anima coëxiſtunt, quod denuo per ſe manifeſtum eſt, nec quoad determinationes intrinſecas a ſe invicem dependere poſſent, niſi coëxiſterent. Enimvero etſi cognoſcamus, animam a morte corporis adhuc ſupereſſe, & corpus mortuum corruptioni nondum obnoxium adhuc exiſtere conſpicimus, conſequenter coëxiſtentiam per mortem non fuiſſe ſublatam in dubium non revocemus, animam tamen corpori præſentem & corpus animæ præſens amplius eſſe negamus. Negamus vero ideo, quia ſublata eſt dependentia quoad determinationes intrinſecas mutua a ſe invicem. Quamdiu autem hæc ſubſiſtit, & animam corpori præſentem, & corpus animæ præſens dicimus. Patet adeo denuo præſentia non denotari niſi eam animæ ac corporis relationem ad ſe invicem quoad coëxiſtentiam, quatenus ea infert mutuam determinationum intrinſecarum a ſe invicem dependentiam. Eodem modo ſeſe res habet in exemplo alte-

quovis alio. Nulli itaque dubitamus, quin notionem præsentiæ bene explicaverimus, ut definitione nostra tuto uti liceat in demonstrandis iis, quæ ad præsentiam pertinent. Sane si per definitionem nostram demonstratur, ens aliquod alteri præsens esse, eodem modo præsens esse intelligitur, quo Sol horto, quem lumine suo collustrat, corpus animæ & anima corpori, consequenter quo corpus aliquod corpori alteri, substantia simplex compositæ & composita simplici præsens est. Satisfacit itaque omni in casu, cum præter substantias simplices atque compositas non dentur aliæ (§.685. *Ontol.*). Immo cum præsentiæ notionem & corporibus, & animæ applicabilem ex ipsa notione entis in genere deduxerimus; hoc ipso satis constat, eam esse universalem & promiscue ad entia quæcunque applicari posse. Poteramus eandem tradere in philosophia prima; sed cum eadem utamur in omnipræsentia Dei demonstranda, consultius visum eandem Theologiæ naturali reservari, ut, ubi animus eadem recenter imbutus fuerit, bene præparati ad demonstrationem arduam accedamus, nec quicquam obscuritatis circa eam remaneat.

§. 1019.

Præsentia agentis.

Si ens unum A *in alterum* B *agit*, A *ipsi* B *præsens est, seu agens præsens est patienti.* Si A agit in B, ipsum B patitur ab ipso A: quod nemo in dubium vocabit. Quamobrem cum passio sit mutatio status, cujus ratio continetur extra subjectum, quod statum suum mutat (§ 714. *Ontol.*); dum A agit in B, in ipso B mutatio quædam accidit, cujus ratio continetur in ipso A. Quoniam in omni mutatione intrinseca unum, quod non inerat, substituitur ei, quod inerat (§. 290. *Ontol.*); a mutatione in B facta eidem insunt determinationes, quæ ante non inerant (§ 122. 112. *Ontol.*), consequenter quoad hasce determinationes patiens B ab agente A dependet (§ 851. *Ontol.*). Quod agens A & patiens B coëxistant, nemo in dubium vocare ausit: nisi enim existente patiente B existeret etiam A, adeoque

eoque A & B coëxisterent (§. 569. *Ontol.*), A in B agere non intelligitur. Agens igitur A & patiens B ita coëxistunt, ut patiens B ab agente A quoad certas determinationes intrinsecas dependeat *per demonstrata*. Quamobrem cum præsentia consistat in ea entium quoad coëxistentiam relatione, qua quoad determinationes intrinsecas unum ab altero vel actu, vel saltem potentia dependet (§. 1018.); agens A patienti B, dum in ipsum agit, præsens esse dubitari nequit.

Ponamus hortulanum ex arbore resecare surculos gemmis gravidis destitutos; nemo non affirmabit, ipsum arbori, dum hoc facit, esse præsentem. Immo exemplo Solis, quo notionem præsentiæ modo illustravimus (*not.* §. 1018.), veritas propositionis itidem confirmatur. Dum enim Sol terram in horto exsiccat, ut arida reddatur; in eam agit. Inde autem præsentia Solis colligitur. Patet itaque per propositionem præsentem concludi præsentiam eo sensu, quo ex communi loquendi usu ens unum alteri præsens dicitur, ita ut etiam ex effectu superstite actionem præteritam agnoscentes recte inferamus, agens eo, dum egit, tempore fuisse patienti præsens. Unde porro liquet, qui admittit actionem alicujus entis in aliud; eum quoque admittere debere agentis præsentiam respectu patientis eo sensu, quem vocabulum præsentiæ ex communi loquendi usu accepit. Probe hoc notandum, cum non ab omnibus agnoscatur: unde deinceps logomachiæ circa omnipræsentiam divinam oriuntur, non tollendæ, nisi lumine notionis distinctæ præsentiæ collustrentur, quo arceantur tenebræ, quas confusa notio peregrina multa admixta habens offundit.

§. 1020.

In quodcunque ens agens liberum agere potest, modo velit; Præsentia id præsens est. Etenim si agens libere in ens aliquod agere *agentis ob* potest, modo velit; in id actu agit, quam primum vult. *possibilita-* Enimvero si actu agit, eidem præsens est (§. 1019.). Quam- *tem proxi-* ob- *mam agendi.*

obrem cum ex voluntate agentis nihil quoad coëxistentiam ipsius & entis alterius mutetur, quod per se patet; agens liberum etiam præsens esse debet enti alteri, in quod agere potest, si velit.

E. gr. Si quis fuerit in Bibliotheca & librum quendam ex repositorio, cui adstat, tollere possit, modo velit; eidem libro præsens est. Unde intelligitur, cur in definitione præsentiæ non tantummodo dependentiam actualem coëxistentis unius a coëxistente altero quoad determinationem intrinsecam requisiverimus; sed potentialem sufficere dixerimus (§. 1018.). Atque ideo præsens propositio independenter a præcedente, eodem prorsus, quo præcedens, modo ex ipsa definitione præsentiæ demonstrari poterat. Non est quod in allato exemplo excipias, si liber ex repositorio tollitur, mutari tantummodo situm ejus, adeoque determinationem quandam extrinsecam, minime vero intrinsecam. Etenim dum tollitur, movetur: motus vero, quatenus spectatur in mobili, est intrinseca determinatio, consequenter dum tollitur, ab agente dependet quoad determinationem aliquam intrinsecam. Vi propositionis autem præsentis concluditur præsentia ex usu loquendi talis. Demonstratur enim ex definitione præsentiæ, quam usui communi loquendi conformem esse satis superque ostendimus (*not.* §. 1018.).

§. 1021.

Sensui quænam præsentia.

Quod sensu percipimus, id nobis præsens est. Quod enim sensu percipimus, id in organa nostra sensoria agit, seu mutationem quandam eidem inducit (§. 56. *Psychol. empir.*). Enimvero quodcunque ens in alterum agit, id eidem præsens est (§. 1019.). Quod igitur sensu percipimus, id nobis præsens est.

Ideo in Psychologia empirica definitionis nominalis loco posuimus (§. 59. *Psychol. empir.*), notioni præsentiæ generali convenienter (§. 1018.), quod corpora in mundo adspectabili nobis præsentia dicantur, quæ mutationem corpori nostro

ſtro inducere valent, niſi ſcilicet ullum ſuperaccedat obſtaculum accidentale.

§. 1022.

Quoniam quæ videmus, audimus, tangimus, ea ſenſu percipimus (§. 68. *Pſychol. empir.*); *quicquid videmus, vel tangimus, & cujus vocem vel ſonum quemcunque audimus eo, in quo ſumus loco editum, id nobis præſens eſt.* *Speciale caſus.*

Nemo non fatetur hominem eſſe præſentem ſibi, quem videt. Nemo non concedit, poculum quod propriis tangit manibus eſſe ſibi præſens. Nemo non ſponte colligit præſentiam amici, voce ejus audita, vel præſentiam canis audito latratu. Ita ſolenne eſt omnibus præſentiam rerum colligere ex eo, quod ſenſu percipiantur. Procedit autem illatio vi definitionis præſentiæ datæ (§. 1018), utpote in quam reſolvitur demonſtratio propoſitionis præcedentis, ex quo corollarium præſens deducitur, ſi reſolutio inſtituatur (§. 992. *Log.*).

§. 1023.

Anima corpori & corpus animæ præſens eſt per unionem, ſeu quatenus illa cum eodem unitur. Etenim animæ unio cum corpore non conſiſtit, niſi in harmonia naturali animæ ac corporis coëxiſtentium (§. 723. *Pſychol. ration.*), adeoque tamdiu ſubſiſtit, quamdiu harmonia iſta continuatur. Enimvero cum harmonia iſta conſiſtat in explicabilitate perceptionum animæ per mutationes in corpore contingentes & motuum voluntariorum in corpore per volitionem ac nolitionem animæ, vel etiam appetitiones atque averſiones ſenſitivas ejusdem (§. 539. *Pſychol. ration.*), perceptiones vero in anima per mutationes in corpore ſint explicabiles, quatenus earum ratio ex iis, quæ in corpore contingunt, reddi poteſt, & viciſſim motus voluntarii in corpore ſint explicabiles per appetitio- *Præſentia animæ & corporis mutua.*

titiones ac averſiones animæ, quatenus ratio motuum voluntariorum ac ſpontaneorum ex iis reddi poteſt, quæ in anima accidunt (§. *cit.*); anima cum corpore unitur, quatenus eidem ita coëxiſtit, ut ratio perceptionum in anima ex iis, quæ in corpore contingunt, & ratio motuum voluntariorum ac ſpontaneorum in corpore ex iis, quæ in anima accidunt, reddi poteſt, & tamdiu durat, quamdiu utrumque obtinet, conſequenter quia ens unum dependet ab altero, quatenus ejus, quod uni inexiſtit, ratio in hoc altero continetur (§. 851. *Ontol.*), animæ unio cum corpore conſiſtit in continua dependentia quoad determinationes intrinſecas entis unius ab altero. Quoniam itaque præſentia conſiſtit in relatione entium coëxiſtentium, quatenus vi coëxiſtentiæ entia iſta quoad determinationes intrinſecas vel actu a ſe invicem dependent, vel dependere ſaltem poſſunt (§. 1018.); anima corpori & corpus animæ præſens eſt per unionem.

Neceſſe eſt, ut modum, quo ſubſtantia una alteri præſens eſſe poſſit, in ſpecie explicemus, ne a ſe invicem ſeparanda confundamus diverſa pro iisdem habentes: id quod cum vulgo accidat, doctrinæ per ſe claræ nebulæ affunduntur, ut de præſentia rerum cogitaturi neſciamus, quo mentis aciem convertere debeamus. Ita enim facillime evitari poſſe confidimus difficultates, quas in hac doctrina paſſim obvias experimur, & terminatum iri ſperamus controverſias, quæ ſubinde magna animi contentione de præſentia quarundam rerum agitantur: immo nulli dubitamus hoc modo tandem diſtinctiones præſentiæ reales a fictis, utiles ab inutilibus ſeparatum iri. Ceterum ex demonſtratione propoſitionis præſentis patet, unionem animæ cum corpore mutuam utriusque ſubſtantiæ præſentiam neceſſario inferre, nec concipi eas poſſe inter ſe unitas, niſi etiam concipiantur ſibi mutuo præſentes. Quoniam hinc eadem unio, per quam anima corpori & corpus animæ præſens eſt, in ſyſtemate etiam harmoniæ

moniæ præstabilitæ subsistit (§. 724. *Psychol. ration.*); immo sine ea harmoniæ præstabilitio intelligi nequit (§. 624. *Psychol. ration.*); in systemate harmoniæ præstabilitæ necessaria est mutua animæ ac corporis præsentia, nec sine præsentia hac harmonia ista concipi potest. Inanis adeo est eorum metus, qui sibi imaginantur eam subsistere posse, etiamsi anima sit Constantinopoli, corpus Romæ. Loquuntur enim, quæ sensum nullum habent, & terminos proferri nonnisi inanes patet, ubi distinctis notionibus explicanda, quæ iis denotantur, præsentiam corporum localem cum præsentia substantiæ simplicis & compositæ mutua per notiones confusas a se invicem non distinguentes, quemadmodum jam alias innuimus (*not.* §. 723. *Psychol. ration.*), & ex ulterius dicendis magis elucescet.

§. 1024.

Quoniam unio animæ cum corpore per omnem vitam subsistit, nec nisi per mortem tollitur, quod tanquam a posteriori notum hic sumitur; anima vero corpori & corpus animæ per unionem præsens est (§. 1023.); *Anima corpori & corpus animæ per omnem vitam præsens est, dum autem corpus moritur, præsens eidem anima esse desinit.* *Præsentia ista quamdiu duret.*

Inde est, quod quidam mortem in derelictione corporis ab anima facta consistere sibi persuaserint, ac ideo vitam a præsentia animæ in corpore derivaverint. Ostendemus autem suo tempore in physicis, vitam corporis non pendere a præsentia animæ, sed potius ejus præsentiam a vita corporis, & quamvis verum sit, morte corporis dissolvi animæ cum eodem unionem, nec tamen mortem in dissolutione ista consistere.

§. 1025.

Animæ corpus mortuum præsens esse nequit. Corporis enim mortui organa in universum, consequenter & sensoria, a functionibus suis plenarie cessant (§. 733. *Psychol. ration.*). Quam- *Cur animæ corpus mortuum præsens esse nequeat.*

Quamobrem cum motus ab objectis ſenſibilibus imprimatur nervis ſenſoriis & impreſſus ad cerebrum usque propagetur, dum anima ſentit (§. 111. *Pſychol. ration.*); mortuo corpore objecta ſenſibilia nullum amplius motum nervis ſenſoriis imprimere valent, qui inde ad cerebrum propagetur. Quamobrem cum objectum ab anima non percipiatur, ſi fibrillis nerveis motum imprimere nequeat (§. 129. *Pſychol. ration.*); nec anima amplius percipit objecta ſenſibilia, conſequenter nullæ amplius in anima dantur perceptiones, quarum ratio in organorum ſenſoriorum mutatione conſiſtit. Quoniam itaque anima a corpore dependet in determinationibus ſuis intrinſecis, quatenus earum ratio in mutationibus, quæ corpori accidunt, continetur (§. 851. *Ontol.*); corpore mortuo quoad determinationes intrinſecas non amplius ab eodem pendere poteſt. Impoſſibile igitur eſt, animam corpori mortuo ita coëxiſtere, ut quoad determinationes intrinſecas ab eodem pendeat, vel ſaltem pendere poſſit. Quamobrem cum præſentia conſiſtat in ea coëxiſtentium relatione, qua unum quoad determinationes intrinſecas vel actu dependet ab altero, vel ab eodem ſaltem dependere poteſt (§. 1018.); animæ corpus mortuum præſens eſſe impoſſibile eſt.

Quodſi corpus mortuum fuerit corruptum, ut nec ſtructura organorum ſenſoriorum amplius ſuperſit, multo adhuc clarius intelligitur, animæ materiam, ex qua organa iſta conſtabant, præſentem amplius eſſe non poſſe, etiamſi fingamus eam omnem in eodem loco congeſtam conſervari.

§. 1026.

Cur corpori mortuo etiamſi nondum corrupto

Corpori mortuo, etiamſi nondum corruptioni obnoxio, anima præſens eſſe nequit. Demonſtratur eodem fere modo, quo propoſitio præcedens. Nimirum quoniam in corpore mortuo, etſi ipſa organa adhuc ſint integra, nec ipſum corpus

pus corruptioni adhuc obnoxium ſit, organa omnia a functionibus ſuis plenarie ceſſant (§. 733. *Pſychol. ration.*); nec fieri poteſt, ut ad nutum animæ adhuc moveantur organa, conſequenter ut in corpore mortuo dentur motus voluntarii. Nulli adeo in eodem dantur motus, quorum ratio in anima continetur, immo dari nequeunt (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum corpus non amplius quoad modificationes ſuas ab anima dependere poſſit (§. 851. *Ontol.*); nec corpori anima præſens amplius eſſe poteſt. ***anima præſens eſſe nequeat.***

Quodſi corpus mortuum fuerit corruptum, ſtructura organorum prorſus deſtructa, multo adhuc clarius intelligitur animam materiæ, ex qua conſtabat corpus, præſentem amplius non eſſe poſſe, etiamſi fingamus omnem in eodem loco congeſtam conſervari. Propoſitiones duæ poſteriores ideo adjiciuntur proxime præcedenti, ut clarius intelligatur non ex accidente eſſe, ut anima corpori, nec corpus animæ a primo ſtatim mortis articulo præſens amplius non ſit; ſed præſentiam animæ ac corporis mortui mutuam ipſi naturæ & eſſentiæ animæ atque naturæ corporis repugnare. Hoc autem pacto apparet, modum præſentiæ per ipſam naturam rerum definiri.

§. 1027.

Subſtantia ſimplex præſens eſſe nequit enti cuicunque alteri niſi tota. Etenim ſubſtantia ſimplex omni prorſus caret parte (§. 673. *Ontol.*). Quamobrem ſi enti cuidam præſens ſit, fieri non poteſt, ut aliqua eius pars eidem tantummodo præſens ſit. Neceſſe igitur eſt, ut præſens ſit tota. ***Cur ſubſtantia ſimplex tota præſens ſit.***

Totalis præſentia fluit ex ſimplicitate, quæ non patitur ſubſtantiæ diffuſionem, qualis concipitur in compoſito, ex pluribus a ſe invicem diſtinctis adeoque extra ſe invicem exiſtentibus conſtante.

§. 1028.

§. 1028.

Cur anima tota præsens sit.

Anima tota præsens est corpori, cui unitur. Etenim anima substantia simplex est (§. 48. *Psychol. ration.*), eademque corpori præsens per unionem (§. 1023.). Quamobrem cum substantia simplex tota præsens esse debeat enti alteri cuicunque, cui præsens est (§. 1027.), anima quoque tota præsens est corpori, cui unitur.

Scholastici addunt, animam quoque totam esse præsentem parti cuilibet corporis, sed citra multiplicationem sui: id quod vulgo absurdum existimatur ab iis, qui localem præsentiam corporum a præsentia animæ non distinguunt. Non tamen simpliciter repugnat notioni præsentiæ, quam dedimus. Nimirum vi definitionis supra datæ (§. 1018.) & ex qua præsentiam animæ in corpore, cui unitur, deduximus (§. 1023.), anima corpori præsens est, quatenus eidem ita coëxistit, ut motus organorum ab ejus voluntate dependeant. Quamobrem cum in qualibet corporis parte dentur motus, & Scholastici omnes motus, etiam vitales animæ subjecerint, etsi hos libero ejus arbitrio subduxerint; secundum eos omnino dici debebat, animam esse præsentem cuilibet corporis parti. Et quoniam ens simplex præsens esse nequit alteri nisi totum (§. 1027.), anima, quemadmodum de corpore ostendimus in propositione præsente, tota cuilibet parti præsens esse debet. Manet tamen ens unum in se prorsus individuum propter simplicitatem. Ergo præsens est nonnisi una in toto corpore & qualibet ejus parte, consequenter tota in corpore toto & tota in qualibet parte citra sui multiplicationem. In se igitur istiusmodi præsentia nihil habet, quod repugnat: id quod probe notandum, ne deinceps difficultates circa omnipræsentiam Dei enascantur, nebulis ab imaginatione coortis. In eo tantummodo difficultas est, num anima cuilibet parti corporis præsens dici possit, si vel maxime præsentiam restringas ad ea organa, quibus motus voluntarii inexistere possunt: vitales enim nullo modo ab anima pen-

pendere immediate, sed a causis physicis materialibus suo loco demonstrabitur in Physica, qualiscunque tandem dependentia motuum corporis ab anima admittatur. Quid igitur inventis recentiorum physicis sit consentaneum, porro explicandum, ne in præjudicium veritatis quicquam statuatur. Consultum adeo nobis videtur sequentem subjicere propositionem.

§. 1029.

Animæ præsentia mediata & immediata in corpore.

Anima immediate præsens non est nisi ei cerebri parti, ubi datur communicatio nervorum sensoriorum & motoriorum; mediate tamen toti corpori & singulis ejus partibus, per quas illi disperguntur. Anima enim corpori præsens est per unionem cum corpore (§. 1023.), consequenter cum unio ista consistat in harmonia naturali animæ atque corporis coëxistentium (§. 723. *Psychol. ration*), harmonia autem ista in explicabilitate perceptionum animæ per mutationes in corpore contingentes & motuum voluntariorum in corpore per volitiones ac nolitiones animæ, seu appetitiones & aversiones ejus in genere (§. 539. *Psychol. ration.*), anima corpori præsens est, quatenus ratio motuum voluntariorum ac spontaneorum in anima continetur (§. *cit.*), adeoque corpus quoad eosdem ab anima dependet (§. 851. *Ontol.*). Constat vero ex anatomicis experimentis motum musculorum perfici motu ex cerebro ad eosdem propagato, & alias jam evicimus, dum in sensationibus animæ motum ab objectis sensibilibus impressum nervis sensoriis ad cerebrum usque propagari demonstravimus (§. 111. *Psych. ration.*), nervorum sensoriorum ac motoriorum per totum corpus dispersorum communicationem in cerebro dari, ac præterea omnibus phantasmatis, seu ideis vi imaginationis productis (§. 93. *Psychol empir.*), in cerebro respondere ideas materiales (§. 206. *Psychol. ration.*), nec minus judicia (§. 403. *Psychol. ration.*),

ac ipsa ratiocinia in eadem per ideas materiales vocabulorum, quibus efferuntur judicia illorum compositionem ingredientia, repræsentari (§. 414. *Psychol. ration.*). Quamobrem cum ideæ materiales in cerebro sint motus nervorum sensoriorum vel ex organo sensorio in idem propagati, vel ex istis in cerebro enati (§. 112. *Psychol. ration.*), ex hisce vero nascantur motus nervorum motoriorum ad musculos propagandi, quemadmodum appetitiones ac aversiones ex perceptionibus ac operationibus intellectus, prouti requirit constans modificationum animæ ac corporis harmonia, per universam Psychologiam rationalem stabilita; corpus ab anima potissimum pendet quoad motus nervorum motoriorum in cerebro ex motibus in sensoriis nervis quomodocunque derivatos. Præsentia igitur cum fundetur in immediata dependentia determinationum intrinsecarum corporis ab anima (§. 1018.); animam proprie loquendo, aut, si mavis, immediate nonnisi præsens est ei cerebri parti, ubi datur communicatio nervorum sensoriorum & motoriorum. *Quod erat unum.*

Enimvero quoniam motu isto per nervos sensorios ad musculos propagato per experimenta anatomica suo loco distinctius exponenda determinatur motus voluntarius & spontaneus organi cujuscunque corporis nostri; mediantibus nervis motoriis motus voluntarii ac spontanei organorum corporis ab anima dependent, consequenter corpus ipsum quoad hosce motus mediate dependet ab anima eidem coëxistente. Quamobrem cum relatio animæ ac corporis quoad coëxistentiam, vi cujus quoad motus voluntarios atque spontaneos ab animæ nutu dependet, sit præsentia ejus (§. 1018.); nil utique obstat, quo minus animam omnibus istis partibus præsentem dicamus mediate, per quas nervi motorii dispergruntur, consequenter cum per totum corpus seu singulas ejus quascunque partes dispergantur, quemadmodum in Anatomia docemur, corpori

pori toti atque singulis ejus partibus. *Quod erat alterum.*

Absit ut tibi persuadeas, vel aliis persuadere coneris demonstrationem propositionis præsentis nonnisi hypotheticam esse ac in solo systemate harmoniæ præstabilitæ subsistere. Neque enim sumimus quod huic systemati proprium est, motus nervorum motoriorum in cerebro per solum mechanismum ejusdem enasci ex motu sensoriorum; sed nobis perinde est, quocunque id fiat modo, sive per influxum physicum animæ in corpus, sive per immediatam Dei potentiam, sive quocunque alio modo. Qui enim Psychologiam rationalem probe perspectam habent, ii animæ ac corporis harmonicas modificationes continuas in dubium revocare minime possunt, in omni systemate explicandi commercium mentis ac corporis mutuum salvas. Ceterum jam intelligitur, si anima cum Scholasticis dicatur præsens tota in corpore toto & tota in qualibet ejus parte, citra sui multiplicationem, id nonnisi de præsentia mediata intelligi posse, de præsentia autem immediata verum non esse. Patet porro, à præsentia animæ mediata dependere decisionem quæstionis de sede animæ, quemadmodum annotatum est a *Cartesio*.

§. 1030.

Præsentia elementorum.

Elementa rerum materialium sibi præsentia sunt, si immediata ratio, aut, si mavis, proxima ratio mutationum, quæ accidunt in uno, continetur in mutationibus, quæ contingunt in altero. Quoniam mutationum omnium, quæ in uno elemento contingunt, ratio reddi potest ex mutationibus, quæ in altero contingunt (§. 209. *Cosmol.*); elementa ita coëxistunt, ut propter hanc ipsam coëxistentiam unum ab altero dependeat quoad determinationes intrinsecas (§. 851. *Ontol.*). Quamobrem cum ens unum alteri præsens sit, si ita coëxistunt, ut in uno quidpiam insit, cujus ratio immediata datur in altero,

& præsentia ipsa in eorundem relatione quoad coëxistentiam consistat, ob quam quoad determinationes intrinsecas unum ab altero vel actu, vel saltem potentia dependet (§. 1018.); quin elementum, cujus mutationes habent rationem immediatam in mutationibus alterius, huic ipsi alteri præsens sit dubitari nequit.

Ex elementorum nexu, quo constituuntur corpuscula primitiva (§. 229. *Cosmol.*), facile probari potest, unum elementum multis simul præsens esse, & quidem singulis totum (§. 1027.), utpote substantia simplex (§. 182. *Cosmol.*). Sed nostrum jam non est specialia de præsentia elementorum tradere, sufficit modum præsentiæ generaliter definiri, quatenus ad illustrandum præsens de omnipræsentia Dei argumentum facere potest.

§. 1031.

Præsentia substantiarum simplicium inter se.

Quoniam elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), & quæ de mutua dependentia quoad determinationes intrinsecas demonstrata sunt (§. 209. *Cosmol.*), iisdem conveniunt, quatenus substantiæ simplices sunt, facile patet, quæ de præsentia elementorum demonstrata sunt (§. 1030.), ea quoque de præsentia substantiarum simplicium tenenda esse. Quamobrem *substantia simplex una*, *finita* scilicet (quales quippe sunt elementa rerum materialium) *substantiæ simplici alteri finitæ præsens est*, *quatenus ratio proxima sive immediata mutationum unius in mutationibus alterius continetur.*

Non hic attenditur modus, quo substantia simplex una dependet ab altera: qualiscunque enim tandem sit, in præsentia perinde est.

§. 1032.

In loco esse quid dicatur.

In loco esse dicitur, quod certam seu determinatam quandam spatii partem implet. Quamobrem cum spatium impleatur

tur, quatenus in ſpatio imaginario fingitur pars immobilis ejusdem extenſionis cum eo, quod idem implet (§. 609. *Ontol.*); *in loco quid eſt, quatenus in ſpatio imaginario fingi poteſt pars immobilis ejusdem cum ipſo extenſionis.*

Nimirum ſpatium imaginarium nobis repræſentamus vi imaginationis tanquam extenſum uniforme continuum, in ſe indiviſibile ac immobile & a rebus exiſtentibus penetrabile (§. 599. *Ontol.*). Extenſa igitur concipimus tanquam in hoc ſpatio exiſtentia, quatenus parti cuidam ſpatii coëxtenduntur, atque adeo locum nobis imaginamur tanquam partem illius, cujus limites actu mentis deſignari poſſunt, etſi re ipſa ob ejus indiviſibilitatem conſtitui nequeant. Unde in loco eſſe dicimus, quod iſtiusmodi partem extenſione ſua implet. Etenim ſi quæritur, in quo loco fuerit globus ligneus, quem jam manu tenemus; digito demonſtramus eam ſpatii imaginarii partem, in qua ante erat, & ubi quæritur, quemnam locum occupaverit, partem iſtam iisdem limitibus circumſcribimus, quibus terminatur globus, loco ideo magnitudinem tribuentes, etſi alias eum inſtar puncti cujusdam fixi in immobili ſpatio imaginario conſideremus (§. 608. *Ontol.*). Etſi ad communem uſum imaginaria ſufficiant; cavendum tamen ne cum realibus confundantur. Etenim ex hoc fonte propullulant omnes difficultates, quæ in doctrina de præſentia rerum in genere & de omnipræſentia Dei in ſpecie occurrunt, non tollendæ, niſi imaginaria a realibus diſtinxeris.

§. 1033.

Omne corpus in loco eſt; ſubſtantia ſimplex in loco eſſe nequit. Cum enim quid ſit in loco, quatenus in ſpatio imaginario fingi poteſt pars immobilis ejusdem extenſionis cum ipſo (§. 1032.); quod eſt extenſum, ubi exiſtit, in loco exiſtit, quod vero extenſum non eſt, in loco eſſe non poteſt. Enimvero corpora ſunt extenſa (§. 122. *Coſmol.*), ſubſtantiæ autem ſimplices extenſæ non ſunt (§. 675. *Ontol.*). Corpus igitur

Cur corpus ſit in loco, ſubſtantia ſimplex non item.

omne in loco est ; substantia autem simplex in loco esse nequit.

Hinc substantiæ simplices dici solent *illocales*, quia ipsis repugnat esse in loco.

§. 1034.

Cur animæ non sint in loco.

Quoniam anima tam humana (§. 48. *Psychol. ration.*), quam brutorum substantia simplex est (§. 753. *Psychol. ration.*); substantia autem simplex in loco esse nequit (§. 1033.): *animæ non minus brutorum, quam hominum in loco esse nequeunt.*

Observavit hoc *Cartesius* sedem animæ in corpore determinaturus. Enimvero qui corpus ab anima distinguere nesciunt, multoque minus imaginaria a realibus separare norunt, materialia cum immaterialibus turpiter confundentes nec præsentiam ab existentia in loco distinguentes animæ ac omni substantiæ simplici, ipsi adeo Deo, extensionem tribuunt, ut tam animam in corpore, quam Deum in toto mundo præsentem sibi imaginari valeant. Nostrum igitur est, ut ex notionibus quoque realibus explicetur, quid sit esse in loco.

§. 1035.

Illocalitas elementorum.

Similiter quia elementa rerum materialium substantiæ simplices sunt (§. 182. *Cosmol.*); *elementa* quoque *rerum materialium non sunt in loco.*

Non obstat, quod corpora, elementorum aggregata (§. 176. *Cosmol.*), sint in loco (§. 1033.). Etenim elementa rerum materialium non sunt extensa (§. 184. *Cosmol.*) & hoc tamen non obstante corpora, quæ inde aggregantur (§. 176. *Cosmol.*), extensa sunt (§. 221. *Cosmol.*), extenso oriente ex non extenso (§. 223. *Cosmol.*). Quamobrem cum quid sit in loco, quatenus extensum est (§. 1032.); paradoxum videri nequit, quod locale ortum suum derivet ab illocali. Qui locum elementi & substantiæ simplicis in universum instar puncti mathematici

tici in spatio imaginario dati imaginantur; monstrum imaginationis in lucem edunt, quod a ratione abhorret, quippe non admittente, nisi quod ex notionibus distinctis ab imaginibus separatis certo ratiocinio colligitur. Sumunt enim simplices substantias prodire ex continui divisione, quasi lineam infinita divisione in puncta mathematica resolvendo, adeoque puncta zenonica pro elementis rerum materialium venditant (§. 215. *Cosmol.*), & his omnes substantias simplices deinceps assimilant: quod quam sit a veritate alienum & rationi adversum, satis ostendimus (§. 217. 218. *Cosmol.*). Qui imaginationi nondum valedixere, notiones distinctas ab imaginibus, hoc est, quod distincte agnoscitur ab eo, quod confuse perceptum eidem adhæret, separare nescientes; illis persuaderi nequeunt, quæ sunt solius rationis, utpote convictionis incapacibus (§. 999. *Log.*). Patiantur itaque, quod ipsorum objectiones insolubiles ipsis visæ contemnantur, quemadmodum Mathematicus contemnit, nec responsione dignatur objectiones hominum Matheseos imperitorum contra angulum contactus, vel lineas asymptotos, vel theoriam infinite parvorum.

§. 1036.

Immo quia ipse *Deus* substantia simplex est (§. 83.), *Illocalitas Dei.* is quoque *in loco esse haud quaquam potest* (§. 1033.).

Illocalitas Dei fluit ex ipsius simplicitate. Qui vero Deo tribuunt infinitam, hoc est, interminatam extensionem; eundem localem faciunt & substantiæ suæ diffusione rebus omnibus inexistentem, seu, substantiam divinam per omne spatium imaginarium diffusam sibi imaginantur, intellectum vero, voluntatem & potentiam per infinitam extensionem quasi diffusa tacite supponunt, unde alia inferunt, quæ distinctam explicationem minime ferunt. Sed cum istiusmodi idolis tribus, quemadmodum *Verulamius* vocat, nobis nihil est negotii. Colunt ea acumine metaphysico destituti, nonnisi rerum metaphysicarum studio comparando, quemadmodum mathematicum rerum mathematicarum tractatione acquiritur.

tur. Cum *nullibi esse* proprie dicatur, quod in loco nullo est; Deus vero in loco non sit, *vi præsentis*, nec animæ in loco esse possint (§. 1034.): sequitur omnino, dicendum esse hoc sensu, quod Deus sit nullibi, quod animæ sint nullibi. Immo etiam dicendum erat, elementa rerum materialium esse nullibi (§. 1035.). Enimvero cum per inconstantiam loquendi dicatur etiam nullibi esse, quod prorsus non existit; consilium *Augustini* probamus, qui in simili casu linguam temperari, veritatem retineri jubet. Ne igitur dictione incauta infirmis scandalum creetur, ab ea abstinendum, etiamsi eadem utantur *Cartesiani*.

§. 1037.

Præsentia localis quænam.

Localiter præsens esse dicitur, quod cum præsens est rebus aliis, in loco existit. Unde *præsentia localis* est, quæ cum existentia in loco conjuncta.

E. gr. Sol horto, quem radiis directis ferit, localiter præsens est. Etenim dum horto præsens est, simul in loco existit. Solis adeo præsentia localis est.

§. 1038.

Localis præsentia in re aliqua.

Hinc porro *in re aliqua localiter præsens* est, quod intra limites ejus, cui præsens est, rei certum occupat locum.

Ita facile per definitionem præsentiæ probatur, cor corpori humano præsens esse. Occupat vero intra ambitum corporis, hoc est, in ea spatii imaginarii parte, quam implet corpus humanum, locum aliquem. Localiter Sol præsens est horto (*not.* §. 1037.), non tamen localiter præsens est in horto, cum intra ejus terminos non contineatur illa spatii imaginarii pars, quam extensione sua implet corpus Solis. Atque adeo apparet, localem præsentiam simpliciter talem non esse eandem cum locali præsentia in re; sed hæc duo a se invicem distinguenda esse.

§. 1039.

§. 1039.

Quodſi adeo partem imaginariam ſpatii conſideres tanquam rem a corpore diverſam, & eandem certo quodam limite circumſcribis; *corpus in eo loco præſens* dicitur, quod intra iſtos limites ſeu terminos locum quendam occupat. *Præſentia in loco.*

Obſervavimus hoc iam alibi (§. 61. *Pſychol. empir.*). Nimirum repletio loci extenſione corporis in eodem exiſtentis facta conſideratur per modum determinationis eidem intrinſecæ, quæ dependet a re in eo exiſtente, conſequenter & coëxiſtente. Atque hoc reſpectu loco præſens dici poteſt res locata (§. 1018.), ſeu, quemadmodum uſitatius eſt, præſens in loco. Imaginaria inſunt hiſce locutionibus; quamobrem nec aliter explicari poſſunt niſi per imaginaria, quæ ſupponuntur, & quorum confuſione naſcitur idea confuſa præſentiæ in loco.

§. 1040.

Corpus omne præſens eſt in loco & localiter præſens rebus, vel in rebus. Etenim omne corpus in loco eſt (§. 1033.), conſequenter certam ſpatii imaginarii partem intra aliam certis limitibus pro arbitrio circumſcribendam implet (§. 1032.). Quamobrem cum in loco præſens ſit, quod intra terminos, quibus pars quædam ſpatii imaginarii circumſcribitur, conſtituitur, ſeu locum quendam occupat (§. 1039.), adeoque aliam ſpatii imaginarii partem intra eandem implet (§. *cit.*): corpus omne in loco præſens eſt, in quo ſcilicet exiſtit. *Localis præſentia & præſentia in loco cuinam conveniat.*

Similiter cum corpus omne in loco ſit (§. 1033.), dum rebus aliis præſens eſt, in loco aliquo exiſtit. Quamobrem quia localiter præſens eſt, quod cum præſens eſt rebus aliis in loco exiſtit (§. 1037.); corpus omne rebus aliis, quibus præſens eſt, localiter præſens eſt.

Quodsi iam porro intra limites ejus rei, cui præsens est, certum locum occupet, quia in re aliqua localiter præsens est, quod intra limites ejus rei, cui præsens est, certum locum occupat (§. 1038.); erit corpus in hoc casu localiter præsens in re ista.

Patet adeo præsentiam localem & præsentiam in loco convenire corpori omni, nec repugnare ulli. Nimirum corpus omne semper præsens est in aliquo loco, &, ubi rebus aliis præsens est, localiter præsens est vel rebus, vel in rebus: non tamen ideo, quod rei alicui localiter præsens est, etiam in ea re localiter præsens est, multo minus utriusque localis est præsentia in eodem præcise loco. Ita Sol. localiter præsens est horto, sed non in horto, etsi per inconstantiam loquendi posterius dicamus radios Solis cum Sole ipso confundentes. Ast cor localiter præsens est in corpore, etsi etiam localiter præsens sit corpori toti, qua sanguis a corde propellitur per omnes corporis partes & hæ motu illius alterantur: non tamen cor & corpus integrum eundem præcise locum occupant, seu in eodem præcise sunt loco.

§. 1041.

Illocalis præsentia animarum & elementorum.

Animæ humanæ & brutorum, immo ipsa elementa rerum materialium localiter præsentia non sunt. Etenim animæ brutorum & hominum (§. 1034.); immo ipsa etiam elementa rerum materialium in loco esse nequeunt (§. 1035.), quamvis totæ præsentes sint corporibus, quibus uniuntur (§. 1028.). Enimvero localiter præsens non est, quod dum præsens est in loco non existit (§. 1037.). Animæ igitur humanæ atque brutorum, immo ipsa rerum materialium elementa localiter præsentia non sunt.

Patet adeo localem præsentiam, quæ est corporum (§. 1040.), non convenire animabus, neque elementis rerum materialium. Caute igitur Scholastici affirmant animas *existere in aliquo ubi*, non autem in aliquo loco, ne præsentia localis corporum

porum cum præsentia illocali animarum & in genere substantiarum simplicium confundatur: in quarum numero cum sint elementa rerum materialium (§. 182. *Cosmol.*), dicendum quoque est ipsorum phrasi, elementa rerum materialium existere in aliquo ubi, non autem in loco, ad discernendam illocalem eorum præsentiam a locali corporum. Per propositionem autem præsentem patet illocalem præsentiam convenire animabus promiscue omnibus & rerum elementis, quatenus sunt substantiæ simplices. Etenim simplicitati repugnat existentia in loco (§. 1033.), consequenter & localis præsentia, cum existentia in loco coniuncta (§. 1038.). Ceterum ex dictis liquet, cur a dictione *Cartesianorum*, substantiam simplicem seu immaterialem esse nullibi, consultius abstineatur, etsi rite explicata nihil vitii habeat. Quoniam enim esse nullibi ab iis, qui ex notionibus distinctis de rebus judicare non solent, adeoque plurimis, facillime explicetur per esse in nullo ubi, phrasi autem Scholasticorum dudum ante *Cartesium* in philosophia recepta in nullo ubi est, quod plane non existit; verendum omnino est, ne existentiam rei negare videatur, qui eam nullibi esse dixerit, malevolorum criminationibus & cavillationibus ad speciem compositis sese obnoxium reddens.

§. 1042.

Deus localiter præsens esse nequit. Demonstratur eodem prorsus modo, quo propositio præcedens. Etenim Deus non est in loco (§. 1036.). Quamobrem cum localiter præsens esse nequeat ens ullum, quod dum præsens est in loco aliquo non existit, seu cuius præsentia cum existentia in loco non coniuncta (§. 1037.); Deus quoque localiter præsens esse nequit. *Illocalis præsentia Dei.*

Nimirum Deo itidem tanquam enti simplici (§. 83.) existentia in loco (§. 1033.), adeoque & localis præsentia repugnat. Equidem *D. Thomas* affirmat, Deum esse ubique & ut in re, & ut in loco: non tamen hinc recte colligitur, quod localem Deo tribuat præsentiam, qualis est corporum (§. 1040.).

 Unde

Unde caute dicit, eum esse ut in loco, non vero simpliciter, esse in loco. Quemadmodum enim alia, quæ per se Deo tribui nequeunt, eidem per eminentiam recte tribuuntur; ita etiam localis præsentia per eminentiam tribui potest. Sed hæc clarius explicabuntur deinceps, ubi ostensuri sumus, quomodo differat esse in loco & esse ut in loco, & quod esse ut in loco non denotet nisi præsentiam localem per eminentiam talem, cum illocali præsentia minime pugnantem. Quoniam vero in iis, quæ de locali & illocali præsentia hactenus demonstrata sunt, notionem spatii imaginarii supponimus, cui convenienter quoque explicandæ sunt omnes Scholasticorum dictiones, ne errores ipsis affingas, nec verum quod ipsis inest perspicias; ad dispellendas tandem omnes nebulas addendum erit, quænam de existentia in loco ex notione spatii reali consequantur, & ex notione ejus imaginaria deducta ultra veritatis limites in errorem trahantur.

§. 1043.

Existentia in loco quibus conveniat & repugnet vi notioni spatii realis.

Corpus omne per essentiam suam existit in loco; elemento autem uni, multoque magis animæ ipsique Deo existentia in loco repugnat. Quoniam spatium non est, nisi ordo simultaneorum, seu coëxistentium (§. 569. *Ontol.*), quatenus coëxistunt (§. 590. *Ontol.*), & confusa ejus idea in anima, quæ spatii imaginarii est, nascitur, dum ordinem coëxistentiarum in nexu elementorum confuse percipimus (§. 106. *Psychol. ration.*); pars spatii concipi nequit nisi per ordinem quorundam elementorum inter se connexorum coëxistentium, quatenus scilicet ita inter se connexa coëxistunt, nec pars spatii impleri intelligitur, nisi quatenus plura elementa ita aggregantur, ut vi nexus inter ea intercedentis certo ordine coëxistant. Unde patet per elementum unum, utpote substantiam simplicem (§. 182. *Cosmol.*), adeoque partibus carens (§. 673. *Ontol.*), nec particulam aliquam spatii concipi, nec intelligi posse, quomodo ea impleatur. Elemento igitur uni repugnat esse in loco (§. 1032.).

Et

Et quoniam animæ tam hominum (§. 48. *Psych. ration.*), quam brutorum sunt substantiæ simplices (§. 753. *Psych. rat.*), immo ipse Deus ens simplex est (§. 83.), neque vero Deus, neque anima ulla in numero elementorum materialium deprehenditur, utpote specie differentes ab iisdem, etsi convenientes genere qua entia simplicia: multo magis liquet animabus hominum, immo Deo ipsi repugnare, ut sint in loco (§. 1032.).

Enimvero quoniam corpora sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), adeoque corporis in genere spectati essentia in hac aggregatione consistit (§. 155. *Ontol.*); per essentiam corporis in genere spectati & pars spatii concipitur, & quomodo impleatur intelligitur. Corpus adeo omne per essentiam suam in loco existit (§. 1032.).

Ex demonstratione propositionis præsentis patet, vi notionis spatii realis de existentia in loco eadem consequi, quæ ex notione spatii imaginarii consequuntur, nisi quod per notionem spatii realis intelligatur clarius, cur existentia in loco corpori omni sit essentialis, adeoque per essentiam suam non possit existere nisi in loco; substantiis vero simplicibus non modo in genere, verum etiam animabus ac ipsi Deo in specie repugnet existentia in loco, cum verendum non sit, ne per notiones confusas nobis non advertentibus irrepat aliquis error. Atque adeo simul liquet, substantiis simplicibus nec posse tribui existentiam quasi in puncto quodam intra spatium imaginarium, etenim hoc pacto substantiam simplicem imaginaremur per modum puncti mathematici: quod etsi contra simplicitatem animarum ac ipsius Dei objiciatur a defensoribus extensionis animarum atque Dei, a veritate tamen abhorret, quemadmodum vel ex iis patet, quæ de elementis rerum materialium demonstrata sunt in Cosmologicis, ita ut abortum imaginationis nominasse idem sit ac destruxisse. Obiter monemus, quomodo notiones communes, quas terminis receptis jungimus, dum aliquid imaginarii sapiunt, eas revocando

cando ad distinctas & ab imaginibus separando danda sit opera, ut terminorum receptorum significatus salvetur: cujus cum specimen illustre habeamus in præsente de existentia in loco doctrina, nostrum omnino esse duximus attentionem lectoris ad ipsum excitare.

§. 1044.

Esse ut in loco quid sit.

Quod in loco non est, dicitur *esse ut in loco*, quando præsens est rei in loco existenti.

Vulgo in loco esse dicitur, quod est præsens rei in loco existenti: sed esse in loco & esse ut in loco, non distinguitur in notionibus confusis. Vidimus tamen *D. Thomam* unum ab altero distinguere acumine singulari, quo polluit in perlustrandis notionibus confusis, & quod quid præsens esse possit rei in loco existenti, etsi ipsummet in loco non existat, per demonstrationes anteriores abunde patet, ut adeo de realitate distinctionis nullum supersit dubium, ac nonnisi cœcucientes eam inter tricas & steriles nugas Scholasticorum referant. Acumen in rebus distinguendis Scholasticis denegandum non est, utpote quod studio philosophiæ Aristotelicæ sibi compararunt, etsi dono distinctæ explicationis pro more seculi fuerint destituti, quod hodienum plurimis negatur.

§. 1045.

Animarum existentia ut in loco.

Animæ tam hominum, quam brutorum sunt ut in loco. Etenim animæ tam brutorum quam hominum in loco esse nequeunt (§. 1034.), præsentes tamen sunt corporibus, quibus uniuntur, totæ (§. 1028.). Quamobrem cum corpus omne per ipsam essentiam suam sit in loco (§. 1033. 1043.); animæ in loco non existentes præsentes sunt rebus in loco existentibus. Enimvero quod in loco non est, attamen præsens rei in loco existenti, idem est ut in loco (§. 1044.). Animæ igitur tam hominum, quam brutorum sunt ut in loco.

Habet

Habet in eo anima, quod cum eidem repugnet esse in loco, tamen sit ut in loco, aliquid similitudinis cum coëxistentia Dei & rerum materialium; non tamen ideo coëxistentia ipsius atque corporum cum coëxistentia divina confunditur: salva enim est, quemadmodum ex mox dicendis clarius elucescet, differentia, quanta inter ens finitum seu limitatum & infinitum seu illimitatum intercedit. Quamobrem quoad præsentiam idem obtinet, quod in ceteris attributis divinis deprehenditur per omnes demonstrationes superiores, quippe quæ animabus nostris ea differentia conveniunt, quam fert differentia entis finiti ac infiniti, aut si mavis limitati & illimitati. Et hæc similitudo proderit ad existentiam Dei non in loco, sed ut in loco intelligendam.

§. 1046.

Deus præsens est rebus omnibus in toto universo, seu omni creaturæ. Etenim creatura ulla existentiam propria virtute continuare nequit (§. 840.), sed Deus, quam dedit in principio, dare pergit, quamdiu durat (§. 841.), consequenter indesinenter in creaturas agit (§. 842.). Quamobrem cum ens unum alteri præsens sit, si in ipsum agit (§. 1019.); Deus omni creaturæ, seu rebus omnibus in toto universo indesinenter præsens est. *Præsentia Dei.*

Monuimus jam supra (*not.* §. 1019.), ex actione entis unius in alterum præsentiam concludi eodem sensu, quo hortulanus arbori præsens dicitur, ex qua surculos gemmis gravidis destitutos resecat, & Sol terram exsiccans horto præsens est. Hinc & *D. Thomas* sumit ibi rem esse, ubi operatur, ac inde concludit, Deum esse in rebus omnibus, seu, quod perinde est, esse rebus omnibus præsentem, ut agens in id, quod agit: in concursu nimirum universali, qui fit per conservationem (§. 874.), substantiæ agenti, quam conservat, vires agendi largitur (§. 876.). Ceterum ex propositionis præsentis demonstratione intelligitur, præsentiam Dei ex ipsa ejus ac creaturæ essentia & natura fluere, ita ut creatura

nulla

nulla concipi possit sine præsentia divina ut existens vel unico momento, quantulumcunque hoc assumatur.

§. 1047.

Cur Deus totus creaturis præsens sit.

Deus omni creaturæ totus præsens est. Etenim ens simplex est (§. 83.), & substantia per eminentiam (§. 1005.), idemque præsens omni creaturæ (§. 1046.). Enimvero substantia simplex præsens esse nequit nisi tota enti cuicunque, cui præsens est (§. 1027.). Deus igitur omni creaturæ totus præsens est.

Hinc patet, Deum non tantummodo virtute sua seu omnipotentia esse rebus omnibus præsentem, sed substantialiter, cum sine substantialitate concipi non possit Deus totus. Nec probatu difficile foret, nihil in Deo concipi, quod non in præsentiam ipsius certo quodam modo influat: id quod probe notandum est, cum maximo usui sit in praxi officiorum erga Deum suo loco explicanda.

§. 1048.

Extensio præsentiæ divinæ.

Deus totus præsens est toti mundo adspectabili & singulis rerum materialium elementis, corporibus item singulis, sive in prima rerum origine productis, sive hodienum genitis, singulis animabus humanis, singulis animabus brutorum. Etenim Deus præsens totus est omni creaturæ (§. 1047.). Sed totus hic mundus adspectabilis & singula rerum materialium elementa (§. 778.); corpora singula non modo in prima origine rerum producta, verum etiam hodienum genita (§. 779.), singulæ animæ humanæ (§. 780.), singulæque brutorum animæ creaturæ Dei sunt (§. 783. 777.). Deus igitur totus præsens est toti mundo adspectabili & singulis rerum materialium elementis, corporibus singulis non modo in prima rerum origine productis, verum etiam hodienum genitis, animabus humanis singulis & singulis animabus brutorum.

Videa

Vides adeo quam late pateat præsentia divina, etiamsi Deus rebus omnibus præsens sit quoad substantiam suam (*not.* §. 1047.). Scriptura sacra præter creaturas, quarum existentia lumine rationis nobis innotescit, mentionem quoque facit angelorum, sed tanquam creaturarum Dei. Quemadmodum itaque omnia, quæ ex principiis rationis de creaturis demonstrantur, ad angelos applicanda veniunt; ita ex eadem ratione patet, præsentiam quoque divinam, quæ ex ipsa Dei ac creaturæ essentia atque natura fluit, ad angelos quoque esse extendendam. Absit itaque quis sibi ac aliis persuadere audeat, negari quod Deus eodem modo præsens sit angelis, quo rebus ceteris omnibus præsentem demonstravimus, limites Theologiæ naturalis cum limitibus revelatæ minime confundentes, ut tanto evidentius pateat, quænam Theologia revelata naturali superaddat.

§. 1049.

Deus totus est præsens toti mundo & totus præsens singulis ejus partibus citra multiplicationem & diffusionem sui. Etenim Deus totus præsens est mundo toti & singulis corporibus sive in prima rerum origine productis, sive hodienum genitis (§. 1048.). Enimvero mundus est totum aliquod & entia singula in eodem vel simul, vel successive existentia, hoc est, corpora sive in prima rerum origine producta, sive hodienum genita (§. 119. *Cosmol.*), sunt ejus partes (§. 61. *Cosmol.*). Deus igitur totus præsens est mundo toti & totus præsens est singulis ejus partibus. Est vero ut ens omne (§. 329. *Ontol.*) unus, adeoque totus præsens est rebus singulis citra sui multiplicationem (§. 331. *Ontol.*). Præterea substantia est per eminentiam (§. 1005.), idemque inextensus (§. 85.), consequenter substantia divina multorum extra se invicem existentium unione non constituitur (§. 548. *Ontol.*). Quamobrem fieri nequit, ut quidpiam substantiæ divinæ præsens sit huic rei, quidpiam alteri, consequenter Deus pluribus rebus simul præsens, citra

Modus præsentiæ divinæ uberius explicatur.

sui diffusionem. Patet itaque Deum totum esse præsentem toti mundo & totum esse præsentem singulis ejus partibus citra sui multiplicationem & diffusionem.

Quæ hic de præsentia Dei demonstrantur, ex notionibus rerum adeo evidenter consequuntur, ut, nisi in evidentiam rationis injurius esse volueris, ea in dubium revocare non possis. Quemadmodum itaque Geometræ de angulo contactus & lineis assymptotis absque ulla hæsitatione admittunt, quæ ex notionibus evidentia rationis colliguntur, refragante licet imaginatione; ita quoque philosophus ab idololatrico imaginationis cultu alienus contradicere nequit iis, quæ ex notionibus Dei & creaturarum seu rerum ab ipso omnimode dependentium consequuntur. A vero igitur toto cœlo aberrant, qui inter nugas Scholasticorum referunt, quæ veritati manifestæ consentanea sunt. Nos igitur non pudet ea systemati nostro inserere, quæ firma demonstratione nituntur: sit ita quod rideantur ab imperitis, quorum est sapere ultra id, quod intelligunt, & ridere ea, quæ horizontem ipsorum transcendunt.

§. 1050.

Intime præsens rei quid dicatur.

Rei intime præsens dicitur, in qua nihil concipi potest a tota diversum & diversum ab aliis, quæ simul ad eandem pertinent, cui non sit præsens.

Ita homini præsens intime dicendum ens ab eo diversum, quod & animæ, & corpori singulisque huius partibus, qualescunque tandem eædem ponantur, præsens est.

§. 1051.

Intima præsentia Dei.

Deus intime præsens est rebus omnibus, quibus præsens est. Cum ens omne vel simplex sit, vel compositum (§. 685. *Ontol.*); res etiam, quibus Deus præsens est, vel in simplicium, vel in compositorum numero esse debent. Enimvero cum simplex partibus careat (§. 673. *Ontol.*), adeoque plura a se

a se invicem & a toto distincta in eodem concipi nequeant (§. 341. *Ontol.*); vi simplicitatis fieri nequit, quin Deus substantiæ simplici intime præsens (§. 1050.). Quamobrem cum elementa corporum sint substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), ex quibus aggregantur (§. 176. *Cosmol.*), corpora vero, ex quibus mundus tanquam partibus componitur, entia composita sint (§. 119. *Cosmol.*); quæ in corpore tanquam a se invicem & a toto corpore, diversa distinguuntur, tandem non sunt, nisi elementa. Enimvero substantiis simplicibus Deus intime præsens est *per demonstrata.* Nihil adeo in corpore quocunque, consequenter in ente aliquo composito, quod in hoc mundo existit, distingui potest tanquam diversum a toto & diversum ab omnibus, quæ simul ad idem pertinent, cui non præsens sit Deus, corporibus omnibus totus præsens (§. 1048.). Quoniam itaque rei intime præsens est ens alterum, in qua nihil concipi potest a tota diversum & diversum ab aliis, quæ simul ad eandem pertinent, cui præsens non sit (§. 1050.); Deus quoque omni enti composito, quod existit, intime præsens est. Atque adeo patet, eum intime præsentem esse rebus omnibus, quibus præsens est.

Ob intimam hancce præsentiam Deus dicitur *esse in re*, aut, si esse in re de locali præsentia sumitur (§. 1038.), adeoque aliquid imaginarii admixtum habet, accuratius cum *D. Thoma*, ut *in re*, cum is localiter præsens non sit (§. 1042.).

§. 1052.

Deus est ut in loco omni. Etenim Deus in loco non est (§. 1036.): *Existentia* est tamen præsens omni corpori (§. 1048.). Quamobrem cum ut *Dei ut in* in loco sit, quod in loco non est, præsens tamen rei in loco existenti *loco.* (§. 1044.), & corpus omne in loco existat, (§. 1043.); Deus est ut in loco. Jam corpus omne per essentiam suam in loco existit, elemento autem uni multoque magis animabus existentiæ in loco

 repugnat

repugnat (§. 1043.). Quamobrem cum præter corpora & elementa rerum materialium, ex quibus illa aggregantur (§. 176. *Cosmol.*), atque animas non dentur entia alia, adeoque corpora omnia simul omnia loca occupent; patet porro, Deum esse, ut in loco omni.

Angeli, quorum mentionem facit S. S. sunt spiritus, adeoque substantiæ simplices, quæ & ipsæ perinde ac animæ nostræ in loco non sunt. Quamobrem subsistit demonstratio propositionis præsentis, etiamsi corporibus elementorum aggregatis præter animas jungas angelos, ut omne prodeat creaturarum genus. Qui Deum ubique esse affirmant, eum ut in loco omni esse tuentur. Ast *Ubiquitarii* Deum in loco omni quasi substantiæ suæ diffusione per spatium imaginarium existere sibi imaginantur.

§. 1053.

Quomodo res omnes Deo sint præsentes.

Res omnes, aut, si mavis, creaturæ omnes Deo per eminentiam præsentes sunt. Quod sensu percipimus, id nobis præsens est (§. 1021.). Deus sensu caret (§. 157.), adeoque sensu nihil percipere potest. Enimvero sensu percipimus objecta externa mutationem organis sensoriis qua talibus inducentia (§. 67. *Psychol. empir.*), consequenter quæ actu sunt sive existunt, adeoque præsentia (§. 228.). Quamobrem cum Deus per concursum suum præsentia in toto universo a præteritis atque futuris distinguat (§. 939.); in Deo datur quod vicem sensus omnis supplet, adeoque per eminentiam sensu percipit omnia præsentia in toto hoc universo. Patet igitur res omnes in hoc universo, seu, creaturas omnes Deo per eminentiam præsentes esse.

Præsentia nihil denotat quod rebus intrinsecum est, utpote nonnisi rerum quoad coëxistentiam relatio (§. 1018.). Quamobrem etsi creaturæ Deo per eminentiam præsentes dicantur, non tamen quid tribuitur creaturis, quod per eminentiam insit;

sit; sed tantummodo relatio quædam ad Deum, propterea quod ipsi quid per eminentiam inest.

§. 1054.

Omnipræsentia est præsentia ad omnia entia a se diversa extensa. *Omnipræsentia quid sit.*

Supponit omnipræsentia notionem præsentiæ, qua de causa hactenus de præsentia satis prolixe egimus, ne quid lucis in hoc argumento alias satis obscuro desiderari possit. Addit autem notioni præsentiæ omnem amplitudinem, quæ concipi potest, ita ut nihil tanquam ne existens fingi quidem possit, cui non sit præsens illud ens, quod omnipræsens est. Unde & Scholastici Deum præsentem dixere in spatiis extramundanis imaginariis: id quod non esse prorsus sine mente sonum, quemadmodum videtur in rebus metaphysicis vel defectu acuminis, vel neglectu discussionis accuratæ cœcutientibus. Etenim præter hunc mundum plures adhuc alii possibiles sunt (§. 101. *Cosmol.*), quibus producendis non minus sufficit potentia Dei, quam sufficit huic, qui existit (§. 342.), per ejus adeo omnipotentiam extituri, modo vellet (§. 352.). Cum in mundo omnia simultanea inter se connectantur (§. 48. *Cosmol.*), adeoque ratio coëxistentiæ sufficiens in ipsis coëxistentibus contineatur (§. 10. *Cosmol.*); in mundo omni datur ordo simultaneorum, quatenus coëxistunt (§. 472 *Ontol.*). Quamobrem cum ordo simultaneorum, quatenus coëxistunt, spatium sit (§. 589. *Ontol.*); tot possibilia sunt spatia, quot mundi, nonnisi autem unum actuale, quemadmodum unus tantummodo existit mundus (§. 117.). Quodsi mundi isti existerent, eodem, quo ante (§. 1046.), modo ostenderetur, Deum esse rebus omnibus in ipsis existentibus præsentem, consequenter præsentia divina in omnibus istis spatiis possibilis. Atque hæc præsentiæ divinæ possibilitas in mundo omni possibili est id, quod a Scholasticis præsentia in spatiis extramundanis imaginariis appellatur. Rite adeo intellecta tantum abest, ut vel absurda dicatur, vel inter steriles nugas referatur, ut potius notionem omnipræsentia reddat sublimiorem, quemadmodum notio omni-

omnipotentiæ divinæ, immo & omniſcientiæ auguſtior evadit, ſi ea non tantummodo ad ea refertur, quæ ad actum perducuntur, verum etiam ad cetera, quæ in ſtatu nudæ poſſibilitatis permanent. Quæ igitur laudantur in ceteris attributis divinis, cur reprehendi debent in omnipræſentia? Studio talia inculcamus, ut excitemus eorum attentionem, qui præcipitantiæ in judicando facile dant locum, ubi præcipitata judicia ſpeciem acuminis blandientis præ ſe ferunt.

§. 1055.

Omnipræſentia divina.

Deus eſt omnipræſens. Etenim Deus totus intime præſens toti mundo & ſingulis partibus omnibusque animabus (§. 1048. 1051.). Cumque præſens ſit omni creaturæ (§. 1046.); ſi ceteros mundos poſſibiles ad actum perducere vellet (§. 352.), quemadmodum poteſt (§. 342.), nonniſi creaturas complexuros (§. 777.), eodem modo præſens ſingulis futurus intelligitur. Præterea creaturæ omnes Deo per eminentiam præſentes ſunt (§. 1053.). Nullum adeo concipi poteſt ens ut actu exiſtens, cui non præſens intelligatur Deus & quod eidem non præſens eſſe debeat per eminentiam. Quamobrem cum omnipræſens ſit, cujus præſentia ad omnia entia a ſe diverſa extenſa (§. 1054.); Deus omnino omnipræſens eſt.

Patet ex demonſtratione propoſitionis præſentis, præſentiam Dei in ſpatiis imaginariis extramundanis diſtincte explicatam demonſtrationem omnipræſentiæ divinæ ingredi.

§. 1056.

Magnitudo præſentiæ divinæ.

Præſentia Dei omnium maxima eſt, quæ concipi poteſt. Etenim Deus totus intime præſens eſt toti mundo & totus ſingulis, quæ in eodem exiſtunt (§. 1048. 1051.): immo cum omni creaturæ præſens eſſe debeat (§. 1046.), & potentia ejus ad omnia extendatur (§. 343.), nullum ens præter ipſum con-

cipi poteſt tanquam exiſtibile, aut producibile, cui non præſens eſſe debere intelligatur, quamprimum exiſtit. Quamobrem cum præſentia major concipi non poſſit, quam ſi ens aliquod totum intime præſens eſt omnibus ceteris a ſe diverſis, præſentia tum omnem limitationem reſpuente; præſentia Dei utique omnium maxima eſt, quæ concipi poteſt.

Patet adeo, Deo convenire præſentiam, qualis eſſe debet entis, quod omnem prorſus limitationem reſpuit quoad ea, quæ de ipſo prædicantur.

§. 1057.

Deus totus ſimul præſens eſt rebus omnibus. Etenim Deus totus intime præſens eſt mundo toti & ſingulis, quæ in eo ſunt (§. 1048. 1049. 1051.), & res omnes per eminentiam ipſi præſentes ſunt (§. 1053.). Quamobrem nihil concipi poteſt, cui non ſit præſens & quod ipſi præſens non ſit; ſed cui demum præſens fieri aut quod ipſi præſens fieri poſſit. Præſens igitur eſt totus omnibus ſimul rebus. *Præſentia divina ſucceſſionis neſcia, ſeu ſimultanea*

Patet adeo, Deo convenire præſentiam, qualis eſſe debet entis infiniti, in quo ſunt omnia ſimul, quæ eidem ineſſe actu poſſunt (§. 838. *Ontol.*). Patet autem ex demonſtrationibus ſuperioribus (§. 1046.), Dei præſentiam pendere ab iis, quæ ipſi inſunt, nempe ab actu conſervatorio.

§. 1058.

Deus non poteſt moveri de loco in locum. Deus enim non eſt in loco (§. 1036.). Quamobrem cum motus ſit continua loci mutatio (§. 642. *Ontol.*); nec locum continuo mutando moveri poteſt. Enimvero quamvis ſit ut in loco (§. 1052.), adeoque ipſemet quidem in loco non exiſtens præſens tamen ſit rebus in loco exiſtentibus (§. 1044.); quoniam tamen rebus omnibus totus ſimul præſens eſt (§. 1057.) & quidem intime *Deo repugnans localis motus.*

time (§. 1051.), ut nihil in iis concipi possit tanquam ab ipsis, vel ab aliis ad eas simul pertinentibus diversum, quibus totus præsens non sit (§. 1050.); nec fingere licet, quod desinat esse ut in loco aliquo, & esse incipiat ut in loco alio, consequenter ut successive sit ut in loco alio. Atque adeo patet nullo modo dici posse, quod Deus de loco in locum moveatur.

In eo adeo differt præsentia Dei a præsentia nostra, quod non quemadmodum nos de loco in locum moveri teneatur, ut successive præsens fiat aliis aliisque rebus, sed quod simul totus sit præsens rebus omnibus, præsens extiturus pluribus, si plures creare vellet, & ita existens ut in loco quocunque, ut etiam extra eum existat. Patet itaque de præsentia Dei cogitaturos imaginem præsentiæ nostræ seponere debere, ne per se clara tenebris involvantur.

§. 1059

Rectitudo actionum divinarum

Actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt. Etenim cum actiones liberæ ab arbitrio Dei seu liberrima ejus voluntate pendeant (§. 913.), adeoque rationem sufficientem in eadem agnoscant (§. 851. *Ontol.*), consequenter posito actu voluntatis divinæ ponantur (§. 118. *Ontol.*), vel sint ipsi actus liberrimæ voluntatis divinæ (§. 567.); Deus vero velit, quæ ipsum decent (§. 335.): actiones liberæ omnes Deum decent. Quamobrem cum ipsum deceat, cujus aliqua in iis, quæ ipsi insunt seu in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332.); actionum liberarum ratio aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius contineri debet. Quamobrem cum actio libera sit recta, quæ rationem aliquam aut quod perinde est, respectu libertatis sufficientem habet in essentia & attributis agentis, neque adeo ulli determinationi essentiali vel attributo contradicit (§. 950.); actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt.

Idem

Idem etiam ostenditur hoc modo. Cum actiones Dei liberæ vel sint ipsimet voluntatis ejus liberrimæ actus, vel ab iis minimum pendeant, quemadmodum ex demonstratione anteriore patet; Deus vero velit quod perfectionibus divinis seu, quod perinde est, essentiæ ac attributis divinis convenit; quod vero iisdem repugnat, id ut velit fieri nequit (§. 445.): actiones Dei liberæ essentiæ & attributis ejus conveniunt, iisdem vero repugnare nequeunt. Quoniam adeo per Dei essentiam & attributa ejusdem intelligitur, cur hæ sint ipsius actiones liberæ non aliæ, opposita esse nequeant; ratio earum sufficiens in essentia & attributis divinis continetur (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque actio libera recta est, si rationem sufficientem (qualis nempe ad actiones liberas sufficit, ubi agens semetipsum citra coactionem externam & internam ad volendum determinat) in essentia & attributis agentis habet (§. 950.); actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt.

Probe notandum est, undenam nascatur rectitudo actionum divinarum, nimirum ab essentia & attributis divinis, & quomodo inde nascatur salva libertate, nimirum ut essentiales determinationes & attributa divina sint tantummodo motiva earundem, quæ libertati minime nocere constat (§. 931. *Psychol. empir.*). Scilicet si actio aliqua refertur ad Deum, tum necessario essentiæ atque attributis ejusdem vel convenit, vel non convenit (§. 53. *Ontol.*), atque adeo rectitudo est quidpiam eidem intrinsecum, nec arbitrio demum ei inducitur. Ast nulla adest coactio interna, vel externa, cur Deus id velit potius quod rectum est, quam quod rectum non est; sed semetipsum ad id, quod rectum est, determinat, cum physice impossibile non foret, ut voluntatem suam quoque determinaret ad id, quod rectum non est. Hæc igitur probe notanda sunt, ut suo loco rectius de actionum humanarum intrinseca honestate ac turpitudine judicetur, & ut agnoscatur, quomodo liberrime faciat, quod rectum est, qui nullis præjudiciis & cupiditatibus noxiis præpeditum habet animum.

§. 1060.

Rectitudo actionum divinarum quomodo æstimanda.

Actionum divinarum rectitudo æstimanda ex essentia & attributis divinis omnibus simul sumtis. Etenim actiones divinæ rectæ sunt, quatenus nullæ determinationi essentiali vel attributo contradicunt (§. 950.). Enimvero si actionis alicujus rectitudo tantummodo æstimaretur ex uno vel aliquot attributis divinis, vel ex una aut altera determinatione essentiali, neglectis ceteris; fieri poterat, ut uni vel alteri determinationi essentiali contradiceret, veluti si bonitati quidem aut omnipotentiæ conveniret, sapientiæ tamen aut omniscientiæ repugnaret, consequenter recta dici non posset. Æstimanda igitur est ex omni essentia & omnibus attributis divinis.

Patet adeo, cur subinde actiones Deo tributæ non modo in Theologia naturali, verum etiam in ipsa S.S. nonnullis videantur minus rectæ; eas nimirum referentes ad attributum Dei unum, sepositis ceteris, quorum non minus habenda est ratio. Caute igitur procedendum, ne temerariis judiciis in sanctitatem Dei simus injurii.

§. 1061.

Difficultas judicii de rectitudine actionum divinarum.

Rectitudo actionum divinarum a nobis difficulter dijudicatur; sæpius tamen satis probabiliter cognoscitur. Etenim rectitudo actionum divinarum æstimanda est ex convenientia cum singulis determinationibus essentialibus & attributis divinis (§. 1060.). Enimvero quid Deus velit, adeoque libere agat, ex convenientia cum attributis divinis difficulter a nobis cognoscitur; sæpius tamen probabiliter cognosci potest (§. 446.). Quamobrem cum in dijudicandis actionibus Dei liberis omnis quæstio redeat ad hoc quid Deus velit; rectitudo actionum divinarum a nobis difficulter dijudicatur; sæpius tamen probabiliter cognosci potest.

Dupli-

Duplicem usum habet propositio præsens, alterum, ut arceantur temeraria de actionibus Dei judicia; alterum, ut excitetur attentio ad inquirendas earundem rationes & via, qua in iis indagandis sit eundum, pateat.

§. 1062.

Constantia voluntatis est immutabilitas actus ejus in dato casu, seu quoad actionem unam. *Perpetuitas voluntatis* est identitas actus ejus in omni casu, seu quoad omnes actiones. *Constantia & perpetuitas voluntatis quid sit.*

E. gr. ponamus nos velle, quod æquum est, in dato aliquo negotio. Constans dicenda erit voluntas, si nullis rationibus nos adduci patiamur, ut contrarium velimus. Ast eadem dicenda erit perpetua, si in nullo negotio velimus, nisi quod æquum est, ita ut nos semper æquos præbeamus aliis.

§. 1063.

Sanctitas est constans & perpetua voluntas non faciendi, nisi quod rectum est. *Sanctitas quid sit.*

Notionem hanc esse usui loquendi conformem, vel ex eo patet, quod sanctum esse negemus, in cujus actionibus aliquis quoad rectitudinem actionum defectus notetur, & probaturi, quod sanctus non sit, defectus actionum commemoremus.

§. 1064.

Quoniam constantia voluntatis est immutabilitas actus ejus in dato casu & perpetuitas identitas ejusdem in casu omni (§. 1062.), sancto autem voluntas constans atque perpetua est non faciendi nisi quod rectum est (§. 1063.); *qui sanctus est, & semper facere vult quod rectum est, & nullo in casu se a proposito suo dimoveri patitur, ut faciat quod rectum non est.* *Qualis sit sanctus.*

Clare adeo jam intelligitur, qualem se probet sanctus in actio-

actionibus suis: quod usui esse potest, ne quis sibi sanctus videatur, cum non sit.

§. 1065.

Summa Dei sanctitas. *Deus est sanctissimus, ita ut sanctitatem divina maiorem concipere non detur.* Etenim actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt (§. 1059.), adeoque nulla earum datur, in qua aliquis notetur defectus. Quamobrem nullo dubitari potest modo, quin Deus semper velit, quod rectum est, cumque voluntas ipsius sit immutabilis (§. 368.), nec fieri potest, ut ab eo, quod rectum est, ullo modo vel tantillum dimoveatur. Quoniam itaque voluntas ipsi constans & perpetua est non faciendi nisi quod rectum est (§. 1062.), sanctus vero est, cui voluntas constans & perpetua non faciendi nisi quod rectum (§. 1063.); Deum esse sanctum constat. Et quia impossibile est, ut in sanctitate quid desideretur, si omnes actiones liberæ fuerint rectæ, nec minima in ulla a recto notetur deviatio, & agens ita velit quod rectum est, ut nunquam fieri possit, quin ab eo vel tantillum quibuscunque rationibus abducatur, quemadmodum id patet de sanctitate divina *per demonstrata;* quin Deus sit sanctissimus, ita ut sanctitate ipsius majorem concipere non detur evidentissimum est.

Rectitudo voluntatis deficit vel ex parte intellectus, quatenus agens ignorat, quid rectum sit, vel ex parte appetitus, quatenus ob rationes extrinsecas, quæ ipsi contrarium repræsentant tanquam appetibile, quod rectum agnoscit, non vult. Neutrum in Deo locum habet. Omniscius enim intime perspicit, quid sit rectum, ut ejus de actionis rectitudine judicium ne tantillo quidem a vero aberrare possit. Voluntas ejus non fertur nisi in optimum, adeoque voluptatum apparentium illecebris non flectitur in contrarium, quemadmodum humana. Nihil adeo in Deo quod obstet, quo minus sit sanctissimus. Ceterum cum voluntas in eo concipiatur per modum actus, non per modum potentiæ nudæ seu facultatis (§. 356.), sanctitas vero

vero sit voluntas constans & perpetua non faciendi nisi quod rectum est (§. 1063.); ideo patet, cur voluntas Dei dicatur sancta & sanctissima. Sane virtutes morales etiam de humana voluntate prædicantur in concreto: unde qui castus est, ei castam tribuimus voluntatem.

§. 1066.

Deus sanctissimum se probavit in creatione, sanctissimum probat in conservatione & gubernatione rerum. Etenim Deus sanctissimus est, ita ut sanctitatem divina majorem concipere non detur (§. 1065.). Quamobrem cum sanctissimus sit, quatenus in rectitudine actionum ipsius nullus notatur defectus (§. 1064.), creatio vero (§. 760.) conservatio (§. 843.) & gubernatio sint actiones divinæ (§. 901.); nec in creatione, conservatione & gubernatione hujus universi defectus ullus notari potest, adeoque & in hisce quin se sanctum probet, dubitari nequit. *Qualem Deus se gesserit in creatione, qualem se gerat in conservatione & gubernatione universi.*

Probari etiam poterat hoc modo. Omnis actio Dei recta est (§. 1059.), consequenter & creatio, conservatio & gubernatio hujus universi (§. *ante cit.*). Quamobrem cum sanctissimum se probet, qui nunquam facit, nisi quod rectum est (§. 1064.); Deus in creatione, conservatione & gubernatione hujus universi sanctissimum se probat.

§. 1067.

Bonitas sapientiæ attemperata; aut, temperamentum bonitati vi sapientiæ adhibitum est *Iustitia.* Ut adeo *Iustus* sit, qui bonitatem sapientiæ attemperat, seu temperamentum bonitati vi sapientiæ adhibet. *Justitia quid sit.*

Non ignoro esse plurimos, qui cum justitiam concipiant per virtutem, qua jus alteri suum redditur, & justitiam vindicativam per eam, qua bene meriti præmiis decorantur,

male facientes puniuntur, facile & sibi, & aliis persuadent significatum vocabuli receptum a nobis immutari, nec ea, quæ de viro justo prædicantur omnium consensu, ex nostra definitione deduci posse. Immo qui ad criminandum prono sunt animo, per definitionem nostram justitiam Dei vindicativam tolli argutantur: unde consequentiarii porro inferunt, tolli meritum Christi & omnem religionem christianem funditus subverti. Atat! bona verba, quæso. Quicquid de justitia vel communiter prædicatur, vel de justitia Dei, etiam vindicativa, enunciatur; id omne, modo verum sit, ex nostra definitione demonstratur. Dabimus fidem oculatam, non modo in sequentibus quoad ea, quæ Deum concernunt; verum etiam suo tempore in philosophia practica: immo ea, quæ communibus justitiæ notionibus insunt, inde deducentur. Inprimis clarissime constabit, quomodo Deus esse possit justus erga creaturas, etsi iis nil debeat. Definitionem justitiæ damus generalem eamque realem, quæ ambitu suo & humanam, & divinam omnem complectitur, ita ut a priori intelligatur, cur insit sive Deo, sive homini. Immo in philosophia practica justitia universalis, ab Interpretibus *Aristotelis* non satis perspecta, in omnibus omnino hominum actionibus conspicua singulari quadam ratione stabilietur, ita ut non confundatur cum virtutibus ceteris, quarum complexum vulgo denotare dicitur, sed singulis virtutibus quidpiam addat, quod vulgo non attenditur, quatenus in omnibus actionibus aliorum quoque habenda ratio est, ita ut sine justitia nullius actionis rectitudo omnimoda concipi queat. Utinam eruditi ad intelligendum aliorum dicta, quam ad reprehendendum proniores eam diligentiæ suæ partem in intelligendo utiliter collocarent, quam in reprehendendo inutiliter, nec citra aliorum injuriam minime condonandam consumunt! Sed demus exemplum justitiæ, qua definitio nostra illustretur & idea quædam exemplaris in animo nascatur, ad eam rectius intelligendam ac promte applicandam proficua. Magistratus, cui finis civitatis, salus & tranquillitas ac securitas publica suprema lex est, per bonitatem fertur in salutem omnium civium, quibus singulis bene esse cupit:

enimvero ne singulis consulat cum detrimento universitatis, vi sapientiæ finem civitatis consecuturus in eos, qui delinquunt, fini isti contrarium facientes, severe animadvertit, prout finis illius conservatio necessitatem imponit. Nemo non dicit animadversionem esse justam, nec severitatis nimiæ ac crudelitatis notam inurit Magistratui, cujus alias lenitatem atque clementiam deprædicat. Enimvero quid, quæso, facit Magistratus, dum hoc pacto se justum probat? Nonne bonitatem sapientiæ attemperat, & exceptiones contra bonitatem sapientia elidit? Non alia igitur de causa justus dicitur, quam quatenus temperamentum bonitati vi sapientiæ adhibet, adeoque in hoc ipso temperamento, quæ eidem tribuitur, justitia consistit. Ecce igitur tibi notionem justitiæ generalem, quam dedimus, ab ipso exemplo justitiæ vindicativæ abstrahi: id quod satis de universalitate notionis testatur, insunt enim universalia singularibus (§. 232. *Ontol.*), & determinationes generales singulis speciebus (§. 237. *Ontol.*).

§. 1068.

Respectus actionum ad alios directus & indirectus.

Actio alium respicit directe, quæ fit alterius gratia; ***indirecte*** autem, quæ cum alterius gratia non fiat, alterius tamen simul rationem habet.

Distinguimus hic actionum liberarum respectum ad alios directum & indirectum non sine ratione. Directus enim est fundamentum justitiæ particularis, indirectus universalis, quemadmodum suo loco explicabitur. E. gr. si quis termino solutionis comparente promte solvit, quod debet; solutio directe respicit alterum: ejus enim gratia fit, nimirum ut justo tempore accipiat, quod suum est, nec conquerendi caussam habeat, quod suum sit penes alium. Enimvero si parens modice bibit vinum in prandio quod certa quantitate haustum sanitati suæ conducere expertus, sanitatis conservandæ gratia; modicus vini haustus in prandio directe non respicit alterum, sed semetipsum. Enimvero quatenus exemplo suo docet liberos mensæ simul accumbentes, non esse

hau-

hauriendum vinum, nisi quod ea, qua hauritur, quantitate sanitati conducere experti sumus & motivum similiter faciendi instillat; modicus vini haustus respicit liberos, adeoque alios, sed indirecte. Per hanc ideam, quæ animo ingeneratur exemplo dato, acutiores quasi per transennam conspicient justitiam universalem per omnes omnino actiones liberas diffusam, suo loco explicandam distinctius.

§. 1069.

Justitia circa quas actiones versetur.

Justitia versatur circa actiones alios vel directe, vel indirecte respicientes, seu justi sumus erga alios. Etenim qui justus est, bonitatem sapientiæ attemperat (§. 1067.). Quoniam bonitas in pronitate ad aliorum perfectionem promovendam consistit (§. 695.), circa alios versatur, non circa ipsum agentem, consequenter actiones ejus, qui bonus est in alios, cum vel aliorum gratia fiant, vel ad alios tantum una dirigantur, justitia utique non versatur circa actiones nisi quæ vel directe, vel indirecte respiciunt alios (§. 1068.), adeoque erga alios justi sumus.

Equidem subinde quis injuste erga seipsum quoque agere dicitur: etiam in vernacula nostra dicere solemus, er handele ungerecht an sich selbst, consequenter justitia etiam admittenda videtur respectu ipsius agentis, ita ut nihil absurdi insit dictioni, quod justus sit erga seipsum. Enimvero salvatur dictio non inutili, & in aliis quoque casibus philosophiæ practicæ recepta fictione, qua hominem consideramus tanquam diversum a seipso, quatenus animam quoad facultates superiores spectatam consideramus tanquam ens diversum ab anima quoad facultates inferiores consideratam & cum corpore suppositum constituentem, quemadmodum expressius docebitur suo loco.

§. 1070.

Summa Dei justitia.

Deus est justissimus, ita ut justitiam divina majorem concipere

cipere non liceat. Deus summe bonus, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699.). Quoniam vero bonus est erga homines & creaturas suas omnes, quatenus iis bona confert (§. 696.), tantundem autem enti cuicunque boni confert, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698.); bonitatem suam summam sapientiæ attemperat itidem summæ, ut ea majorem concipi repugnet (§. 640.). Quamobrem cum bonitas sapientiæ attemperata sit justitia (§. 1067.), neque adeo justitia major concipi possit, quam si bonitas summa, qua majorem concipi repugnat, attemperetur sapientiæ summæ, qua itidem majorem concipere non datur; Deus est justissimus, ita ut justitiam divina majorem concipere non liceat.

Apparet adeo justitiam ex ceteris attributis divinis probari posse, etiamsi non supponatur Deus homini quicquam debere, aut esse homini aliquod ius, quod a Deo exigere possit, ita ut is eidem ad dandum quidpiam vel faciendum obligetur. Qui justitiam sine istiusmodi jure intelligi non posse tacite sumunt; iis divina justitia sæpissime suspecta: unde deinceps nascuntur querelæ, quod improbis omnia cedant ex voto, bonis vero sit male. Istiusmodi autem querelæ prorsus injustæ protinus evanescunt, ubi justitiam Dei per sapientiam & bonitatem ejus concipis, quemadmodum omnem tandem justitiam etiam in hominibus concipi debere paulo ante insinuavimus (*not.* §. 1067.). Justitiæ notio cum resolvatur in notionem sapientiæ ac bonitatis, sapientia vero & bonitas divina in perfectionem intellectus ac voluntatis Numinis; Logicæ peritus facile videt, justitiam divinam plene intelligi haud quaquam posse, nisi ab eo, qui probe perspecta habet, quæ de intellectu & voluntate divina a nobis demonstrata fuere, & quæ ex iis de sapientia atque bonitate porro deduximus. Cui enim notionum resolutio perspecta est, is non ignorat, tamdiu notioni alicui obscuritatis quidpiam relinqui, quamdiu notiones, in quas resolvitur, omnes ante clare & distincte perceptas familiares non experimur. Ita enim insunt perceptioni, quatenus confusa est ob limitatam animæ vim, quæ cla-

claritatem causantur, etsi nonnisi resolutione facta ea adesse agnoscamus: in casu autem opposito, vel ex iis quaedam deficiunt, unde obscuritas; vel prorsus contraria tacite immiscentur, unde contradictio latens nascitur, non tollenda, nisi distincta notionum analysi. Contradictio illa latens influit in assensum, ut quandam in se repugnantiam ad assentiendum experiatur, qui eam non animadvertit, atque adeo minus recte suspectam reddit notionem veritati consentaneam, propterea quod illa repugnantia a natura intellectus derivatur, atque adeo vitium cognoscentis tribuitur objecto cognoscendo. Quae modo diximus, non tantum de justitiae notione tenenda sunt, sed de ceteris omnibus, quae in alias resolvuntur, nec immediate ab imaginibus abstrahuntur, non suppositis in abstrahendo, nisi quae in imagine clare percipimus. Qui vero haec probe perpenderit, is non mirabitur, si vel clarissimae non sufficienter intelligantur ab aliis, nec evidentissimis assensum praebeant alii: immo nec mirabitur, cur tyrones, antequam notiones praecedentes omnes familiares experiuntur, in systematica tractatione, ubi omnia plana & perspicua sunt, multa tamen non recte intelligant. Unde est, quod ad censendum proniores, quam ad intelligendum in affingendis erroribus luxurientur, cum propriis larvis pugnaturi & in sciamachia victores lauream reportaturi.

§. 1071.

Justitia actionum divinarum

Omnes Dei actiones, sive directe, sive indirecte respiciant creaturas, justae sunt. Etenim Deus justissimus est, ita ut ipsius justitia majorem concipi repugnet (§. 1070.). Enimvero cum justitia versetur circa actiones, quatenus vel directe, vel indirecte respiciunt alios (§. 1069.); actiones justae sunt, quatenus a justitia proficiscuntur, aut, si mavis tales sunt in relatione ad alios, quia agens justus est. Quamobrem patet, omnes Dei actiones justas esse, sive directe, sive indirecte creaturas respiciant.

Ex principio hoc generali haud difficulter deducuntur specialiora, quorum quædam annotare lubet.

§. 1072.

Qualem Deus se gerat tanquam creator, conservator & gubernator hujus universi.

Quicquid Deus fecit in prima rerum creatione, quicquid adhuc facit in earum conservatione & gubernatione; justum & rectum est. Creatio (§. 697. *Psychol. ration*), conservatio (§. 842.) & gubernatio rerum actio divina est (§. 899.). Enimvero actio divina omnis recta est (§. 1059.), & quatenus sive directe, sive indirecte respicit creaturas, justa (§. 1071.). Creatio igitur, conservatio & gubernatio rerum justa & recta est. Enimvero actiones divinæ plures involvunt, seu nostro saltem concipiendi modo, in plures resolvuntur, quemadmodum ex iis patet, quæ de creatione, conservatione & gubernatione rerum supra demonstravimus. Unde porro conficitur, quicquid Deus in prima rerum creatione fecit, quicquid hodienum in conservatione & gubernatione eorundem facit, id omne rectum ac justum esse.

Propositio hæc maximæ utilitatis in praxi morali, modo sufficienter perspectum fuerit, quid sit rectum, quid sit justum: vocabula enim non satis intellecta in appetitum minime influunt, influxu a claritate & evidentia pendente.

§. 1073.

Quod nihil nisi quod rectum & justum in naturæ ordine.

Quoniam quicquid *Deus* in prima rerum creatione fecit, rectum & justum est (§. 1072.), ipso autem creationis actu, quo mundum hunc adspectabilem produxit, naturæ quoque ordinem constituit (§. 765.); *nihil fecit in ordine naturæ, quod non sit rectum atque justum*, aut, *si mavis quod non recte ac juste fecerit.*

Patet igitur, qui naturæ ordinem censuræ subjiciunt, vel ea reprehendere audent, quæ naturæ ordine eveniunt, in

sanctitatem (§. 1065.) & justitiam Dei esse injurios. Quod nobis subinde quædam minus recte, vel minus juste fieri videantur, id vel inde est, quod hæc ipsa non satis a nobis cognoscantur, vel quod rectitudinis ac justitiæ notionem non satis distinctam habeamus. Ad evitandam adeo temeritatem in judicando praxi morali valde nocuam rectitudinis & justitiæ notiones probe expendendæ.

§. 1074.

Directio malorum ad bonum finem cur sit justitiæ divinæ.

Directio malorum ad bonum finem est justitiæ divinæ. Directio malorum ad bonum finem est bonitatis divinæ (§. 733.), simul tamen a sapientia divina proficiscitur (§. 684.). Quamobrem cum Deus mala ad bonum finem dirigit, bonitatem sapientiæ attemperat. Quoniam itaque justus est, qui bonitatem sapientiæ attemperat (§. 1067.); Deus utique justus est, dum mala ad bonum finem dirigit, consequenter malorum ad bonum finem directio est justitiæ divinæ.

Quivis facile admittit, Deum, quia justus est, mala dirigere ad bonum finem, modo ad exempla animum advertat, quale est illud Josephi supra expensum (§. 688.). Ex nostra definitione justitiæ id veluti sua sponte fluit, manifesto indicio, eam a communi significatu non recedere. Probatur enim termini distincte explicati significatum esse usui loquendi conformem, ubi ostenditur, quæ per notionem communem de re prædicantur, ex notione data rite inferri. Ceterum propositione præsente docemur, ad justitiam divinam agnoscendam prodesse scrutationem directionis malorum ad bonum finem, quæ nullis in justitiam divinam injuriis querelis concedet locum. Sane quicquid de justitia Dei specialius demonstramus, quemadmodum cetera omnia, non alio fine inculcamus, quam ut sint usui per universam praxin moralem. Quantum enim distincta & evidens attributorum & operum divinorum cognitio influat in praxin moralem, suo loco suoque tempore fidem dabimus oculatam.

§. 1075.

§. 1075.

Justitiæ divinæ est, quod hominem in mala physica & moralia ruere sinat. Neque enim repugnat bonitati divinæ, quod hominem in mala tam physica, quam moralia ruere sinat (§. 725.), nec sapientia sua salva id impedire potest (§. 726.). Sapientiæ igitur bonitatem attemperat, dum eum in mala physica atque moralia ruere sinit. Quoniam itaque justus est, dum bonitatem sapientiæ attemperat (§. 1067.); ideo juste hominem in mala physica & moralia ruere sinit, seu, quod perinde est, justitiæ divinæ est, quod hominem in mala physica & moralia ruere sinat.

Cur ejusdem sit, quod hominem in mala ruere sinat.

Quodsi animum advertere lubet ad exempla, quotidie ubivis obvia, rationes speciales justitiæ divinæ patebunt. Sed nostrum non est ad ea jam descendere. Sufficit enim tradidisse principia, quæ notionum directricium munere funguntur.

§. 1076.

Justitia divinæ est permissio mali moralis, seu, *Deus malum morale juste permittit.* Etenim Deus salva sapientia sua summa atque perfectissima mala moralia ex hac rerum serie tollere nequit (§. 676.) & abusum libertatis, quo malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580.), permittere sapientissime decrevit (§. 714.), nec hæc permissio bonitati ipsius repugnat (§. 722.). Patet igitur Deum permittere malum morale, quatenus bonitatem sapientiæ attemperat. Enimvero quatenus bonitatem sapientiæ attemperat, justus est (§. 1067.). Justus igitur est, dum malum morale permittit, seu malum morale juste permittit.

Permissio mali moralis cur sit justitiæ divinæ.

Cum jam sæpe de permissione mali egerimus, & terminus etiam vulgo usitatus sit; neminem puto fore adeo temerarium, ne quid gravius dicam, ut inde inferat, nos malas

actiones facere juris permissivi, ita ut Deus homini integrum reliquerit, utrum malum committere, an omittere velit. Superius enim jam ostendimus, malum a Deo esse prohibitum (§. 990.). Permissio igitur mali, de qua hic loquimur, physica est; minime autem moralis, quæ a lege oritur. Magnam inter utramque intercedere differentiam, clarius constabit, ubi in Philosophia practica universali de jure permissivo acturi sumus. Etenim permissio physica tollit tantummodo coactionem externam, ne quis invitus omittere cogatur, quod vult facere: ast moralis, quæ dicitur, homini confert jus aliquid vel committendi, vel omittendi, & tertium obligat ad non impediendum aentem, qui suo jure utitur.

§. 1077.

Pœna quid dicatur. Malum physicum ab eo, qui alterum obligandi aliquod jus habet, ob malum morale eidem immissum *Pœna* dicitur.

Notio pœnæ ad philosophiam practicam spectat, & ibidem evolvitur: ubi etiam patebit, cur non modo jus pœnarum competat ei, qui jus quoddam universale alterum obligandi habet, verum etiam cui jus istiusmodi nonnisi particulare in casu quodam dato convenit. Consultius videri poterat eam hic prorsus omitti, nisi de justitia vindicativa quædam tradenda fuissent, ne quæ alii loco reservantur, a nobis negari dicantur. Id autem per se intelligitur, jus exigendi pœnam tam late patere, quam jus istud obligandi, unde oritur; sed hæc omnia suo loco explicabuntur disertius.

§. 1078.

Deum homines puinire ob male facta. *Deus hominem ob male facta punit.* Constat experientia, ex malo morali sequi mala physica, alia quidem necessario, alia contingenter. Quoniam ea consequuntur vi nexus rerum in hoc universo, vi cujus ratio sequentium sufficiens in

in antecedentibus continetur (§. 10. *Cosmol.*), adeoque positis antecedentibus consequentia ponuntur (§. 118. *Ontol.*), nexus vero rerum ab absoluta necessitate liber voluntate Dei liberrima constitutus est (§. 667.); quin Deus velit ex malo morali sequi illa mala physica, quæ quomodocunque inde sequuntur, dubitandum non est. Et quoniam idem nexum rerum sapientia divina constitutus (§. 666.), vi cujus unum fit propter alterum (§. 689. *Psychol. ration.*); quin Deus ideo mali physici participem esse velit eum, qui malum morale commisit, similiter dubitandum non est. Qui malum physicum alteri immittit ob malum morale jure suo alterum obligandi usus, eundem pœna afficit (§. 1077.). Quamobrem cum Deo competat jus obligandi homines ad actiones juxta voluntatem divinam componendas (§. 986.); mala vero physica ob moralia hominibus immittat *per demonstrata*; Deum punire hominem ob male facta patet.

Probe notandum est pœnarum numero esse, quæ insunt rerum nexui. Qui enim justitiam Dei vindicativam negant, hoc minime agnoscunt. Vociferationes illorum, qui per nexum rerum & experientiæ, & rationi satis probatum, & in anterioribus a fatali & absolute necessaria rerum concatenatione, quæ nomine *fati Stoici* vulgo traducitur, satis discrevimus, pœnas omnes tolli clamant, merito contemnendæ, cum contrarium ostenderimus, ex ipso nimirum rerum nexu pœnas a Deo exigi solitas derivantes. Etsi autem ex principiis rationis demonstrari minime possit præter eas pœnas, quæ insunt nexui rerum, aliis etiam locum esse in altera præsertim vita, quæ a morte corporis initium capit, non tamen ideo negantur, cum juxta canonem vulgarem unius positio non sit alterius exclusio. Sane qui prætendit omnia, quorum mentionem facit S. S. ex principiis rationis demonstrari debere; is negare tenetur revelationem rationi impervia superaddere, aut quæ rationi pervia sunt cum iis confundi jubet, quæ sola revelatione innotescunt.

§. 1079.

Justitia Dei in puniendo. *Irrogatio pœnarum est justitiæ divinæ, seu Deus juste punit male facientes.* Ex demonstratione propositionis præcedentis patet, pœnas, quibus Deus afficit homines ob male facta, inesse nexui rerum sapientia divina constituto (§. 666.). Enimvero Deus gubernat hoc universum, dum omnia inter se connectit (§. 901.), adeoque quod puniat homines ob male facta (§. 1078.), ad gubernationem hujus universi pertinet. Quamobrem cum justum sit, quicquid Deus in gubernatione hujus universi facit (§. 1072.); juste quoque male facientes punit, seu pœnarum irrogatio justa est.

Qui hebetiores sunt, quam ut de Deo divino, non humano modo cogitare possint, pro pœnis non agnoscunt mala physica, quæ in nexu rerum continentur, consequenter re ipsa omnes pœnas temporales tollunt, etsi ipsimet quid faciant non intelligant. Sed condonanda est ἀβλεψία ab impietate remota. Ceterum hic repetenda sunt, quæ supra (*not.* §. 901.) annotavimus, ubi demonstravimus gubernationem divinam in ipso rerum nexu contineri. Nemo non largitur, pœnarum irrogationem ad gubernationem universi pertinere. Quamobrem si absurdum non est, sed potius attributis divinis conforme, quod in rerum nexu contineatur gubernatio, immo omnis providentia divina; nec absurdum videri debet, quod in eodem nexu pœnæ corporales, tam naturales, quæ ex actionibus necessario consequuntur, quam positivæ, quæ ob circumstantias contingentes inde resultant, etiam contineantur. Quæ vero S. S. de pœnis æternis docet, ea non sunt hujus loci, cum ad ea pertineant, quæ rationi impervia revelatio superaddit Theologiæ naturali.

§. 1080.

Justitia vindicativa quid sit. *Justitia vindicativa* dicitur, qua pœnæ decernuntur & irrogantur male facientibus.

In-

Ita ad justitiam vindicativam in civitate refertur sanctio pœnalis, quæ legibus prohibitivis adjungi solet, ut a delictis pœnarum metu abducantur ad ea committenda proclives.

§. 1081.

Deo competit justitia vindicativa. Etenim Deus punit homines ob malefacta (§. 1078.) & quatenus hoc facit, justum se probat (§. 1079.), adeoque punit malum, quia justus est. Enimvero pœnas decernere & in delinquentes statutas exequi justitiæ vindicativæ est (§. 1080.). Patet itaque Deo convenire justitiam vindicativam. *Justitia vindicativa Deo competit.*

Vides ergo justitiam Dei vindicativam ex definitione justitiæ, quam dedimus (§. 1067.), fluere, modo demonstrationes in sua principia remota resolvere didiceris, ut adeo vanus ac irritus sit eorum conatus, qui ob ἀϐλεψίαν, qua laborant, sibi & aliis persuadere conantur per eam tolli justitiam vindicativam. Discant igitur posthac cautius mercari homines ἀφιλόσοφοι, nec sibi judicium sumant de iis, quæ horizontem ipsorum transcendunt, ne in veritatem fiant injurii, etsi leve videatur quavis per malitiam injuria afficere philosophos. Salutaria monita nullibi censenda intempestiva.

§. 1082.

Justitia vindicativa Deum decet. Malum morale Deo placere nequit (§. 588.), adeoque displicet. Enimvero cum justitia vindicativa, quæ ipsi competit (§. 1081.), male facientibus pœnas decernat, easque exequatur (§. 1080.), malum vero morale, quod actionibus liberis inhæret (§. 374.), in imperfectione accidentali consistat (§. 577.) & perfectioni essentiali contrarietur (§. 578.); ex justitia vindicativa intelligitur, Deum ex actionibus malis tædium percipere (§. 518. *Psychol. empir.*), adeoque malum morale, ob quod eædem malæ dicuntur (§. 374.), *Justitia vindicativa cur Deum deceat.*

eidem displicere (§. 542. *Psychol. empir.*). Manifestat igitur justitia vindicativa mali moralis displicentiam, fini ultimo, quem per existentiam hujus universi intendit (§. 629.), consequenter sapientiæ, qua gaudet (§. 640.), summæ convenienter (§. 689 *Psychol. ration.*). Quoniam itaque Deum decet, cujus ratio continetur in iis, quæ ipsi insunt, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332.); justitiam vindicativam Deum decere patet.

Qui sibi imaginantur, quasi dedeceat Deum justitia vindicativa; eam bonitati divinæ adversam judicant, vel cum cupidine vindictæ vitiosis hominum affectibus debitam inopportune comparant, obliti sapientiæ summæ, ac intellectus & voluntatis summæ perfectionis, unde eam pendere satis superque ex superioribus constat, modo nexum veritatum ex demonstrationibus conspicuum intime perspexeris. Quæ igitur sapientia summa suadet, etsi animum ab eadem non sufficienter intellecta avertenti videantur dura, dura non sunt, nec bonitati summæ quicquam derogant. Lenitas in Principe non laudatur, qui furta & latrocinia impune grassari permittit, ut, qui securitatis gratia in civitatem coiverant, ab aliorum injuriis securi non sint. Defectu sapientiæ censuram incurrit, qua quicquid facit ad finem civitatis dirigere debebat. Mutat bonitas speciem, nisi cum sapientia in concordiam redeat, ut justitiæ locus sit (§. 1067.).

§. 1083.

Convenientia justitiæ vindicativæ cum sanctitate Dei.

Justitia vindicativa convenit sanctitati divinæ, seu Deo tribuenda, quia sanctissimus est. Etenim cum Deum deceat (§. 1082.); cur male facientes punire potius velit, quam impunitos relinquere in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia & attributis ejusdem ratio continetur (§. 332. 1080.). Quamobrem cum actio recta sit, quæ rationem sufficientem in essentia & attributis agentis habet (§. 950.); dum Deus punit male facientes justitiæ vindicativæ locum faciens, quod rectum est, facit

facit. Quamobrem cum ſanctiſſimus ſit (§. 1065.), quatenus nunquam facere vult, niſi quod rectum eſt, nec unquam ſe a propoſito ſuo dimoveri patitur, ut, quod rectum non eſt, faciat (§. 1064.); juſtitia vindicativa ipſi tribuenda, quia ſanctiſſimus eſt, adeoque ſanctitati ejus ſummæ convenit.

Propoſitio hæc probe notanda, ut ſanctitatem Dei in juſtitia vindicativa tremebundi veneremur, quemadmodum ſuo loco clarius docebitur. Multa adhuc de juſtitia vindicativa Dei demonſtrari poterant; ſed cum ea pateant per theoriam hujus juſtitiæ generalem alibi tradendam, prolixiores jamjam eſſe nolumus.

§. 1084.

Deus maxima fruitur voluptate, qua maior concipi nequit, & Summa quæ
quæ nulli creaturæ communicari poteſt, & quidem perenniter. Et- *Deus per-*
enim Deus ſpiritus perfectiſſimus eſt (§. 387.), & ſemetipſum *enniter*
cognoſcit atque poſſibilia omnia (§. 141.), tam in ſe ſpectata, *fruitur, vo-*
quam in certa ſyſtemata redacta (§. 155.), & quidem prorſus di- *luptas.*
ſtincte, nihil confuſe (§. 156.), ac intuitive (§. 207.), cum veritatibus omnibus univerſalibus (§. 162.). Omnem adeo perfectionem poſſibilem, non modo ſummam ſui ipſius, verum etiam rerum ceterarum omnium quarumcunque ſimul intuetur. Quamobrem cum intuitiva perfectionis cognitio ſit voluptas (§. 511. *Pſychol. empir.*), & gradus voluptatis pendeat partim a gradu perfectionis (§. 516. *Pſychol. empir.*), partim a certitudine cognitionis (§. 517. *Pſychol. empir.*); Deus fruitur voluptate maxima, qua major concipi nequit, & quæ creaturæ nulli communicari poteſt.

Eſt vero Deus immutabilis (§. 1009.), conſequenter & intuitus perfectionis ſuæ ſummæ ac reliquæ omnis poſſibilis perennis eſt. Unde patet, ſummam iſtam, qua fruitur, voluptatem perennem itidem eſſe.

Voluptas illa, qua Deus fruitur, ab ea, cujus nos participes fieri possumus, prorsus diversa est. Hujus enim perceptionem nonnisi confusam habemus, quemadmodum plerarumque qualitatum sensibilium, ita ut nominali quadam definitione eam explicare nequeamus. Ast in Deo nulla perceptio confusa locum habet, ut adeo voluptas ejus nobis sit prorsus ineffabilis. Quatenus tamen in nobis ex intuitu perfectionis voluptas oritur, & Deo denegari nequit intuitus omnis perfectionis possibilis, præsertim summæ perfectionis, quæ ipsi propria est ac enti nulli communicari potest, quin ei per eminentiam tribuamus voluptatem fieri haud quaquam potest, etsi eandem explicare minime valeamus.

§. 1085.

Beatitudo quid sit.

Beatitudo est non impeditus progressus ad majores indies perfectiones.

Nemo non beatum appellat, qui omni bonorum genere affluit, ita ut bona apparentia cum veris confundentes beatum prædicent, qui multarum opum ac honoris multi sit particeps. Ostendemus suo loco & ex alibi dictis (§. 554. & seqq. *Psychol. empir.*) jam intelligitur, vera bona hominis non consistere nisi in perfectionibus, præsertim animæ, ita ut fortunæ bona, quæ dicuntur, in eorum censum non veniant, nisi quatenus ad perfectiones animæ atque corporis vel consequendas, vel conservandas, vel augendas conducunt. Quamobrem si ex veritate de beatitudine, qualis in hominem cadit, statuendum, eam concipere non licet nisi per progressum minime impeditum ad majores indies perfectiones. Unde Ethica, quæ media præscribere debet ad beatitudinem perveniendi, docet, quomodo animam ac corpus & utriusque gratia statum quoque nostrum externum perficere debeamus, & quomodo eandem operam pro virili etiam aliis præstare queamus. Nulli igitur dubitamus, qui ad notionem beatitudinis usui loquendi non minus, quam veritati consentaneam investigandum diligentiam acumini junctam attulerint, facile nobiscum in ea definienda consensuros.

§. 1086.

§. 1086.

Quoniam beatitudo in non impedito progreſſu ad majores indies perfectiones conſiſtit (§. 1085.); *Beatitudo tanto major eſt, quanto majores ſunt perfectiones, ad quas progreſſus non impeditur*. Et quia ubi duo ad eundem progrediuntur perfectionis gradum, differentia non contemnenda, ſi unius progreſſus minus impeditur, quam alterius; *Beatitudo* quoque *major dicenda, ſi progreſſus ad maiores indies perfectiones minus impeditur, quam ſi magis impeditur*: ſit ita, quod beatitudini videatur extrinſecum. *Beatitudinis gradus*

Ex hiſce principiis ſuo loco in philoſophia practica univerſali deducentur, quæ de beatitudine humana cognitu neceſſaria atque utilia, & in philoſophia morali derivabuntur, quæ ad beatitudinem conſequendam conducunt. Ad ea vero hic animum adverti oportet, ut beatitudinem ſummam concipiamus.

§. 1087.

Summa beatitudo conſiſtit in non impedita poſſeſſione ac fruitione perfectionum abſolute ſummarum. Etenim gradus beatitudinis tanto ſunt majores, quanto majores ſunt perfectiones, ad quas non impeditur progreſſus (§. 1086.). Quamobrem ſi quod ens perfectiones poſſidet abſolute ſummas, quibus majores concipi repugnat, non datur ultra progreſſus, adeoque beatitudo eum terminum attigit, quo ulterior non datur. Quoniam itaque ulterius progredi non licet, beatitudo in progreſſu ad majores perfectiones conſiſtere amplius nequit: quia tamen minus beatus foret, qui ad minores perfectiones regreditur, neceſſe eſt ut conſtanter conſervetur ſumma perfectio. Unde liquet beatitudinem ſummam, qua ſcilicet majorem concipi repugnat, non poſſe conſiſtere niſi in poſſeſſione ac fruitione non impedita perfectionis ſummæ. *Summa beatitudo in quo conſiſtat.*

Nulla difficultas est, quod beatitudo summa videatur mutar genus, cum ea consistat in possessione perfectionis, quæ vero summa non est in progressu ad perfectionem: id enim obtinet in omnibus, quæ enti finito & infinito quasi communia sunt, prædicatis. Sane intellectus finitus facultas est, quia operationes ipsius successivæ sunt per naturam entis finiti (§. 835. *Ontol.*): ast intellectus absolute maximus, qualis est divinus (§. 169.), actus est, non facultas (§. 163.), quia operationes ipsius simultaneæ sunt (§. 160) per naturam entis infiniti (§. 838. *Ontol.*). Unde Scholastici dudum annotarunt, Deum non esse in prædicamentis, sed supra prædicamenta, ne confundatur differentia inter ens finitum atque infinitum. Ea autem vis est infinitudinis, ut in prædicatis, quæ ab ente finito ad infinitum salva differentia inter utrumque intercedente transferuntur, mutet genus. Mox clarius hæc patebunt per ea, quæ de modo perveniendi ad notiones perfectionum divinarum docebuntur.

§. 1088.

Beatissimus quinam sit.

Beatissimus dicitur, cui competit beatitudo absolute summa. Quamobrem cum beatitudo absolute summa in non impedita possessione ac fruitione perfectionis absolute summæ consistat (§. 1087.); *Qui beatissimus est, perfectionem summam ita possidet atque eadem fruitur, ut in possessione ac fruitione eiusdem nullo modo impediri possit.*

§. 1089.

Summa Dei beatitudo.

Deus beatissimus est. Est enim Spiritus perfectissimus (§. 387.), ideoque prorsus immutabilis (§. 1009.), adeoque summam perfectionem ita possidet, ut nihil quicquam eidem unquam decedere possit (§. 291. *Ontol.*). Præterea maxima fruitur voluptate, qua major concipi nequit (§. 1084.), consequenter cum voluptas sit intuitus perfectionis (§. 511. *Psychol. empir.*), ac ideo tanquam ex perfectione proveniens pro fructu ejus recto

cte habeatur (§. 956.), beatitudine summa constanter fruitur. Et quoniam nulla re extra se voluptatis percipiendæ gratia indiget (§. 426.), consequenter beatitudine summa fruitur independenter ab omni re extra se existente *per demonstrata*, ac præterea independenter ab omni alio ente existit (§. 70.); nihil quoque datur, quod ipsum in possessione ac fruitione perfectionis summæ quomodocunque impedire possit. Enimvero beatissimus est, qui perfectionem summam ita possidet ac eadem ita fruitur, ut neque in possessione, neque in fruitione ejusdem ullo modo impediri queat (§. 1088.). Patet igitur Deum esse beatissimum.

Beatitudinem Dei esse absolute summam, ita ut majorem ea concipi repugnet, ex demonstratione satis patet. Vidimus (§. 1086.) beatitudinis gradus potissimum æstimari ex gradu perfectionis, quæ possidetur; simul tamen rationem haberi libertatis ab impedimentis in progressu ad perfectionem, vel in possessione ac fruitione ejusdem. Perfectio Dei summa est, qua major concipi nequit. Summus adeo esse debet beatitudinis ipsius gradus. Nil quicquam datur, quod Deum in possessione ac fruitione perfectionis suæ quomodocunque turbare possit. Liber igitur est ab omni impedimento, quod beatitudinem aliquo modo diminuere poterat. Quamobrem nec ex hoc capite beatitudine ejusdem major quædam concipi potest. Certissimum igitur est, beatitudine divina majorem concipi haud quaquam posse.

§. 1090.

Beatitudo divina nulli enti finito communicabilis. Cum enim Deus sit beatissimus (§. 1089.), beatissimus vero sit, cui beatitudo absolute summa competit (§. 1088.); Deo competit beatitudo absolute summa. Quamobrem cum in possessione ac fruitione non impedita perfectionis summæ consistat (§. 1087.); non cadere potest in ens, nisi quod perfectionis abso- *Incommunicabilitas beatitudinis divinæ.*

lute

lute ſummæ particeps fieri poteſt. Enimvero perfectio ſumma Deo tanquam ſpiritui perfectiſſimo (§. 387.) & infinito convenit (§. 1007.). Quamobrem cum enti nulli attributa alterius entis communicari poſſint (§. 45. *Pſychol. ration.*); nec enti cuidam finito ſumma perfectio, qua majorem concipi repugnat, communicari poteſt. Patet itaque beatitudinem Dei nulli enti finito communicari poſſe.

Qui prætendunt Deum, cum ſit ſumme bonus, creaturas rationales ejus beatitudinis, qua ipſe gaudet, compotes facere debere, nimirum ut ejusdem gradus cum divina ſit ipſarum beatitudo; bonitatem divinam ad impoſſibilia extendunt. Volunt enim creaturam, ens finitum, converti in infinitum, ſeu Deificari: quam vero ſit abſurda Deificatio creaturæ cujusdam ſatis intelligunt, qui primas philoſophiæ primæ notiones de eſſentiis rerum animo comprehenderunt. Ens finitum converti nequit in infinitum, nec ſpiritus perfectionum limitatarum in perfectiſſimum. Ergo nec beatitudo, quæ per eſſentiam & naturam ſuam infinito propria, in finitum cadit.

§. 1091.

Cur ea in hominem non cadat.

Quoniam homo quilibet ens finitum eſt (§. 837. *Ontol.*), *beatitudo* autem *divina* nulli enti finito communicari poteſt (§. 1090.); *nec* ea *homini ulli communicari poteſt.*

Beatitudo divina a beatitudine humana tanto intervallo diſtat, quanto ſumma Dei perfectio ab ea, quæ in hominem cadit, removetur, hoc eſt, quanto admodum finitum diſtat ab infinito. Innumeri adeo gradus beatitudinis intermedii inter divinam & eam, quæ in hac vita in hominem cadit, interjacent, quorum ens finitum particeps fieri poteſt & quæ nec naturæ humanæ repugnant.

§. 1092.

Similitudo Dei & animæ.

Datur quædam ſimilitudo eſſentialis inter Deum & animam

mam, quantam admittit differentia inter ens infinitum & finitum. Etenim anima sibi repræsentat hoc universum (§. 62. *Psychol. ration.*), per essentiam (§. 66. *Psychol. ration.*) & naturam suam (§. 67 *Psychol. ration.*), producens continuo ideam totius universi non modo quoad statum præsentem; verum etiam quoad omnes præteritos atque futuros, sed pro diversa dependentia status præsentis a præteritis & futurorum a præsente continuo diversam (§. 190 *Psychol. ration*). Et ex hac vi repræsentativa ratio reddi potest ceterorum omnium, quæ de anima observantur (§. 529. *Psychol. ration.*). In Deo itidem continuo existit idea non modo hujus, qui existit mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium (§. 181.), vi cujus Deus sibi non modo repræsentat hoc universum, verum etiam cetera omnia quoad omnes status possibiles (§. 121.). Et hæ ideæ omnium mundorum possibilium Deo essentiales sunt (§. 188.), ac per anteriora patet, ex eo, quod Deus sibi omnes mundos possibiles repræsentare possit derivatam esse rationem ceterorum, quæ ipsi insunt. Patet adeo vim, quæ Deo tanquam substantiæ simplici (§. 83. 1005.) inest, perinde esse universi repræsentativam, quemadmodum ea est, quæ animabus nostris tanquam substantiis simplicibus (§. 48. *Psych. ration.*) inesse deprehenditur. Quamobrem cum substantiæ simplices distinguantur per vires ipsis inexistentes; ideo liquet inter Deum atque animam similitudinem quandam essentialem intercedere.

Enimvero in Deo intuitus ideæ universi illimitatus est, in anima valde limitatus (§. 184), ita ut Deus omnia cognoscat distincte, nihil confuse (§. 156.) & omnia simul (§. 160.); anima vero nonnisi clare ac distincte sibi repræsentet ea, quæ per mutationes in organis sensoriis corporis explicari possunt (§. 62. *Psychol. ration.*), consequenter successivæ sunt claræ ac distinctæ perceptiones. Quoniam in ente infinito omnia sunt

simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*), finitum autem non simul est, quod esse potest (§. 837. *Ontol.*), sitque finitum limitatum (§. 173.), adeoque infinitum illimitatum; ea inter Deum atque animam intercedit similitudo essentialis, quam admittit differentia inter finitum & infinitum.

Qui particularia, quæ in Psychologia rationali de anima traduntur, conferre voluerit ac potuerit cum iis, quæ de Deo demonstrantur in Theologia naturali; is de similitudine essentiali inter Deum & animam intercedente plenius convincetur & quomodo vbivis obtineat differentia, quæ entis finiti ac infiniti est, clarissime perspiciet. Constabit autem hac collatione, animæ inesse, quæ Deo insunt, infinito ad finitudinem depresso, & Deo inesse, quæ animæ insunt, finito ad infinitudinem elevato. Immo per hoc ipsum intelligent acutiores, cur eorum, quæ Deo insunt, ad finitudinem depressione substantia simplex fiat anima ad unionem cum corpore quodam organico propendens; ast elevatione eorum, quæ animabus insunt, ad infinitudinem prodeat substantia simplex, quæ anima esse nequit, infinitudine quemadmodum in ceteris mutante genus. Inde est, quod Deus, quemadmodum superius demonstravimus, anima mundi esse nequeat (§. 159.). Atque ita demum intelligent, qui cum acumine veritatis jungunt amorem, non esse steriles ac inanes tricas, quibus tuto carere possimus in philosophia, quæ in Psychologia rationali de anima paradoxa, quia hactenus non expensa, videntur. Faciunt enim tum ad attributa divina clarius intelligenda, tum ad differentiam inter Deum & animam intimius inspiciendam. Quamobrem qui in Psychologia rationali probe fuerint versati, ii luce quadam fruentur in Theologia naturali, qua carent ceteri, quotquot dogmatum Psychologiæ rationalis vel prorsus imperiti sunt, vel ea nondum satis familiaria experiuntur.

§. 1093.

Definitio Dei.

Deus definiri potest per substantiam, quæ omnes mundos pos-

possibiles sibi maxime distincte atque simul repræsentat. Etenim Deus omnes mundos possibiles (§. 141.) quoad omnia, quæ ipsis insunt, prorsus distincte (§. 156.) atque simul sibi repræsentat (§. 160.), estque substantia per eminentiam (§. 1005.). Quæ igitur hic sumuntur, veritati consentanea sunt. Constat vero ex anterioribus, ex hac ipsa mundorum possibilium omnium repræsentatione distincta & simultanea rationem reddi tandem ceterorum omnium, quæ ipsi insunt, & acutiores facile perspicient, ex iisdem servato demonstrandi rigore deduci cetera, quæ de Deo a nobis demonstrata fuere. Quamobrem cum definitionem ingredi non debeant, quæ per ea, quæ simul definito insunt, determinantur (§. 730. *Log.*), adeoque rationem sufficientem in iisdem agnoscant (§. 116. *Ontol.*); quin vis repræsentativa omnium mundorum possibilium, qua iidem distincte prorsus & simul repræsentantur, Deo definiendo sufficiat dubitari nequit, nisi ab eo, qui Logicæ & methodi prorsus imperitus est.

Definitionem hanc Dei in Metaphysica idiomate patrio sub titulo: Vernünfftige Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, edita proposueramus non alio fine, quam ut similitudinem essentialem inter Deum atque animam intercedentem tanto clarius perspicere liceret, atque adeo via perveniendi ad notiones attributorum divinorum mox monstranda magis clara & accessibilis redderetur. Sed dici non potest, quantam inde calumniandi & criminandi ansam desumserit infensissimus quidam scientiæ hostis, qui plusquam Vatiniano in me odio laborat, quasi per eam omnis religio & naturalis, & christiana everteretur, & impio consilio atheismi fundamentum strueretur. Equidem rident periti imperitiam, damnant probi malum animum, ut adeo istis criminationibus nihil opponi necesse sit; ne tamen per fraudulentiam sibi familiarem novis criminationibus

 ansam

ansam darem, quasi animum lectoris a periculo dogmatum meorum avertendi studio definitionem istam omitterem, eam conveniente hoc loco apponere visum fuit.

§. 1094.

Essentia divina.

Essentia divina consistit in vi repræsentativa omnium mundorum possibilium distincta prorsus & simultanea. Etenim per demonstrationes anteriores omnes patet, ex repræsentatione omnium mundorum possibilium distincta prorsus, vt nihil confuse perceptum in eadem admittatur, atque simultanea rationem reddi posse ceterorum omnium, quæ de Deo cognoscuntur. Hæc ipsa vero repræsentatio cum sit necessaria (§. 189), necessarii vero oppositum impossibile esse constet (§. 279. *Ontol*), cur Deo insit rationem nullam habet (§. 56. *Ontol.*), consequenter primum est, quod de Deo concipitur. Enimvero primum, quod de ente aliquo concipitur, & in quo ratio continetur sufficiens, cur cetera vel actu insint, vel inesse possint, est essentia ejus (§. 168. *Ontol.*). Patet itaque essentiam divinam consistere in vi repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus distincta & simultanea.

Quoniam entia per essentiam a se invicem distinguuntur; per hanc ipsam vim repræsentativam mundorum omnium possibilium distinctam prorsus & simultaneam Deus a substantiis ceteris omnibus distinguitur: neque enim præter ipsum datur substantia, cui eadem vis competat. Equidem animabus nostris competit quoque vis repræsentativa universi, & in ea essentia ejusdem consistit (§. 66 *Psych. ration.*), sed a divina prorsus diversa, quippe quæ materialiter situ corporis organici in universo, formaliter autem constitutione organorum sensoriorum limitatur, cum divina prorsus illimitata sit. Non est quod excipias voluntatem liberam & potentiam creatricem exinde deduci minime posse. Id enim inde est, quod vim istam non intuitive cognoscamus, qualis in se est, sed ejus notionem formemus duce idea vis repræ-

repræsentativæ universi nobis inexistentis. Quamobrem cum necesse sit ejus realitatem a posteriori demonstrari, nimirum per contingentem existentiam hujus universi; mirum sane non est, quod nonnisi supposita hujus universi existentia contingente voluntatem liberam & potentiam creatricem ex illa deducere valeamus, quemadmodum a nobis factum. Si quis cum *Cartesio* Deum per ens perfectissimum definit, existentiam ejus a priori demonstraturus (quod quomodo rite procedat, parte secunda docemus); ex notione summæ perfectionis potentiam creatricem non deducere potest, nisi supposita contingente hujus mundi existentia, immo nec sine hac supposita libertatem voluntatis divinæ demonstrabit. Potentiam enim creatricem & liberrimam voluntatem esse possibilem nonnisi a posteriori patet. Sermo nobis jam est de eo, quod in potestate est. Neque enim posteris præscribimus limites, ultra quos progredi non debeant, quos nostris intellectis & ulterius progredi posse certi sumus, & progressuros ulterius confidimus. Ceterum non sine ratione propositionem præsentem adjicimus: etenim hoc pacto doctrina psychologica redditur utilior, cum eo, quem mox explicaturi sumus, modo ex ea tota doctrina Theologiæ naturalis derivetur, & Psychologia rationalis atque Theologia naturalis lucem sibi mutuo affundant. Qui terminum essentiæ non intelligunt, & omnia attributa divina cum eadem identificari audiunt; essentiam divinam per complexum omnium attributorum explicant, adeoque propositione præsente facile offenduntur, qua minus de Deo dici videatur, quam debebat. Sed his consulere non licet aliter, nisi ut methodi demonstrativæ leges cognoscant, quibus perspectis nullæ amplius nebulæ intellectum obfuscabunt.

§. 1095.

Si notiones distinctas eorum, quæ animæ nostræ per essentiam & naturam ejus insunt, a limitationibus liberemus; notiones habemus perfectionum divinarum, seu attributorum Dei. Etenim inter Deum atque animam datur similitudo quæ

Quomodo ad notiones perfectionum divinarum perveniatur.

dam eſſentialis, quantam admittit differentia inter ens infinitum atque finitum (§. 1092.). Quoniam itaque ſimilitudo in identitate eorum conſiſtit, per quæ entia a ſe invicem diſcerni debebant (§ 195. *Ontol.*) & quidem ſi eſſentialis ſit, ſimilitudinem eſſentialium & eorum, quæ per ea determinantur, ſupponit (§. 210. *Ontol.*); neceſſe eſt ut, quæ animæ per eſſentiam & naturam ſuam inſunt, eadem ſint cum iis, quæ inſunt Deo per eſſentiam & naturam ipſius, quatenus identitas quædam ſalva differentia inter ens infinitum atque finitum ſubſiſtere poteſt. Quodſi ergo eorum, quæ animæ noſtræ per eſſentiam atque naturam ipſius inſunt, notiones diſtinctas quæſiveris; cum determinationes, quæ eas ingrediuntur, a ſe invicem diſtinguere (§. 88. *Log.*), immo ſi terminos quoque noveris, quibus illæ exprimuntur, alteri enumerare valeas, limitationes eorum, quæ animæ noſtræ per naturam & eſſentiam ipſam inſunt, perſpicies. Quamobrem ſi inde tollas limitationes omnes, quæ adſunt; prodibunt notiones earundem rerum, quatenus conveniunt enti infinito, conſequenter notiones eorum, quæ inſunt Deo, atque adeo patet, nos habere notiones attributorum divinorum, ſi notiones diſtinctas eorum, quæ animæ inſunt per eſſentiam & naturam ejus, a limitationibus liberemus.

Deum intuitive non cognoſcimus, cum rerum a nobis diverſarum cognitio intuitiva ad ſenſus reſtringatur & imaginandi facultatem, quæ a ſenſu pendet (§. 117. *Pſychol. empir.*). Deus igitur inviſibilis (§. 89.) intuitive a nobis pro præſente cognoſcendi modo cognoſci nequit. Cognoſci ideo debet per creaturas, quatenus ex iis, quæ ipſi inſunt, colligimus, quæ Deo ineſſe debent, quemadmodum a nobis factum in anterioribus, ubi omnes demonſtrationes doctrinæ generali de mundo hoc adſpectabili ſuperſtruximus. Enimvero ſi a rebus materialibus ad Deum argumentari volueris, notiones attributorum habere debes: neque enim eæ abſtrahi poſſunt

a re-

a rebus, unde fit argumentatio, cum iisdem non insint. Formandæ igitur sunt eo, quem in propositione præsente insinuavimus, modo. Atque hoc pacto patet cognitionem Dei, qualis jam in nos cadit, nobis esse possibilem propter animæ cum Deo similitudinem essentialem, quam paulo ante evicimus (§. 1092.). Sine si ista similitudine destitueremur, nec cognitionis Numinis capaces essemus. Præsens igitur propositio utilitatis maximæ est, & utilitatem spondet tanto majorem, quanto accuratior nobis est animæ cognitio. Quamobrem utilissimam operam sumit, qui Psychologiæ tam empiricæ, quam rationali addiscendæ gratia lapidem omnem movet. Sed ne in applicanda propositione præsente aberremus, exemplo aliquo doceri debet, quomodo rite applicetur. Intellectus noster est facultas res distincta repræsentandi (§. 225. *Psychol. empir.*). Limitatur autem duplici modo tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objecta (§. 279. *Psychol. empir.*). Quod enim objectum attinet; nemo non novit, se quædam saltem sibi repræsentare posse, non vero omnia: quod modum repræsentandi concernit, non minus unicuique perspicuum est, se non aliter sibi distincte quid repræsentare posse, quam ut acquiescat in confuse perceptis, & quantum a perceptione prorsus distincta seu adæquata absimus, Psychologiæ rationalis peritus intimius perspicit; & plane obvium est, nos nonnisi successive ea, quæ sub cognitionem nostram cadunt, nobis repræsentare valere. Remove igitur limitationes, quæ insunt intellectui nostro. Extende eum ad possibilia omnia quomodocunque spectata, adeoque non tantummodo in se considerata, verum etiam ad se invicem omni possibili modo relata. Arce quicquid confuse percipitur & non admitte nisi distincte repræsentata. Tolle in repræsentando successionem, ut, quæ vi entis intelligentis repræsentari possunt, repræsententur simul. Cum hoc pacto prodeat repræsentatio prorsus distincta & simultanea omnium possibilium tam in se spectatorum, quam ad se invicem relatorum, facultate repræsentandi in actum purum degenerante; in hoc ipso autem actu consistat intellectus divinus (§. 164.): exemplo hoc clarissime docemur, quomodo per ea,

quo-

quorum nobis ſumus conſcii de anima noſtra, ad notiones eorum, quæ Deo inſunt, perveniatur. Cautione tamen non una opus eſt, ne in applicatione principii heuriſtici Theologiæ naturalis in antropomorphismum incidas, vel etiam notiones incompletas pro completis amplectaris. Quibus ea ſatis cognita atque perſpecta ſunt, quæ de uſu facultatum animæ in veritate cognoſcenda in Logica, de notionibus entis qua talis vere directricibus in omni veritatum inveſtigatione in Ontologia & de anima ejusque affectionibus in Pſychologia utraque docuimus; is facile ſibi cavebit, ne a vera via aberret. Qui vero inopportune per ſe ſapere volunt, cum per alios ſapere debeant, intempeſtive ſeſe inventorum numero ingerentes; ii ſibi imputent, ſi quod audent ex voto minime cedat, & alii eorum temeritatem accuſent, non principium heuriſticum damnent, quo vel inſcii utuntur ipſimet. Ceterum qui ad hactenus dicta animum advertit, abunde perſpiciet utilitatem definitionis Dei paulo ante datæ (§. 1093.), vi præſentis propoſitionis juxta definitionem animæ noſtræ eſſentialem factæ (§. 66 *Pſychol. ration.*), quippe eum per eam Pſychologia rationalis ad ſingularem uſum, qui merito maximi habendus, reducatur, alias non facile a quovis obſervandum.

§. 1096.

Senſus Deo per eminentiam tribuendi.

Deo tribui poſſunt ſenſus per eminentiam. Deus ſenſu caret (§. 157.), adeoque eo modo tribui ipſi nequit ſenſus ullus, quo nobis inſunt. Ibi vero, ubi res omnes Deo per eminentiam præſentes evicimus (§. 1053.), jam oſtendimus, Deum per eminentiam ſenſu percipere omnia præſentia in toto hoc univerſo. Patet igitur eidem per eminentiam ſenſus tribui poſſe.

Quænam Deo per eminentiam tribuantur, hic loci doceri debet, ne principio illo heuriſtico inveſtigandi notiones eorum, quæ Deo tribui debent, abutamur & ejus abuſu in Anthropomorphitarum & Anthropomorphiſtarum errores incidamus, de quibus apertius dicemus in parte ſecunda.

§. 1097.

§. 1097.

Quoniam visus & auditus sunt in numero sensuum (§.68. *Psychol. empir.*), sensus vero tribui *Deo* possunt per eminentiam (§. 1096.); ipsi etiam *visus & auditus per eminentiam tribui possunt.*

Visus & auditus per eminentiam Deo inexistens.

Hinc etiam Deo per eminentiam, sed hieroglyphico quodam sensu tribui possunt organa sensoria, veluti oculus & auris. Nimirum sensus, quatenus facultas animæ est (§. 67. *Psychol. empir.*), Deo similitudinem quandam essentialem cum anima habenti (§. 1092.), per eminentiam inest sensus (§. 1096.). Sed cum nullum possibile sit corpus, cui tanquam anima uniri possit (§. 168.), nec organis sensoriis habet opus, neque adeo sensoria organa ipsi tribui possunt, ne per eminentiam quidem. Restat igitur, ut ipsi tribuantur hieroglyphico quodam sensu, qui in sensuum per eminentiam inexistentia fundamentum habet (§. 151. *Psychol. empir.*). Quid vero denotent sensus, ac in specie visus & auditus, per eminentiam ita dictus, quid organa sensoria, veluti oculus & auris, in significatu hieroglyphico de sensu per eminentiam accepto usurpata; ex hisce facile perspicitur, & exemplo supra (*not.* (§. 91.) allato illustratur. Conferenda hic sunt, quæ de metaphorico Deo in S. S. attributorum membrorum corporis humani significatu evicimus (§. 103.).

§. 1098.

Deo per eminentiam inest imaginatio. Caret Deus imaginatione (§. 157.), atque adeo sensu proprio eidem tribui nequit. Enimvero imaginatio facultas est producendi perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92. *Psychol. empir.*), adeoque sibi repræsentandi præterita non modo atque futura (§. 228.), verum etiam ea, quæ cum possibilia sint, nunquam tamen existunt. Jam constat Deum sibi repræsentare omnia possibilia tum absolute spectata, tum in systemata redactæ (§. 155.).

Imaginatio per eminentiam Deo tribuitur.

155.), distincte prorsus (§. 156.) atque simul (§. 160.), eaque intuitive cognoscere (§. 207.), ipsa vi intellectus (§. 164.). Et in ea rerum serie, qua continentur ea, quæ ad actum perducenda, seu certo quodam tempore existentia, præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium, quæ a ceteris eidem seriei inexistentibus per concursum suum distinguit (§. 939.), a præteritis & futura tanquam futura per dependentiam eorundem a præsentibus (§. 940.). Vis igitur repræsentativa mundorum omnium possibilium Deo essentialis (§. 1094.), & potentia conservatrix, qua ad omnes creaturarum actiones concurrit (§. 874.), supplet vicem imaginationis illimitatæ, si talem fingere licet. Quamobrem cum per eminentiam dicatur inesse quod proprie loquendo non inest, ejus tamen loco enti inest aliud, quod vicem ejus supplet, quod proprie eidem repugnat (§. 845. *Ontol.*); quin Deo per eminentiam insit imaginatio dubitari nequit.

Phantasmata, quæ vi imaginationis ab hominibus finguntur, sed cum contradictionem involvant distincte intellecta, existere nequeunt, imperfectioni facultatis cognoscendi, quæ animæ humanæ competit, tribuenda sunt, consequenter a Deo ab omni errore prorsus immuni (§. 294.) removenda sunt. Et absonum foret quærere, num facultas fingendi Deo per eminentiam insit. Quatenus tamen omnia impossibilia cognoscit (§. 307.) atque novit, quænam eorum ens unumquodque finitum intelligens pro possibilibus amplectatur (§. 309.), neque ipsum fugiunt omnes errores, qui ab intellectu finito admitti possunt (§. 310.); istiusmodi phantasmata tanquam aberrationes in ideis rerum intelligentium finitorum perspicit, non vero per se insunt intellectui divino.

§. 1099.

Memoria per eminentiam

Deo competit memoria per eminentiam. Memoria consistit in facultate ideas reproductas recognoscendi (§. 175. *Psych.*

Pſychol. empir.), adeoque cum vi imaginationis reproducantur (§. 92. *Pſychol. empir.*), imaginationem ſupponit, nec ſine ea in ente aliquo datur. Quamobrem cum Deus imaginatione careat (§. 157.), nec memoria ipſi proprie loquendo, hoc eſt, eo ſenſu, quo nobis tribuitur, tribui poteſt. Enimvero conſtat Deum integram rerum ſeriem, quæ actum conſequuntur, ſibi ſimul repræſentare (§. 155. 160.), & in ea præſentia a ceteris per concurſum ſuum diſtinguere (§. 939.), præterita autem tanquam præterita ſibi repræſentare per dependentiam præſentium ab iisdem (§. 940.). Quoniam itaque vi memoriæ res per ideas reproductas repræſentatæ tanquam præteritæ agnoſcuntur (§. 175. *Pſychol. empir.*); vis repræſentativa hujus univerſi ſimultanea atque diſtincta Deo eſſentialis (§. 1092.) & potentia conſervatrix, qua ad actiones creaturarum concurrit (§. 874.), memoriæ vicem ſupplet. Memoria igitur Deo per eminentiam tribuenda (§. 845. *Ontol.*). *Deo tribuenda.*

Recte igitur Deo tribuitur memoria omnium præteritorum perfectiſſima: etenim non modo præterita omnia ſibi repræſentat, ita ut ipſi continuo idealiter præſentia ſint eorundemque ſibi optime conſcius eſt, ita ut nihil effugiat conſpectum ipſius; verum etiam novit, quod aliquando fuerint præſentia. Quoniam magnitudo memoriæ æſtimatur ex numero rerum, quarum ideas reproducere & reproductas recognoſcere valemus, tum diverſo tempore ſigillatim perceptarum, tum eodem tempore in continua ſerie ſimul perceptarum (§. 194. *Pſychol. empir.*); memoria autem, quæ Deo per eminentiam tribuitur, ad omnia præterita ſimul extenditur: memoria divina majorem concipi minime poſſe patet. Eſt adeo abſolute maxima.

§. 1100.

Oblivio rei nullius in Deum cadit. Deus omnia poſſibilia ſive abſolute ſpectata, ſive in ſyſtemata redacta ſibi repræſentat *Oblivio cur in Deum non cadat.*

ſentat (§. 155.), diſtincte (§. 156.) atque ſimul (§. 160.) & quidem intuitive (§. 207.) & omnia præterita a præſentibus continuo diſtinguit (§. 940.). Quoniam oblivio conſiſtit in impotentia ideas reproductas, conſequenter res per eas repræſentatas recognoſcendi (§. 215. *Pſychol. empir.*); facile patet eam Deo prorſus repugnare, conſequenter nullius prorſus rei oblivio in eundem cadit.

Mirum videri non debet, oblivionem non perinde ac memoriam Deo per eminentiam tribui poſſe: quæ enim Deo per eminentiam tribuuntur, ea ipſi non repugnant ſimpliciter, ſed tantummodo quatenus quid imperfectionis admixtum habent. Aſt quæ ab imperfectione aliqua tota pendent, quemadmodum oblivio, ea Deo nullatenus tribui poſſunt; ſed ſimpliciter repugnant.

§. 1101.

Appetitus ſenſitivus cur Deo nullo modo convenire queat.

Deo appetitus ſenſitivus nullo modo convenire poteſt. Appetitus ſenſitivus oritur ex repræſentatione boni confuſa (§. 580. *Pſychol empir.*). Enimvero Deus omnia cognoſcit diſtincte, nihil prorſus confuſe (§. 156.). Quamobrem appetitus ſenſitivus proprie loquendo ipſi convenire nequit. Sed ex diſtincta boni repræſentatione naſcitur appetitus rationalis, ſive voluntas (§. 880. *Pſychol. empir.*), adeoque appetitus ſenſitivus nonniſi imperfecta quædam voluntatis ſpecies eſt. Quoniam itaque Deo competit voluntas abſolute perfectiſſima (§. 386.), non alio quodam opus eſt, quod vicem appetitus ſenſitivi in eodem ſuppleat, conſequenter appetitus ſenſitivus in Deo nec per eminentiam datur (§. 845. *Ontol.*). Nullo igitur modo eidem convenire poteſt.

Repetenda hic ſunt, quæ modo de oblivione annotavimus, ad appetitum ſenſitivum mutatis mutandis applicanda.

§. 1102.

§. 1102.

Deo aversatio sensitiva nullo modo convenire potest. Aversatio sensitiva oritur ex repræsentatione mali confusa (§. 582. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque Deus omnia distincte, nihil confuse cognoscit (§. 156.); aversatio sensitiva in sensu proprio eidem convenire nequit. Et quia ex distincta mali repræsentatione noluntas oritur (§. 881. *Psychol. empir.*); nec alio quodam opus est, quod aversationis sensitivæ vicem suppleat. Quamobrem nec aversatio sensitiva per eminentiam Deo convenire potest (§. 845. *Ontol.*). Convenit igitur nullo prorsus modo. *Cur nec aversatio sensitiva.*

Noluntatem in specie Deo convenire non demonstravimus, propterea quod cum summe perfecta voluntate connectatur, quæ cum ad optimum tendat (§ 383.), omnis mali aversionem infert. Sane ea de causa vulgo actus nolitionis ad voluntatem simul refertur, etsi nobis consultius visum ab appetitu aversationem, a voluntate voluntatem distingui.

§. 1103.

Deus affectibus caret. Affectus sunt actus vehementiores appetitus sensitivi, & aversationis sensitivæ (§. 603. *Psychol. empir.*). Enimvero Deus caret appetitu sensitivo (§. 1101.), caret etiam aversatione sensitiva (§. 1102.). Ergo etiam caret affectibus. *Cur affectibus careat Deus.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Affectus ex confusa boni & mali repræsentatione oriuntur (§. 605. *Psychol. empir.*). Enimvero cum Deus omnia distincte, nihil confuse cognoscat (§. 156.); nec boni malique repræsentatio confusa in eodem locum habet. Quamobrem nec ulli affectuum locus esse potest, adeoque affectibus caret.

Facile patet, affectus omnes in specie de Deo negandos

 esse,

esse, quocunque demum nomine veniant, nempe ut Deo repugnare censeantur ea specie, quam in hominibus habent, Cum in corpore sanguis ac fluidum nerveum motu extraordinario agitetur, quando anima affectibus commovetur (§. 611. *Psychol. empir.*), & cum hisce motibus harmonica mutatio in anima respondeat (§. 511. & seqq. *Psychol. ration.*); in affectibus animæ mutatio quædam inest, quæ a corpore pendet, seu per motus in eodem contingentes explicabilis. Huius mutationis nobis conscii sumus, sed nonnisi confuse perceptæ, dum passiones animæ percipimus. Immo hæc ipsa mutatio est proprie id, quod affectus seu passionis animi nomine insignimus. Ast hanc in Deum cadere non posse, nulli corpori per modum animæ uniendum (§. 158.), nemo non videt. Hinc *D. Thomas*: Actus, inquit, voluntatis, ut habent mutationem ex parte corporis, non ponuntur in Deo: quo ipso appetitus sensitivus cum passionibus animæ seu affectibus, quales dantur in nobis, a Deo removentur.

§. 1104.

Affectus Deo per eminentiam tribuendi.

Affectus Deo insunt per eminentiam. Quoniam Deus affectibus caret (§. 1103.); eo quoque sensu iidem tribui nequeant, quo eos nobis inesse deprehendimus. Deus omne bonum & malum distincte cognoscit (§. 156.), & voluntas ipsius tendit ad id, quod tam in se (§. 383.), quam in relatione ad seipsum optimum est (§. 385.), malum vero morale velle nequit (§. 581.), nec id ipsi placere potest (§. 588.). Quoniam itaque affectus ex confusa boni & mali repræsentatione oriuntur (§. 605. *Psychol. empir.*) & in actibus vehementioribus appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ consistunt (§. 603. *Psychol. empir.*); Deo utique conveniunt actus volitionis ac nolitionis ex distincta boni & mali repræsentatione, qui eodem tendunt, quo tendunt affectus, sed cum Dei actiones omnes nonnisi rectæ sint (§. 1059.), quatenus non tendunt nisi ad id, quod rectum est. Actus adeo voluntatis divinæ supplent vicem affectuum.

ctuum, consequenter affectus Deo insunt per eminentiam (§. 845. *Ontol.*).

Patet hinc, quomodo explicandi sint affectus, quando de Deo usurpantur. E. gr. Deo tribuitur amor, quatenus is concipitur velle felicitatem creaturarum intelligentium, cum amor denotet dispositionem animi ad voluptatem ex alterius felicitate percipiendam (§. 633. *Psychol. empir.*) & eodem impellitur amans ad voluptatem amanti creandam, ac tædium ab eo avertendum (§. 652. *Psychol. empir.*). Dei singulis adeo affectibus, quorum theoriam tradidimus in Psychologia empirica integro capite (§. 603. & seqq.) demonstrari poterat, quomodo per eminentiam insint Deo: id quod inprimis usui esse poterat in interpretanda S. S. in qua affectus Deo tribuuntur, utique non eo sensu, quo nobis insunt; sed per eminentiam. Enimvero cum specialia nonnulla tradituri simus in parte altera Theologiæ naturalis; hanc quoque explicationem eo differimus. Ceterum quemadmodum in anthropomorphismum incidunt, qui Deo affectus tribuunt, quales in se observant, Deum imaginantes quoad facultates inferiores sibi similem; ita ex adverso ab uno extremo in alterum delabuntur, qui nec per eminentiam affectus Deo tribuunt: unde inferunt, quæ ab errore noxio non distant. Atque adeo intelligitur, quam sit necessaria cognitu entis per eminentiam notio, & quod perperam inter steriles nugas & inanes tricas ab iis referatur, quibus solenne est contemnere ac traducere, quæ non intelligunt. Sane citra notionem entis per eminentiam, quam in philosophia prima explicavimus (§. 845. *Ont.*), non satis distincte intelligitur, quomodo Deo quædam citra errorem tribui possint, quæ eidem non convenire deprehenduntur: id quod inprimis usui est in interpretanda S. S. ubi multa Deo tribuuntur, quæ nonnisi per eminentiam eidem insunt, nec bene consulitur autoritati ejus, si ad captum vulgi humano more de Deo loqui dicatur.

§. 1105.

§. 1105.

Præsentia localis per eminentiam Deo tribuenda.

Præsentja localis per eminentiam Deo tribuenda, seu Deus localiter præsens est, aut in loco præsens est per eminentiam. Cum Deus localiter præsens esse nequeat (§. 1042.); nec proprie loquendo, hoc est, eo sensu, quo corporibus tribuitur (§. 1043.), præsentia localis seu existentia in loco eidem tribui potest. Enimvero Deus totus præsens est singulis corporibus (§. 1048.) in loco existentibus (§. 1033.). Quamobrem cum corpus totum sit in eo loco, in quo existit, ac ideo in eodem loco præsens dicatur; quia locum istum substantia sua implet (§. 1039.); patet præsentiam divinam, qua totus præsens est corpori cuicunque in loco existenti, supplere vicem præsentiæ localis, cum perinde sit ac si in isto loco existeret (§. 1037.). Patet itaque Deum per eminentiam localiter præsentem esse (§. 845. *Ontol.*), adeoque præsentiam localem per eminentiam Deo tribui posse.

Atque ita clarissime intelligitur; præsentiam divinam ut in loco, ceu loquitur *D. Thomas*, esse præsentiam localem per eminentiam. Quæcunque igitur a præsentia locali corporum pendent, ea quoque ob præsentiam localem per eminentiam Deo tribuuntur, veluti quod videat omnia, quæ in loco isto contingunt, & quod agat in ea, quæ in eodem existunt.

§. 1106.

Dependentia mundi ab uno Deo.

Unus est Deus creator, conservator & gubernator universi. Ex demonstrationibus anterioribus patet, mundum a Deo uno pendere quoad creationem, conservationem ac gubernationem. Quamobrem cum plures dii præter rationem admitterentur, uno mundi creationi, conservationi ac gubernationi sufficiente; unus tantummodo Deus est creator, conservator & gubernator universi.

Idem

Idem etiam ostenditur hoc modo. Mundus, qui existit, ens unum est (§. 60. *Cosmol.*) & totum aliquod (§. 61. *Cosmol.*), ac ideo vi demonstrationum anteriorum rationem sufficientem, quam in seipso minime habet (§. 90. *Cosmol.*), in uno ente a se, cui intellectus prorsus illimitatus & potentia creatrix ac illimitata competit, rationem actualitatis sive existentiæ suæ sufficientem agnoscit. Quamobrem cum non admittatur Deus, nisi quatenus admittitur ens a se, in quo sufficiens ratio existentiæ contingentis hujus universi continetur (§. 67.); unus quoque tantummodo datur Deus. Hic vero ipse Deus mundum creavit (§. 760.), conservat (§. 847.) atque gubernat (§. 900.). Unus igitur est Deus, creator, conservator & gubernator hujus universi.

Per Deum non intelligimus nisi ens a se, quod mundum hunc creavit, adhuc conservat atque gubernat. Ea communis omnibus Dei notio est, nec qui quærunt, an sit Deus, nec qui affirmant dari Deum, aliud ens intelligunt. Et qui demonstrat, dari ens a se, quod mundum hunc, qui a se esse nequit, potentia sua ad actum perduxit, ac hodienum conservat atque gubernat, omnium judicio Dei existentiam demonstrasse censetur. Quamobrem cum per omnes Theologiæ naturalis demonstrationes liquido constet, unum tantummodo esse ens, a quo mundus creatus fuit, ac hodienum conservatur & gubernatur; hoc ipso unitatem Dei evictam esse negari haud quaquam potest. Quodsi ponas entia plura Deo creatori, conservatori ac gubernatori hujus universi similia, sed a quibus quoad essentiam & existentiam nullatenus dependeat hoc universum, nullatenus dependeant omnia, quæ in eodem sunt: non modo sumis, quod probare minime potest, sola mentis fictione, cum nulla adsit ratio sufficiens, cur eorum existentia admittatur; verum etiam quod absque omni utilitate fingitur, cum istiusmodi ens, a quo mundus hic nullatenus dependet, ad nos minime pertineat. Enimvero ne quis in fictione inutili sibi reperisse videatur

non quod pueri in faba, propositionem sequentem addere lubet.

§. 1107.

Cur Deus sit unicus. *Præter Deum unum mundi creatorem, conservatorem & gubernatorem non datur alius Deus.* Est enim Deus spiritus perfectissimus (§. 387.) & qui ipsi competit intellectus (§. 166.), quæ voluntas (§. 388.), quæ potentia, nullo modo limitatur (§. 354.), unde & cetera ipsius attributa, veluti sapientia (§. 640.) & bonitas (§. 699.), eo gradu ipsi tribuuntur, quo major concipi non potest. Quodsi ergo alius adhuc poneretur Deus, unus non differet ab altero. Cum igitur inter plures Deos nulla concipi possit differentia specifica, unus nonnisi Deus possibilis (§. 181. *Ontol.*). Est vero Deus ens a se (§. 67.) consequenter ideo existit, quia possibilis (§. 34.). Unus adeo tantummodo Deus existit, adeoque præter unum istum Deum mundi creatorem, conservatorem & gubernatorem (§. 1106.) non datur alius, qui sit Deus.

Hoc argumento ad unitatem Dei probandam jam usus est *D. Thomas*, & notionum ontologicarum gnari robur ejus perspiciunt. Ne tamen in re tanti momenti, qualis præsens propositio est, quæ præter Deum, quem nos veneramur, mundi creatorem, conservatorem & gubernatorem non dari alium, qui sit Deus, pronunciat, quicquam lucis desit; unum alterumque illustrationis gratia addere lubet. Si res in statu puræ possibilitatis considerantur, non admittuntur tanquam plura, nisi quæ differunt: alias enim idem bis tantummodo poneretur, quod an fieri possit, demum quæritur, ubi de existentia quæstio incidit. Ita in serie numerorum non admittitur nisi unus binarius, cum inter duos binarios nulla intercedat differentia, & in serie naturali, quæ tantummodo omnes numeros possibiles exhibet, nulla datur ratio, cur binarius vel alius quicunque numerus bis poni debeat. Jam ei, quod possibile, existentia non repugnat (§. 133. *Ontol.*); ut vero existat, ratio sufficiens detur necesse est, cur existat potius

tius, quam non (§. 70. *Ontol.*). Quodsi jam ens ideo existit, quia possibile, quemadmodum de ente a se ostendimus (§. 34), consequenter de Deo (§. 67.), & unum tantummodo istiusmodi ens possibile concipitur, quemadmodum spiritus perfectissimus, qui est Deus (§. 387.), cur unum existat ratio sufficiens datur, utpote in possibilitate ipsius contenta: sed nulla datur, immo dari nequit ratio sufficiens, cur idem ens bis ponatur, propterea quod eadem intrinseca esse debet. Et hoc modo impossibile est, vt spiritus perfectissimus in serie entium actualium bis ponatur, quemadmodum binarius in aliqua numerorum serie, ubi ratio cur actu ponatur non in ipso binario, sed extra ipsum datur, consequenter per essentiam binarii non repugnat, ut in serie aliqua bis poni possit. Cum vero entia contingenter existentia rationem existentiæ suæ non habeant in seipso, sed extra se in alio (§. 310. *Ontol.*); per se non implicat ens idem in singulari poni bis, sed ne bis ponatur sapientiæ divinæ repugnat. Unde jam patet, *principium indiscernibilium*, quod excludit existentiam duorum individuorum similium, per omnem rerum actualium seriem regnare, ita vt Deus, cui tanquam causæ primæ substant omnia, non habeat sui similem per ipsam essentiam suam; cetera vero non agnoscant sui similia individua seu in singulari per voluntatem ipsius, quæ summa sapientia regitur. Ceterum hinc intelligitur, quomodo principium rationis sufficientis influat in demonstrationem unitatis divinæ, ita ut absque eo firmiter non demonstretur, nonnisi unum existere Deum, ac impossibile esse ut plures existant; quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis liquet, quomodo una cum principio rationis sufficientis nexus rerum in hoc universo influat in demonstrationem, qua evincitur, nonnisi unum Deum esse creatorem, conservatorem ac gubernatorem hujus universi.

§. 1108.

Vita Dei consistit in continuo intellectus ac voluntatis actu. Deus est spiritus (§. 124.). Quamobrem cum spiritus intelle- *Vita Dei in quo consistat.*

 ctu

ctu & voluntate libera gaudeat (§. 643. *Psychol. ration.*), adeoque actuosus sit, quatenus actu intelligit atque vult (§. 108.); Deus quoque actuosus est, quatenus intelligit & vult. Enimvero intellectus divinus (§. 163.), perinde ac voluntas actus est, non facultas (§. 356.), isque unicus (§. 160. 355.), æternus (§. 319.) atque immutabilis (§. 190. 368.). In unico igitur, æterno & immutabili, ideoque continuo intellectus & voluntatis actu (§. 554. *Ontol.*) actuositas ejus consistit. Quamobrem cum vita entis cujuscunque in continua actuositate ejusdem consistat (§. 108); vitam Dei in continuo intellectus & voluntatis actu consistit.

Deus nimirum spiritus vitam spiritus vivit, & spiritus infinitus vitam infiniti vivit spiritus. *Cartesiani* actum intellectus & voluntatis communi nomine cogitationem appellant, ac ideo vitam Dei in cogitatione consistere affirmant, consentientes in re, etsi in verbis dissentire videantur. Actiones Dei ad extra, quales sunt creatio, conservatio & gubernatio hujus universi, sunt Dei vivi, sed non vita ipsa in actu omnipotentiæ extra se operantis consistit; cum enim liberrime mundum aliquem produxerit (§. 431.), adeoque nullum producere potuisset, si libuisset (§. 430.); non minus vivus fuisset, quam ubi mundum creavit creaturamque conservat ac gubernat. Ceterum dum actum voluntatis & intellectus divinum continuum appellamus, notionem continuitatis proprie nonnisi in composito locum habentis per analogiam ad illum transfertur, quemadmodum fert usus loquendi.

§. 1109.

Dependentia vitæ creaturarum a Deo.

Creaturæ viventes omnes vitam a Deo habent. Etenim creatura nulla seipsam conservare potest, sed a Deo conservetur necesse est (§. 843.), adeoque etiam viventes a Deo conservantur. Jam cum creatura nulla sine conservatione divina

vita quicquam agere possit (§. 870.) & ad singulas ejus actiones per eorum conservationem concurrens (§. 874.) vires agendi eis largiatur (§. 876.); viventes quoque vires, quas habent, agendi a Deo habent, consequenter cum vivum sit, quod vi activa præditum (§. 107.) & in continua actuositate, qua vi intrinseca in vivente actuantur, quæ per essentiam in eodem possibilia, vita consistat (§. 108.), quin creaturæ viventes omnes vitam a Deo habeant dubitari nequit.

Hæc propositio usui est in philosophia practica, ubi agitur de jure hominis in vitam suam & aliorum. Patet autem ex demonstratione, hominem non vivere nisi dependenter a Deo ipsiusque vita, modo eandem in sua principia resolvere noveris. Vita igitur creaturæ nulla est sine vita Dei, etsi Deus vivat independenter a re omni alia (§. 113.). Unde patet differentia vitæ creaturarum a vita Dei: hæc enim prorsus independens est, illa autem tota dependens.

§. 1110.

Consensus S. S. quoad immutabilitatem.

Juxta S. S. Deus prorsus immutabilis. Emphaticus est locus *Jac.* I. 17. quo idem asseritur. Etenim Apostolus ait, apud Deum, quem Patrem luminum vocat, non esse transmutationem, nec vicissitudinis obumbrationem. Ex contextu liquet, Apostolum inculcare, quod boni agendi vires homo accipiat a Deo, qui quicquid bonum ac perfectum dare debeat. Et ut Deum boni constantem datorem agnoscamus, addit, quod nulla transmutatio, immo ne quidem quod umbram alicujus vicissitudinis referre possit, penes Deum locum habeat. Cum Deum Patrem luminum vocet, facile colligitur, hoc ipso nos moneri, ne, quæ de immutabilitate Dei dicuntur, ad solam voluntatem; verum etiam ad intellectum referamus. Et quia de datione boni sermo est, ad potentiam quoque extendenda sunt. Ne vero quis existimet, ex accidente fieri posse, ut quædam

mutatio accidat; emphatice admodum affirmat, ne umbram quidem vicissitudinis penes Deum locum habere. Atque adeo patet, Apostolum docere Deum prorsus immutabilem esse, ita ut nihil in eo concipi possit, quod non semper sit idem.

Quodsi quis demonstrationem pleniorem immutabilitatis divinæ, quam supra dedimus (§. 1009.), perpenderit; is perspiciet, Apostolum eodem modo omnimodam Dei immutabilitatem probare, quo eandem evicimus. Unde demonstratio ista verbis Apostoli lucem affundit, quatenus attentionem excitat, ne quid facile eidem sese subducat, quod in contextu latet.

§. 1111.

Consensus S. S. quoad negationem existentiæ in tempore.

Deus juxta S. S. non est in tempore. Juxta *Jacobum* loc. cit. penes Deum nulla est vicissitudinis obumbratio, hoc est, nihil in Deo datur, quod vel minimam vicissitudinis, adeoque successionis (§. 569. *Ontol.*) speciem mentiatur, quemadmodum umbra quoad terminos suos assimilatur corpori, a quo projicitur. Quamobrem cum tempori locus non sit absque existentibus successivis in continua serie (§. 574. *Ontol.*); juxta *Jacobum* nullum in Deo locum habet tempus, immo ne quidem habere videtur, consequenter Deus in tempore non est.

Hinc & nullum quoad Deum temporis discrimen est. Ita *Psalm.* XC. 4. mille anni ante oculos Dei dicuntur esse tanquam dies hesterna, quæ præteriit. Et *Petrus. Ep.* II. c. I. 3. affirmat, unum diem apud Dominum esse sicut mille annos & mille annos sicut diem, ut adeo quoad Deum inter diem unum & annos mille nulla intercedat differentia.

§. 1112.

Consensus S. S. quoad num. identita-.

Deus juxta S. S. semper idem manet ab æterno in æternum. Disertis verbis hoc docetur *Psalm.* CII. 27. Etenim de cœlis & terra, hoc est, phrasi Hebræorum, de toto mundo dicitur;

citur, quod periturus sit, quod Deus mutaturus sit eundem: *tem eorum*
ast de ipso Deo ex adverso asseveratur, quod permaneat, quod *quæ Deo*
idem ipse sit, nec anni ejus unquam finiantur. Ex oppositio- *insunt, con-*
ne Dei ac mundi clarissime elucet, ex mente Scriptoris sacri, *stantem.*
Deum semper esse eundem & quidem ab æterno in æternum, quemadmodum evicimus supra (§. 1013.), ita ut probatione non sit opus.

§. 1113.

Deo juxta S. S. tribuenda omnipræsentia, quæ locali per *Consensus*
eminentiam respondet, ita ut in loco quidem non sit proprie lo- *S. S. quoad*
quendo, sit tamen ut in loco. Deus *Actor.* XVII. 27. οὐ μακρὰν *omnipræ-*
non procul esse dicitur ab unoquoque nostrum, idque ex eo *sentiam*
probatur *vers.* 28. quod in eo vivamus, moveamur & simus, seu *Dei.*
ut ante legitur *vers.* 25. quod omnibus det vitam, inspirationem & omnia. Uberius explicata hæc leguntur *Psalm.* CXXXIX. 7. & seqq. ubi *David*: Quo ibo, inquit, a spiritu tuo & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumsero pennas meas diluculo, & habitavero in extremis maris; etenim illius manus deducet me & tenebit dextera tua. Ipse denique Deus apud *Jeremiam* c. XXIII. 23. Putasne, inquit, Deus e vicino ego sum & non Deus de longe? Si occultabitur vir in absconditis: & ego non videbo eum? Num quid non cœlum & terram ego impleo? Constat per cœlum & terram stylo Hebræorum intelligi mundum (§. 68.), & non procul esse seu vicinum aut propinquum esse idem omnino est ac præsentem esse phrasi nostra: de quo cum nulla sit dubitatio, ut prolixe probetur opus non est. Ex verbis adeo Davidis liquet, nullum neque in tota terræ superficie, neque intra eandem, neque in cœlis, adeoque in universo mundo reperiri posse locum, ubi rei in eodem existenti præsens

ſens non ſit Deus. Juxta S. S. itaque præſentia Dei extendenda eſt ad omnia, quæ in hoc univerſo exiſtunt, ubicunque extiterint. Quamobrem cum omnipræſentia ſit præſentia ad entia omnia a ſe diverſa extenſa (§. 1054.); Deo juxta S. S. tribuenda eſt omnipræſentia. Præſentia Dei ab Apoſtolo probatur ex eo, quod Deus nobis exiſtentiam continuo largiatur, & vires agendi impertiatur, conſequenter eodem prorſus modo, quo ſupra (§. 1046.) demonſtravimus Deum eſſe præſentem rebus omnibus in toto univerſo. Quamobrem cum demonſtratio noſtra reſolvatur in notionem præſentiæ ſupra explicatam (§. 1018.), quin ea ſit menti S. S. conformis dubitari nequit. Juxta S. S Deus ens ſimplex eſt (§. 100.) atque inextenſus (§. 101.), & incorporeus (§. 102.). Quamobrem cum omne corpus ſit in loco (§. 1033.), adeoque extenſione ſua partem quandam ſpatii impleat (§. 1032.); ſubſtantia vero ſimplex in loco eſſe nequeat (§. 1033.): nec juxta S. S. dici poteſt, Deum eſſe in loco, & rebus præſentem ſubſtantiæ ſuæ diffuſione. Ipſe tamen Deus affirmat, ſe cœlum atque terram, hoc eſt totum mundum implere. Quamobrem cum id fieri nequeat ſubſtantiæ ſuæ diffuſione, quippe quæ ſimplicitati repugnat *per demonſtrata;* proprie loquendo in loco non eſt: eſt tamen ut in loco ex mente S. S. atque adeo juxta S. S. Deo tribuenda præſentia localis per eminentiam, qualem ipſi vindicavimus (§. 1105.) & cum ex mente S. S. Deus præſens ſit rebus omnibus in quibuscunque hujus univerſi locis exiſtentibus, præſentia localis per eminentiam explicanda eſt per exiſtentiam ut in loco (§. 1044.), quemadmodum & a nobis factum eſt (*not.* §. 1105.).

Ex demonſtratione propoſitionis præſentis manifeſtus eſt pleniſſimus notionis præſentiæ ac omnipræſentiæ divinæ, quam dedimus, cum S. S. conſenſus. Unde porro liquet, quicquid in ſuperioribus de præſentia rerum & omnipræſentia divina

divina demonstratum fuit, in interpretatione illorum S. S locorum usum habere, in quibus de præsentia Dei agitur.

§. 1114.

Consensus S. S. quoad actionum rectitudinem & sanctitatem.

Juxta S. S. actiones Dei omnes rectæ sunt & sanctus dicitur eodem sensu, quo actionum rectitudinem & sanctitatem eidem vindicavimus in superioribus. Deus dicitur rectus ישר *Psalm* XXV. 8. ac ideo docere deerrantes in via, quemadmodum fert litera textus Hebræi, seu, ut vertit vulgatus interpres, legem dare delinquentibus in via. Facile apparet rectitudinem de Deo prædicari respectu actionum, seu eum dici rectum ob rectitudinem actionum. Deus superiorem se non habet, adeoque actiones ejus rectæ dici nequeunt, quatenus conveniunt voluntati alterius, quemadmodum recte facere dicit servus, quia facit quod vult Dominus. Relinquitur itaque actionem divinam esse rectam, quatenus convenit ejus attributis, seu nulli attributo contradicunt, quemadmodum supra actionum liberarum rectitudinem explicavimus (§. 950.) & eandem Deo vindicavimus (§. 1059.).

Deus etiam in S. S. dicitur sanctus. Ita enim angelorum unus clamat ad alterum *Jes.* VI. 3. Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum. Et *Lev.* XIX. 2. Deus Judæos sanctos esse jubet, quia ipse sanctus est. Quoniam 1 Thess. I. 4. Apostolus affirmat, hanc esse voluntatem Dei, sanctificationem nostram, ut abstineamus a fornicatione, fornicatio vero in illarum actionum numero est, quæ rectæ non sunt; sanctitatem referri ad actiones rectas liquet. Sanctitas tribuitur adeo agenti ob actiones rectas, consequenter denotare nequit nisi voluntatem constantem & perpetuam faciendi quod rectum est, & non faciendi, quod rectum non est, quemadmodum supra explicavimus (§. 1063.) Juxta S. S. igitur Deus dicendus est sanctus, quia nunquam vult, nisi quod rectum

est, velle autem nequit, quod rectum non est: quo sensu supra sanctitatem ipsi vindicavimus (§. 1064.).

Quando itaque Deus nos sanctos esse jubet, quia ipse sanctus est; non aliud præcipit, quam ut semper velimus quod rectum est & ab hac voluntate nunquam ulla ratione nos dimoveri patiamur, quemadmodum ipse semper vult, quod rectum est, & se ab hac voluntate nulla unquam ratione dimoveri patitur, & quia ipse non vult nisi quod rectum est & se ab ea voluntate nunquam dimoveri patitur. Cum enim ipsemet velle nequeat, nisi quod rectum est; ideo nec placere potest, nisi quod rectum est. Hinc sanctificari dicimur, quatenus voluntas dirigitur in id, quod rectum, consequenter quod Dei voluntati conforme est. Unde sanctificatio consistit in directione voluntatis ad id, quod rectum est, seu voluntati divinæ conforme. Et sanctum se probat, qui rectus est judicio Dei, rectis actionibus ex sanctitate provenientibus.

§. 1115.

Qualis Dei sanctitas juxta S. S. est

Deo juxta S. S. tribuenda sanctitas absolute summa. Cum Hebræi careant superlativo, nec in textu Hebræo occurrere potest vocabulum, quod Latinorum superlativo respondeat. Dicitur autem sanctus κατ' ἐξοχὴν, ita ut adjectivum sanctus sumatur substantive tanquam synonymon Dei veri, veluti *Jes.* XL. 25. & Deus dicatur Sanctus Israëlis *Jes.* XL. 21. & Sanctus Jacobi *Jes.* XXIX. 23, quemadmodum ibidem dicitur Deus Jacobi. Juxta S. S. itaque ea Dei sanctitas est, qua major enti cuidam alteri, immo cui æqualis alteri convenire nequit. Non igitur dubitari potest, quin ex ejus mente Deo tribuenda sit absolute summa.

§. 1116.

Consensus S. S. quoad justum justitiam.

Juxa S. S. Deus justus est eodem sensu, quo supra eundem esse evicimus, & justitia etiam vindicativa eidem tribuenda

buenda. Deus *Ps.* CXLV. 17. justus dicitur in omnibus viis suis & sanctus in omnibus operibus suis. Deus sanctus est, quatenus non vult nisi quod rectum est (§. 1114.), consequenter in operibus suis sanctum se probat, quatenus nil facit, nisi quod rectum est. Enimvero rectitudo actionum spectatur in earundem ad agentem relatione (§. 950.), adeoque sanctitas in relatione operum divinorum, hoc est, omnium quæ Deus facit, ad ipsummet seu voluntatem ipsius. Quoniam itaque justitia sanctitati contradistinguitur, ea spectari nequit in relatione actionum ad voluntatem ipsius, quatenus nempe ea non dirigitur nisi in id, quod rectum est, seu attributis divinis convenit. Necesse igitur est, ut justitia spectetur in actionibus divinis, quatenus extra ipsum referentur ad entia alia ab ipso diversa, consequenter ad creaturas, quoniam ex anterioribus satis patet, nihil præter Deum existere, quod non sit creatura: id quod brevitatis gratia prolixa demonstratione evincere supersedemus, cum a nemine, qui mundi dependentiam a Deo uno admittit, in dubium vocetur. Et sane ubi in sacris homines Deo justitiæ laudem tribuunt; eum justum pronunciant, quatenus in rectitudine actionis divinæ nihil reprehendi potest quoad ipsos. Exemplo esto Pharao *Exod.* IX. 27. Etenim cum Hebræos dimittere nollet, & Deus post alias plagas, quibus Pharao ad mutandum propositum adduci minime poterat, universam terram Ægypti grandine prægrandi percuteret inter tonitrua & fulgura, non sine maximo damno hominum & pecudum, frugum inprimis ac arborum; Pharao Deum hoc facientem justum appellat. Deus plagis, quibus afficiebat Ægyptum, utebatur tanquam medio, quo id obtineret, ut Hebræi salvi ac incolumes ex terra Ægypti emigrarent, Pharaone Rege non resistente. Pertinet igitur hæc actio ad sapientiam divinam (§. 678. *Psychol. ration.*), Deo juxta S. S. eodem sensu tribuendam, quo nos eam sumimus

 (§. 686.),

(§. 686.). Durum videbatur tot plagis affici Ægyptum, propterea quod Rex dimittere nollet subditos, ut pro lubitu emigrarent & sese imperio ejus subducerent, adeoque plagæ istæ repugnare videbantur bonitati divinæ, quam summam esse supra demonstravimus. Pharao tamen non accusat bonitatem divinam, nec conqueritur de nimia Numinis severitate, sed factum Dei ad se referens & agnoscens, quod sit ad voluntatem suam flectendam necessarium, per sapientiam divinam rectum agnoscit, quod per bonitatem minus rectum dici posse videbatur, ac ideo Deum justum appellat. Vocat igitur justum, quatenus bonitatem sapientiæ attemperat, adeoque eadem ipsi fuit justitiæ notio, quam supra proposuimus (§. 1067.) & cui convenienter evicimus Deum esse justissimum (§. 1070.). Judicium Pharaonis de facto Dei, quemadmodum ex contextu liquet, non alio fine recensetur, quam ut malignus ejus animus pateat, quod plaga cessante populum dimittendi voluntatem denuo mutaverit, ac ut extra omnem dubitationem ponatur, recte fecisse Deum, quod plagas duriores præcedentibus adderet. Probatur igitur ab Historico sacro judicium Pharaonis: sed non probaretur, nisi termini acciperentur eo sensu, quo sumsit Pharao. Ex autorum itaque S. S. mente dicendum est, justitiam esse temperamentum bonitatis divinæ per sapientiam summam factum. Justitiam vindicativam in S. S. tribui Deo, adeo exploratum est omnibus, qui eandem vel obiter legerunt, ut supervacaneum videatur id probare velle. Etenim ea decernuntur pœnæ & decretæ irrogantur male facientibus (§. 1080.). Deus autem in S. S. non modo pœnas statuere legitur in male facientes; verum etiam ideo justus appellatur. Unicum adduxisse sufficiat locum, quo idem probatur. David *Psalm.* VII. 12. Deum vocat judicem justum & eum quotidie minari asseverat: quales vero sint illæ minæ, & quomodo Deus exequatur, quod minatus est, ipsemet docet *Exod.* XX. 5. ubi se persequi

qui affirmat iniquitatem parentum in liberos vel ad tertiam usque & quartam osorum sui generationem. Et Christus inprimis *Matth.* XXV. 41. & seqq. supplicio afficiendos æterno docet eos, qui male fecerint in hac vita.

Justitiæ notionem, quam supra stabilivimus (§. 1067.) menti S. S. conformem esse, forsan dubitari poterat ab iis, qui animum ad probationem allatam advertunt. Vix enim credibile videbitur, Pharaonem, dum Deum probante Scriptore sacro justum appellavit, animo perpendisse, quod plagis horrendis Ægyptum afficiens non agat quidpiam bonitati summæ adversum, quia eosdem exigit sapientia summa. Enimvero facilis est responsio. Non nobis quæstio est de eo, quod distincte expendit Pharao; sed quod continetur in perceptionibus ejus confusis, quodque adeo distincte perpendisset, siquidem notiones confusas ad distinctas revocasset. Quod igitur facta notionum confusarum evolutione in iis deprehenditur, id omnino in distincta notione ponendum, ne distincta diversa sit a confusa. Quid vero insit notionibus confusis, ex circumstantiis præsentibus colligendum, observatis legibus animæ in usu facultatum inviolabilibus, quas in Psychologia exposuimus. Totum vero studium philosophi in eo collocatur, ut notiones confusæ revocentur ad distinctas, ostendendo quid hisce insit.

§. 1117.

Deo juxta S. S. tribuenda est beatitudo eodem sensu, quo eam ipsi vindicavimus. Deus beatus dicitur 1. *Tim.* VI. 15. Videndum vero, quonam sensu. Vocabulo Græco μακάριος respondere Hebraicum אשרי nemo linguæ utriusque vel mediocriter gnarus novit. Quamobrem ad indagandam notionem beatitudinis juxta S. S. Deo tribuendæ usui sunt tum loca veteris Testamenti, in quibus vocabulum אשרי occurrit; tum loca novi, in quibus Græcum μακάριος extat. Virum beatum dicit

Consensus S. S. quoad beatitudinem Dei.

dicit David *Psalm.* I. 1 & seqq. qui nec impiorum consiliis aurem præbet benignam, nec eorum male facta imitatur; sed cui constans & perpetua voluntas non faciendi, nisi quæ legi divinæ conveniunt, consequenter quæ vult Deus, ac qui ideo in lege divina die ac nocte meditatur, consequenter nihil industriæ suæ in eo desiderari patitur, ut quid voluntati divinæ conveniat indies magis magisque cognoscat. Comparat autem virum beatum cum arbore ad aquæ rivum sata & fructum suum suo tempore ferente: quo ipso innuit, eundem in cognitione veritatis ad actiones recte dirigendas utilium continuo proficere & actiones suas ad rectitudinem componere, quippe actiones rectæ fructibus comparantur, quos edit arbor. Perficitur intellectus, dum in veritatis ad rectam actionum directionem utilis cognitione proficit. Perficitur voluntas & homo integer, quatenus actiones liberæ spectantur quoad animam & corpus, dum promptitudinem actiones ad rectitudinem componendi easque exequendi consequimur. Atque adeo liquet Davidem vocare hominem beatum ob continuum eumque non impeditum progressum ad majores indies perfectiones, consequenter menti S. S. conformem esse notionem beatitudinis, quam dedimus supra (§. 1085.). Jam cum Deus juxta S. S. sit prorsus immutabilis (§. 1110.); continuo progredi nequit ad majores perfectiones, consequenter ejus beatitudo consistere nequit ex mente S. S. nisi in non impedita possessione ac fruitione perfectionum, quas habet, consequenter in S. S. beatus dicitur eodem sensu, quo nos eum beatissimum esse evicimus (§. 1089.).

Notionem beatitudinis per multa alia S. S. loca stabilire poteramus nisi dicta pro instituto nostro sufficerent. Sane beatitudo æterna a Christo fidelibus promissa in progressu ad majores indies perfectiones consistit, quemadmodum facile intelliget, qui quæ in promissis divinis continentur intelligit. Sed hæc Theologis evolvenda relinquimus.

§. 1118.

§. 1118.

Deus juxta S. S. nonnisi unus est, nec datur præter ipsum alius, qui sit Deus. Unitatem Dei maxime urget S. S. ita Moses *Deut.* VI. 4. Audi, inquit, Israël, Dominus Deus noster Deus unus est. Quoniam Moses Hebræos ad attentionem excitat, dum unitatem Dei iisdem inculcat; eandem tanquam dogma maximi momenti proponit. Atque adeo liquet S. S. maxime urgere unitatem Dei. Unitatem Dei in novo Testamento urgent quoque Apostoli. Ita Paulus *Ephes.* IV. 6. & 1. *Tim.* II. 5. unus est, inquit, Deus. Quod vero præter hunc Deum, quem cœli terræque creatorem colimus, non sit alius, disertis verbis docet Moses *Deut.* IV. 35. non alium esse Deum præter unum, qui Hebræos eduxerat ex Ægypto, pronuncians. Et Deus ipse *Jes.* XLIV. 6. & c. XLV. 21. 22. repetita vice affirmat, præter se non esse alium, qui sit Deus. Similiter Apostolus 1. *Corinth.* VIII. 4. nullum esse Deum nisi unum docet.

Consensus S. S. quoad unitatem.

Quæ de Trinitate revelantur in S. S. ea rationi impervia sunt & in illorum numerum referenda, quæ rationi superaddit revelatio, consequenter hujus loci non sunt.

§. 1119.

Deus est substantia prima & increata. Est enim substantia per eminentiam (§. 1005.) atque ens omnium primum (§. 92.). Est ergo substantia prima. *Quod erat primum.*

Qualis substantia sit Deus.

Ortus vero non est (§. 79.), adeoque ex statu possibilitatis in statum actualitatis perductus non est (§. 541. *Ontol.*), consequenter nec ex nihilo productus (§. 690. *Ontol.*). Quamobrem cum ex nihilo productum sit, quicquid creatum est (§. 697. *Psych. rat.*); Deus substantia increata est. *Quod erat alterum.*

§. 1120.

Deus omnium rerum causa prima est; creaturæ sunt causæ secun-

Qualis causa sit Deus.

ſecundæ, dependenter a prima operantes. Etenim contingentia in mundo non habent rationem ſufficientem actualitatis ſuæ in ſerie ſucceſſivorum, ſed in ente alio extra ſeriem iſtam conſtituto, eoque neceſſario (§. 90. *Coſmol.*). Quamobrem cum ens iſtud neceſſarium, in quo ratio ultima eorum, quæ in hoc mundo adſpectabili ſunt atque fiunt, continetur, Deus ſit (§. 67. 71.), cauſa vero prima ſit, in qua ratio actualitatis eorum, quæ in hoc mundo adſpectabili ſunt atque fiunt, continetur (§. 866. 881. *Ontol.*); Deus utique eſt rerum omnium cauſa prima.

Cum adeo creaturæ, utpote a Deo creatæ (§. 777.), adeoque productæ (§. 697. *Pſych. rat.*), non ſint cauſæ primæ *per demonſtrata*; cauſa vero ſecunda dicitur, quæ primæ ſubeſt, ſeu prima nonniſi exiſtente datur; creaturæ non ſunt niſi cauſæ ſecundæ.

Enimvero creaturæ in agendo a Deo dependent (§. 879.). Quamobrem cum ſint cauſæ ſecundæ, prima autem Deus ſit *per demonſtrata*; cauſæ ſecundæ non agunt ſive operantur niſi dependenter a prima.

Quoniam cauſæ primæ ac ſecundarum frequens mentio fieri ſolet tum a philoſophis, tum a Theologis; propoſitionem præſentem addere conſultum duximus coronidis loco.

F I N I S

Partis primæ Theologiæ Naturalis.

INDEX

CONSPECTUS
TOTIUS OPERIS.

FINIS CONSPECTUS.

INDEX
RERUM PRÆCIPUARUM,
IN QUO NUMERI PARAGRAPHOS ET n. NOTAS PARAGRAPHORUM DENOTANT.

A.

Actio-

cur

F.

G.

Ra-

S.

U.

F I N I S.

INDEX

INDEX
LOCORUM SCRIPTURÆ SACRÆ,
QUÆ
IN HOC OPERE CITANTUR ET EXPLICANTUR.

Veteris Testamenti.

F I N I S.

